die Menschen der göttlichen Gnade zuführte, sie sollte das große Heilswerk mit Rat und Tat in die Wege leiten. Darum ist es mehr als ein blosser Ehrentitel, wenn wir beten: Regina Apostolorum.

Am Tage unserer Weihe sind wir mit dem Apostelamte betraut worden. Übersehen wir darum bei unserm Wirken nicht die Königin der Apostel. So haben es die heiligen Priester in allen Jahrhunderten gehalten. Als der heilige Franziskus Xaverius nach Indien zog, setzte er seine ganze Hoffnung auf Maria, die er oft begrüßte: ave maris stella! Monstra te esse matrem! Der selige Petrus Claver hatte als heiliger Talisman bei seinem Wirken unter den Negern ein kleines Büchlein, das er sich selbst über die Gottesmutter zusammengestellt. Es war sein Lieblingsbuch und auch sein bester Trost. Wollte der heilige Philipp Neri einen hartnäckigen Sünder bekehren, so hielt er mit Bitten und Flehen solange an, bis er ihn bewogen, siebenmal des Tages das Salve regina zu beten. Der heilige Alfons legt in seinem apostolischen Wirken einen besondern Wert auf die drei Ave Maria morgens und abends, gebetet zu Ehren der Himmelskönigin, wodurch er viele gerettet habe. Der heilige Klemens Hofbauer betet auf seinen Gängen zu den Kranken stets den heiligen Rosenkranz. Er sagte, wenn ich den noch beten kann, dann ist der Sünder gerettet. Möge die Königin der Apostel auch bei unserm apostolischen Wirken Morgenstern und Abendstern sein, der uns leitet und führt und das ganze Priesterwirken adelt und verklärt.

Eine Legende erzählt vom heiligen Hyacinth, wie er in Kiew das heilige Evangelium verkündete, da brachen Tartaren plötzlich dort ein und steckten die Stadt in Brand. Was tut der Missionär? Für sein Leben bangte ihn nicht, aber zwei Dinge lagen ihm am Herzen; die er um jeden Preis retten wollte: das Ziborium mit dem Allerheiligsten und ein Bild der Gottesmutter. Er nahm beides in seine Arme und eilte durch die Flammen, die sich vor ihm teilten und über die Fluten des Dneper, die ihn trugen. Eine fromme Legende, möge sie ein Vorbild sein für unser Priesterwirken. Wir haben einen opfervollen Beruf, ein Arbeiten, das von vielen Gefahren umgeben. Fürchten wir da nicht für unsere eigene Person, die wir mit Freuden opfern wollen im Dienste Gottes und der uns anvertrauten Seelen. Aber zwei Dinge müssen uns am Herzen liegen, die wir um jeden Preis retten müssen durch die Gefahren und Nöten unserer von so vielen Feinden bedrohten Zeit: das Ziborium mit dem Allerheiligsten und das Bild der Gottesmutter. Beide wollen wir in unsern Armen tragen und sie besonders heute der bedrängten von nationalem Haß und politischen Leidenschaften zerrissenen Menschheit zeigen. Jesus und Maria sollen der Zentralpunkt für unser Leben und

die Menschen der göttlichen Gnade zuführte, sie sollte das große Heilswerk mit Rat und Tat in die Wege leiten. Darum ist es mehr als ein blosser Ehrentitel, wenn wir beten: Regina Apostolorum.

Am Tage unserer Weihe sind wir mit dem Apostelamte betraut worden. Übersehen wir darum bei unserm Wirken nicht die Königin der Apostel. So haben es die heiligen Priester in allen Jahrhunderten gehalten. Als der heilige Franziskus Xaverius nach Indien zog, setzte er seine ganze Hoffnung auf Maria, die er oft begrüßte: ave maris stella! Monstra te esse matrem! Der selige Petrus Claver hatte als heiliger Talisman bei seinem Wirken unter den Negern ein kleines Büchlein, das er sich selbst über die Gottesmutter zusammengestellt. Es war sein Lieblingsbuch und auch sein bester Trost. Wollte der heilige Philipp Neri einen hartnäckigen Sünder bekehren, so hielt er mit Bitten und Flehen solange an, bis er ihn bewogen, siebenmal des Tages das Salve regina zu beten. Der heilige Alfons legt in seinem apostolischen Wirken einen besondern Wert auf die drei Ave Maria morgens und abends, gebetet zu Ehren der Himmelskönigin, wodurch er viele gerettet habe. Der heilige Klemens Hofbauer betet auf seinen Gängen zu den Kranken stets den heiligen Rosenkranz. Er sagte, wenn ich den noch beten kann, dann ist der Sünder gerettet. Möge die Königin der Apostel auch bei unserm apostolischen Wirken Morgenstern und Abendstern sein, der uns leitet und führt und das ganze Priesterwirken adelt und verklärt.

Eine Legende erzählt vom heiligen Hyacinth, wie er in Kiew das heilige Evangelium verkündete, da brachen Tartaren plötzlich dort ein und steckten die Stadt in Brand. Was tut der Missionär? Für sein Leben bangte ihn nicht, aber zwei Dinge lagen ihm am Herzen; die er um jeden Preis retten wollte: das Ziborium mit dem Allerheiligsten und ein Bild der Gottesmutter. Er nahm beides in seine Arme und eilte durch die Flammen, die sich vor ihm teilten und über die Fluten des Dneper, die ihn trugen. Eine fromme Legende, möge sie ein Vorbild sein für unser Priesterwirken. Wir haben einen opfervollen Beruf, ein Arbeiten, das von vielen Gefahren umgeben. Fürchten wir da nicht für unsere eigene Person, die wir mit Freuden opfern wollen im Dienste Gottes und der uns anvertrauten Seelen. Aber zwei Dinge müssen uns am Herzen liegen, die wir um jeden Preis retten müssen durch die Gefahren und Nöten unserer von so vielen Feinden bedrohten Zeit: das Ziborium mit dem Allerheiligsten und das Bild der Gottesmutter. Beide wollen wir in unsern Armen tragen und sie besonders heute der bedrängten von nationalem Haß und politischen Leidenschaften zerrissenen Menschheit zeigen. Jesus und Maria sollen der Zentralpunkt für unser Leben und

das Leben der uns anvertrauten Herde Christi werden. Die Liebe zu ihnen wollen wir pflegen a) in der Ausübung unseres Priesteramtes besonders beim heiligen Meßopfer, in dem die Kirche sich sooft an die omnipotentia supplex der seligsten Jungfrau wendet und das sie mit dem Salve Regina beschließt; ferner beim Officium divinum, das wir nach der Anordnung des Heiligen Geistes stets mit der Anrufung Mariens beginnen und in einen Marianischen Lobgesang ausklingen lassen... b) in der Ausübung unseres Hirtenamtes, indem wir die uns anvertrauten Gläubigen immer wieder auf die Notwendigkeit und den Segen der Marienverehrung hinweisen, im Beichtstuhl, am Krankenbett, bei unsern Volksandachten, insbesondere bei der Maiandacht... c) in der Ausübung unseres Lehramtes, indem wir vor jeder Predigt Mariens Vermittlung durch ein andächtiges Ave Maria anflehen und gern Mariens Lob auf der Kanzel verkünden... d) in der Ausübung unseres Apostelamtes, indem wir Mariens Obhut besonders die Bekehrung der Sünder, der Un- und Irrgläubigen und aller jener empfehlen, für deren Seelenheil wir besorgt sind. Daher haben seeleneifrige Priester es sich zur Gewohnheit gemacht, wenn möglich den heiligen Rosenkranz zu beten (c. j. c. can. 125, 2) und am Samstag sich eine kleine Abtötung zur Ehre Mariens aufzuerlegen. Wenn wir so das Ziborium mit dem Eucharistischen Heiland in die eine Hand und das Bild Mariens in die andere Hand nehmen, dann wird unser priesterliches Wirken trotz aller Zeitschwierigkeiten ein gesegnetes sein. Dann werden sich auch vor uns die Flammen des höllischen Hasses zerteilen und werden die Wogen der nationalen und politischen Leidenschaften uns sicher tragen, daß wir die uns anvertraute Herde Christi sicher ans Gestade der Ewigkeit führen. Wenn unser Priesterbanner echt christologisch und echt marianisch ist, dann wird es ein Siegesbanner sein.

# STREIFLICHTER AUF DEN MODERNEN PROTESTANTISMUS.

Von Theol.-Prof. Dr. Alb. Stohr, Mainz.

Es ringt sich immer wieder die Erkenntnis durch, daß religiöse Gemeinschaften, auch wenn sie räumlich nahe bei einander wohnen, doch wie zwei isolierte Welten einander gegenüberstehen können. H. Hermelink zitiert in seinem viel beachteten Büchlein: Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart (3. Aufl. 1926, S. 50) eine Stelle

Martin Rades über das konfessionelle „Ghetto“ in Deutschland: „Die beiden Konfessionen haben in Deutschland überhaupt kein Verhältnis. Sie sind studentischen Korporationen vergleichbar, die an derselben Universität nebeneinander dahinleben, vielleicht in Nachbarhäusern untergebracht, täglich und stündlich einander begegnend, auch sehr für einander interessiert, zu gleichen Diensten an Staat und Volk berufen — aber sie verkehren nicht, sie schlagen sich nicht, sie grüßen sich nicht.“

Um diesen Zustand zu überwinden, schlägt er weiter unten (S. 57 f) das Streben nach einem innerlichen Verständnis der anderen Konfession vor. Wobei neben dem geschichtlichen Begreifen die Einfühlung in die kulturellen Kräfte, aber auch in die religiösen Tiefen und schöpferischen Quellpunkte notwendig sei. Wie schwer das sein kann, wurde mir gerade durch eine kritische Äußerung desselben Autors über den Verfasser der berühmten Symbolik J. A. Möhler und den um die Verständigung zwischen den Konfessionen so verdienten Freiburger Dogmatiker E. Krebs bewußt[1]. Wenn ein so eifriger Sammler von Eindrücken literarischer und persönlicher Art wie Krebs drüben abgelehnt wird und seine Zeichnung Verzeichnung sein soll, dann schmilzt allerdings die Hoffnung auf Annäherung im Urteil über einander sehr zusammen. Umso wertvoller wird es darum, einen Evangelischen über Strömungen und Tatsachen im eigenen Lager sprechen zu hören, selbst wenn er nach K. Adams Worten (KV Nr. 492 vom 17. Okt. 31) „zu den am meisten umstrittenen Gestalten des deutschen Protestantismus der Gegenwart gehört“, nämlich Friedrich Heiler, dessen interessantes Buch „Im Ringen um die Kirche“ (München 1931) reichliche Einblicke in die Welt des heutigen Protestantismus vermittelt.

1. Der letzte Artikel des Buches (S. 536—556) spricht über die Krisis des Protestantismus und wird so zum Ausdruck von Heilers kritischen Ausstellungen. Er handelt zunächst von den Mängeln der geistigen Grundstruktur und zählt deren fünf auf:

a) den Hang zur Einseitigkeit und Übersteigerung. Er ist das Erbe aller Reformbewegungen — aber in unserem Fall ist er leider aus der Geburtszeit ins spätere Leben mitgenommen worden; er führte in der Geschichte des Protestantismus zu immer weiteren Einseitigkeiten. Heiler weist solche in der Behandlung der hl. Schrift auf, die in extremer Weise herrschende Zeitauffassungen zur Interpretationsnorm nahm; in der Stellung zu Christus, die hin- und herwechselte zwischen dieser oder jener fragmentarischen Auffassung;

[1] ebenda S. 55.

Pessimismus in der Erbsündenlehre neben Optimismus hinsichtlich menschlicher Leistungskraft, Kulturkritik und zugleich Kulturvergötterung, das sind vielleicht die hervorstechendsten Merkmale dieses Charakterzuges.

b) Dazu kommt der Hang zur bloßen Antithese, d. h. gegen den Katholizismus. „Der Katholizismus erscheint geradezu als notwendig, um dem Protestantismus fortgesetzt den Stoff zu Protest, Antithese und Negation zu liefern... Der Protestantismus ist zur immanenten Antithetik geworden, der Gegensatz und Widerspruch zum Selbstzweck erhoben" (540).

c) Da ist auch Doktrinarismus und Rationalismus, von dem Heiler behauptet, er sei selbst da zu finden, wo man im Irrationalen schwelge (eine ganz feine Bemerkung). Er findet die Hauptschäden dieses Zuges in der Überbetonung der Schrift als einziger und ausschließlicher Glaubensquelle, wobei das Mysterium der Unbegreiflichkeit Gottes nicht gewahrt werde; und in der kalten Lehrhaftigkeit der Predigt, die zuwenig emotionale, lebendige religiöse Kraft aufweise, ganz zu schweigen von der Theologie, die Christus den Herrn zu einem modernen Theologieprofessor zusammenschneide.

d) Sehr interessant ist die Feststellung einer einseitigen Weltbeziehung der Gottesidee. Hier meint er die an die Reformatoren anlehnenden Formulierungen von Hermelink, der Gott in ruheloses Schaffen und Wirken auflöse; so werde er ein „immer neu Werdender", der sich „in immer neuen Paradoxien die Versöhnung abringen" müsse, „die lebendige Unruhe"[2], während doch der christliche Gott zugleich die ewige Ruhe und Souveränität, die absolute Unabhängigkeit von Welt und Menschen, die Majestät in sich vollendeter Harmonie sei.

e) Schließlich kommt, als bedenklichstes Moment charakterisiert, die Erschütterung oder Schwächung des Inkarnationsglaubens zur Sprache. Was Heiler sonst breit ausführt (S. 12—60) faßt er hier kurz zusammen, nämlich das mannhafte Bekenntnis, daß die Stellung zur wirklichen Menschwerdung Gottes in Christus, zum Dogma von Nikäa, entscheidend sei für das Recht, daß man sich Christ nennen dürfe. Er sieht Ansatzpunkte dieser schlimmen Entwicklung schon im Kindheitsalter der Reformation, nicht zwar bei Luther, wohl aber bei Calvin, um dann die rapide Fortentwicklung bei den Sozinianern und Rationalisten, im deutschen Idealismus und liberalen

[2] Vgl. auch S. 12 ff.

Historismus zu nennen. Selbst die dialektische Theologie der jüngsten Gegenwart hat den Deus incarnatus verloren.

Es zeigt sich Heilers Sinn für tiefe Zusammenhänge, wenn er aus dieser Schwächung des Inkarnationsglaubens das Versagen des Protestantismus in der Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre ableitet und schließlich noch die Gegnerschaft gegen jegliche Mystik. „Hier schauen wir eine große protestantische Einheitsfront: Positive, Liberale und Dialektiker kämpfen einen leidenschaftlichen Kampf wider die Mystik. Dabei verwechseln sie nicht nur christliche Mystik mit Spinozismus und Idealismus, sie verkennen vielmehr die klare Bezeugung der Christusmystik im Neuen Testament. Der christliche Glaube ist eben eine Mystik sui generis; christliche Mystik ist unlösbar verbunden mit dem Mysterium der Inkarnation, der Rechtfertigung und der Gegenwart Christi im Altarsakrament. Wohl kennt auch die lutherische wie die reformierte Frömmigkeit eine zarte Christusmystik — man denke an Luther selbst[3], an Johann Arndt und Gerhard Tersteegen —; aber die Klänge dieser evangelischen Mystik werden kaum mehr gehört, und wo sie gehört werden, bleiben sie ohne rechtes Echo" (543 f).

Diese Fehler in der dogmatischen Grundlage rächen sich auch im praktischen Leben. Und hier geht Heiler wieder scharf ins Gericht. Er tadelt:

a) als einen der größten Schäden die Gebetsarmut im heutigen Protestantismus, wozu der Rationalismus, der Idealismus und leider auch in verstärktem Maße die Dialektik das ihre beitrugen. Und doch ist „das Gebet das Zentrum alles Glaubens, in ihm wird der Gottesumgang lebendige Wirklichkeit. In der Gebetsarmut, der Gebetsnot, ja Gebetslosigkeit ist die tiefste Krisis des Protestantismus zu suchen. Betende Heiden, Muslime und Hindu stehen Gott näher als gebetslose Christen, auch wenn diese noch so scharfsinnig über Offenbarung und Rechtfertigung zu reden wissen" (545). Hier sieht er auch die Wurzel der Leere und Leblosigkeit des prot. Gottesdienstes, wodurch die Kirchen keine Gebetsstätten, sondern Hörsäle geworden sind.

b) Gleichzeitig damit ist auch das heroisch-asketische Lebensideal des Mönchtums verloren gegangen. Heiler wertet dieses Minus gar sehr. Eine Kirche ohne Mönchtum ist für ihn „eine Kirche, die nicht Vollkirche ist" — Theodor v. Studion hatte das Mönchtum die Nerven und das Knochengerüst der Kirche genannt

---

[3] Vgl. den Aufsatz über Luthers Weihnachtspredigten, S. 259—69.

(S. 68). Er hat ein tiefes Verständnis für die Bedeutung dieses Lebens nach den evangelischen Räten, registriert Schopenhauers und Kierkegaards Betonung der mönchischen Askese, konstatiert die Wiedereinführung durch die Oxfordbewegung und die teilweise Wiederaufnahme asketischen Lebens im Diakonissenwesen und führt schließlich die allgemeine Vernachlässigung des Heiligkeitsstrebens auf diese Lücke zurück. Freilich übersieht er dabei auch nicht, was der katholischen Kritik am Protestantismus ganz geläufig ist, aber sonst gern von der anderen Seite abgestritten wird, daß diese Vernachlässigung zurückgeht auf die Lehre von der äußeren Gerechtigkeit und der Unfreiheit des Willens.

c) Ein Stück der Paradoxie alles Göttlichen leuchtet auf, wo Heiler auf die beiden eben gerügten Mängel das Fehlen geistlicher Freude zurückführt. „Wo Gebet und heroisches Opfer, da ist heilige Freude" (546). „Der Puritanismus ... ist nichts anderes als ein Stück verschleierter Gnostizismus und Manichäismus .. (er) ist nur erklärlich als Reaktion auf Entartungen, Überwucherungen und Entseelungen des Sakramentalen und Kultischen; er ist und bleibt unnatürlich, krankhaft und freudlos" (546 f). Noch manches andere goldene Wort fällt in diesem Zusammenhang, der sich liest wie eine einzige große Apologie katholischen Denkens und Lebens. Doch wir wollen nur zu etwas Neuem übergehen.

2. Unbekanntere Züge im heutigen Protestantismus. Man wird sich gerade hier bewußt bleiben müssen, daß Heiler auch bei seinen Glaubensgenossen sehr umstritten und darum seine Urteile, namentlich Werturteile nicht ohne weiteres zu verallgemeinern sind. Er ist konsequenter Vertreter der sog. evangelischen Katholizität, d. h. des Ideals einer Verschmelzung mancher Züge, die historisch in den getrennten christlichen Konfessionen sich finden. Er meint damit nicht eine mechanische, etwa durch Kompromiß erzielte Übereinstimmung, sondern als Ideal schwebt ihm etwa die Kirche des christlichen Ostens vor, die er als Typ des Evangelischen, d. h. eines unmittelbar an den hl. Evangelien geformten Lebens ohne das strenge und zentralisierte Recht der „römischen" Kirche, und des Katholischen, d. h. ökumenischer, weltweiter Aufnahmefreudigkeit ansieht. Durch diese Grundhaltung wird Heiler bestrebt sein müssen, überall, auch im Protestantismus neben den evangelischen auch katholische Züge zu entdecken, was diesseits und jenseits der Grenzpfähle nicht immer Zustimmung finden wird. Hier nur einige Hinweise!

a) Luther sieht er, um die Überschrift eines von A. v. Martin herausgegebenen Sammelwerkes zu benutzen „in ökumenischer Sicht"

(204). Liebevoll sucht er alle katholischen Züge am Reformator auf, betont viel mehr das mit der alten Kirche Verbindende, aus ihr Mitgenommene, denn das von ihr Wegführende und Trennende. Wir können darauf im einzelnen nicht eingehen, weisen nur auf einiges Verblüffende hin. „So ist denn Luthers Glaubensbegriff aufs innigste verbunden mit dem christlichen Zentraldogma von der Inkarnation, und gerade in dieser Verbindung zeigt sich uns klar, daß Luther das Herz des Christentums schlagen hört" (219). „Durch den Glauben wird nach Luther wie nach Meister Eckhart Christus in Herzen eines jeden Menschen wiedergeboren, sodaß er „sich dieser Geburt nicht weniger freuen und rühmen mag, denn als wäre er auch gleichwie Christus leiblich von Maria geboren" (hier liegt die bekannte Eckhartische Verwechslung im Austausch der Idiomata vor; d. Verf.). Diese starke Betonung der vollen Christuseinigung im Glauben hält bei Luther den widerstreitenden Gedanken von der justitia forensis, der justitia extra nos ... nieder, der bisweilen bei ihm auftritt, und der in der späteren protestantischen Dogmatik vorherrschend wurde" (221; das scheint mir etwas stark katholisch gefärbt; d. Verf.). Sehr schön lesen sich die Sätze über den Zusammenhang zwischen der Liebe Christi zu uns und unserer Nächstenliebe: „Dadurch, daß der Christ die im Glauben empfangene göttliche Liebe weiterschenkt, an seinen hilfsbedürftigen Bruder, wird er gegen seinen Nächsten ein Christus, wie Christus ihm geworden ist"; ja durch sein universelles Liebeswirken wird er zu einem „Licht und Heiland der ganzen Welt" .. „auch der Hilfe heischende Bruder in seiner Not und Armut nimmt Teil an der Natur Christi, der arm, nackt und elend geworden ist um unseretwillen. Weil Gott unser armseliges Fleisch und Blut angenommen hat, darum ist alles menschliche Fleisch und Blut göttlich geadelt" (223/4). All diese ergreifenden Gedanken der Christusmystik und ihrer Ausstrahlung auf den Nebenmenschen macht Heiler klarer an Luthers Weihnachtspredigten (259—269).

Aber er ist auch gerecht genug, in Luther den Häretiker und seine furchtbare Kampfesstellung gegen die Papstkirche zu sehen (231—243) und die wesentliche Veränderung der übernommenen Materialien (225 bis 230). Ganz dasselbe Verhältnis wie zur katholischen Kirche konstatiert er bei Luther gegenüber der hl. Schrift: „allenthalben ebenso überraschende Berührungen wie auffallende Abweichungen" (243) und zwar bzl. der synoptischen, des johanneischen Evangeliums und der Paulinen (244—251). Eine übereinstimmende Beurteilung Luthers von Seiten der verschiedenen Konfessionen will Heiler als Vorbedingung tieferen Verständnisses und wirklichen Friedens erscheinen. Dazu könne

dienen die stärkere Beachtung des betenden Luther. „Der kämpfende Luther verwundet ...., der betende Luther heilt. Der kämpfende Luther trennt, der betende Luther vereinigt. Der Kämpfer Luther gehört der Vergangenheit an, der Beter Luther möge seine Mission in der Gegenwart beginnen“ (Anton Fischer, S. 205).

b) Katholische Züge im modernen Protestantismus zu entdecken, ist sodann das Ziel unseres Autors weit über die Grenzen unseres deutschen Vaterlandes hinaus. Zunächst denkt da vielleicht manch einer an den Anglikanismus, von dem aber Heiler keineswegs zugibt, daß er die meisten katholischen Elemente enthalte. Dem Luthertum billigt er mehr zu (476 und öfter). Aber trotzdem wollen wir zunächst einmal bei den Anglikanern bleiben, von denen er mitteilt, wie von allem Anfang an ein Hin- und Herpendeln zwischen den starken Resten katholischen Lebens und den zahlreichen reformatorischen Neuerungen ihre Geschichte ausmacht (391—4). Schon im 17. Jahrhundert erfolgt eine stärkere katholische Renaissance, aber schon seit dem Ende dieses Jahrhunderts ist „die katholische Tradition .... nur durch eine dünne Linie bezeichnet“; anfangs des 19. Jahrhunderts ist die Lage geradezu verzweifelt, selbst Rationalisten zweifelten nicht mehr am Absterben des Anglikanismus, da zeigt sich plötzlich neues Leben, als dessen Träger Alex. Knox und Bischof Jebb genannt werden. — Vorläufer der bekannten Oxfordbewegung, die selbst als eine gewaltige Vertiefung und Rekatholisierung des Anglikanismus bezeichnet werden darf. Heiler legt natürlich mehr Gewicht auf jenen Zweig der Bewegung, der nicht den Anschluß nach Rom sucht; aber trotz abweichender Einschätzung sind seine Mitteilungen aus dieser Strömung für uns doch hochinteressant.

Er führt uns in die Allerheiligen-Kirche in einer ruhigeren Seitengasse der Londoner City. „Hinter dem mit Blumen und Kerzen reichgeschmückten Hochaltar erhebt sich ein Riesengemälde: um den erhöhten Christus geschart die triumphierende Himmelsgemeinde, die communio sanctorum. Die Jahrhunderte der christlichen Kirche mit all ihren herrlichen Heiligengestalten werden vor uns lebendig, wir werden umflutet vom Riesenstrom der christlichen Tradition. Vor dem Seitenaltar züngelt die rote Flamme des ewigen Lichtes und erinnert uns daran, daß der Tabernakel auf dem Altar den sakramentalen Leib des Erlösers in sich birgt. An einem Pfeiler ragt, allen sichtbar, das Standbild der liebreichen Gottesmutter empor. An den Wänden schauen wir die Stationen des Kreuzwegs, die zu heiliger Passionsminne mahnen. Im Halbdunkel des Schiffes knien fromme Großstadtmenschen, die an dieser weihevollen Stätte Friede und Erquickung inmitten eines unruhigen Lebens suchen.

Und welch reiches gottesdienstliches Leben spielt sich in diesen heiligen Räumen ab! Mehrmals am Vormittag findet hier Holy Mass statt, zu der sich eine andächtige Kommuniongemeinde zusammenfindet. An den Sonn- und Feiertagen wird hier High Mass (Hochamt) gehalten. Priester und Leviten in feierlichen Gewändern, umgeben von den Altardienern und den Sängern in schmucken Chorhemden. Gregorianischer Choral ertönt aus dem Chorraum, Weihrauchwolken umhüllen den Altar beim Opferakt des Hochamtes wie beim Magnificat des feierlichen Evensong. Die erhobene Hostie bei der Eucharistiefeier, in deren Angesicht die ganze Gemeinde auf den Knien liegt, offenbart uns, daß dieser Gottesdienst ein Mysteriengottesdienst ist. Und doch ist die Gemeinde nicht passiv.... ich habe selten eine liturgisch so glänzend geschulte Gemeinde gefunden wie die in All Saint's Church in London. Man fühlt sich an die Zentren der liturgischen Bewegung in der römischen Kirche erinnert, an Maria Laach und Beuron.... Von All Saint's Church wenden wir uns zu All Saint's Sisterhood, einem Nonnenkloster auf der anderen Seite der Straße. Tracht und Gehaben der Nonnen entsprechen durchaus römisch-katholischen Vorbildern. In der Konventskapelle versammelt sich die Schar der Nonnen zum regelmäßigen Stundengebet und zur täglichen Eucharistiefeier. Die vita contemplativa der Anbetung, des Gotteslobes und der Gnadengemeinschaft mit dem Erlöser ist die immer strömende Quelle für die vita activa ihres Dienstes an den Armen.... Diese Anglikaner nennen sich Anglokatholiken oder auch englische Katholiken im Unterschied von den römischen Katholiken und sie würden es als eine Beleidigung betrachten, wenn man sie als Protestanten bezeichnen wollte" (399/401).

Rührend sind einzelne Züge aus der Oxfordbewegung, die zusammengestellt werden, z. B. das streng asketische Leben ihrer bedeutendsten Führer, ihr Zurückgreifen auf das römische Brevier, die häufige hl. Kommunion, das Mönchtum und die mystische Literatur, die Wiedereinführung der Ohrenbeichte, das Zugeständnis der wahren Gegenwart des Leibes Christi in der hl. Eucharistie, ja ihres Opfercharakters, das Einschreiten der Bischöfe mit Hilfe der weltlichen Gerichte, das diese Männer in die Nähe des Martyriums rückt (—414). Niederdrückend wirkt demgegenüber die Feststellung, daß der Modernismus — namentlich in Form liberaler Bibelkritik in diese Kreise eindringen konnte (420). Die Unionsbewegung streckt vor allem die Arme aus nach den Ostkirchen, mehr noch als nach Rom[4]. Die Unionstendenz umfaßt freilich nur die Minderheit im Anglikanismus,

[4] Bei diesem Urteil ist allerdings Heilers Neigung zum Osten zu berücksichtigen.

aber wie weit die Bewegung doch schon gediegen ist, mag die Mitteilung zeigen: „Auf der letzten Lambethkonferenz (1930) hat nicht nur die Kommission für Einigungsfragen, sondern sogar der Gesamtepiskopat hinsichtlich der domatischen Stellung der anglikanischen Kirche Erklärungen abgegeben, welche die Orthodoxen überraschen mußten. So wurde der sakramentale Charakter der Priesterweihe anerkannt, die Gegenwart Christi in den eucharistischen Elementen extra usum, der Opfercharakter der Eucharistie usw. Die Erklärungen der Lambethkonferenz bedeuten nichts geringeres als eine feierliche Lossagung von der protestantischen Lehre der 39 Artikel“ (429).

Was Heiler aus Skandinavien mitteilt, ist nur ein Anhängsel zu seinen Bemerkungen über das Deutsche Luthertum, und dies soll ein andermal zur Sprache kommen.

Nach Frankreich wollen wir noch einen kurzen Blick werfen, und zwar auf eine Bewegung, die Heiler mit tiefer innerer Anteilnahme bespricht, die Drittordensbestrebungen in hugenottischen Kreisen, geführt von Paul Sabatier und Wilfred Monod, der auch in der Unionsbewegung eine große Rolle spielt (518—21). Merkwürdig ist, daß der eigentliche Patron dieser Veilleurs oder Wächter nicht der hl. Franz, sondern sein häretischer Antipode Petrus Waldes ist; auch andere „Heroen der Heiligkeit“, zu denen die Bruderschaft aufblickt, sind interessant: Hus, Pascal, Oberlin, Livingston, Alexandre Vinet (520). Der Gedanke hat sich dann weitere Ausbreitung verschafft, in Deutschland, der Schweiz, ja gar im fernen Indien, dem Heimatland des Sadhu-Ideals (522).

Wir dürfen wohl noch die Weiheformel der Aufzunehmenden abdrucken: „Ich gelobe vor Gott, dem Allmächtigen, der seligsten Jungfrau Maria, der Mutter unseres Herrn, unserem seligen Vater Franziskus, allen Heiligen und Dir, Bruder, die Gebote Gottes zu erfüllen, unserem Herrn Jesus Christus, dem Mensch gewordenen Sohne Gottes, nachzufolgen, nach dem hl. Evangelium zu leben und die Regel der evangelischen Franziskanerbruderschaft der Nachfolge Christi zu beobachten; zu wandeln in Demut vor Gott und den Brüdern, in innerer Freiheit von allem Besitz, in Reinheit des Leibes und der Seele, in willigem Gehorsam gegenüber meinen Obern, in Gemeinschaft mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, in göttlicher, heiliger Freude, in dienender und opfernder Liebe zu allen Geschöpfen, großen und kleinen, insonderheit zu allen Brüdern und Schwestern, Starken und Schwachen, Gesunden und Kranken, Heiligen und Sündern, Freunden und Feinden und bitte Gott demütig, er möge meiner großen Schwachheit zu Hilfe

kommen und mir die Kraft geben, diese hl. Gelübde zu erfüllen und auszuharren bis zu einem seligen Ende" (524).

Von einer ausführlichen Erläuterung darf abgesehen werden, doch sei hingewiesen auf die ganz freie Gestaltung der Formel, die nur ganz am Anfang sich an die Franziskanergelübde anlehnt; katholisch heißt hier ausdrücklich n i c h t römisch. Heiler konstruiert hier eine überrömische und überpäpstliche, d. h. n o c h weitere und allgemeinere Katholizität (530) — ganz im Sinne seines Strebens nach evangelischer Katholizität oder Ökumenizität.

Wir werden ihm gerne zugestehen, daß dieses evangelische Tertiarentum im Rahmen des Protestantismus ein eminentes Wagnis war (532), auf dem ganz gewiß auch der Segen Gottes — im Sinn der Einigungstendenz ruhen wird. Schließen wir mit den Worten des „römisch-katholischen Pfarrers", der sich nach Erhalt der evangelischen Tertiarenregel also äußerte: „Ja, leben, nicht diskutieren, lieben, nicht streiten! Alle werden verstummen, wenn zuletzt das Leben recht behält. Alle verstummen auch, wenn die Liebe sich opfert. Und das Leben behält recht, und sei es erst beim Consummatum est seines scheinbaren Todes. Und die Liebe siegt, wenn sie auf den schauen, den sie durchbohrt haben. Vivere secundum formam sancti Evangelii im Vollsinn des Wortes ist erst das Eingehen und das Aufgehen im Opferleben Christi. Das sequi hanc regulam ist nicht bloß ein persönlicher Heilsweg. Es ist der Heilsweg. Es ist der Weg auch in der Kirchenfrage. Vivere secundum formam Evangelii ist nicht nur die einzige Rettung vor dem Kircheneinsturz, sondern auch die einzige Möglichkeit für den Kirchenaufbau" (535).

Sollte sich ein katholisches Herz, namentlich das Priesterherz, nicht freuen angesichts so überraschend reichen, aus dem bewußten Anschluß an Christus sprossenden Lebens? Und sind wir auch noch weit vom Ziel entfernt, so dürfen wir doch gewiß sein, auf dem Wege des Lebens und nicht des Todes der anderen christlichen Konfessionen liegt das selige Ziel, dem heute die gesamte Christenheit wieder zustrebt mit vermehrter Kraft und Sehnsucht: daß ein Schafstall und ein Hirte sei (Joh. 10, 16).

# DIE RESTDIÖZESE TRIER (1794–1816/18).

Von Prorektor Andreas Schüller (Boppard).

Im Oktober 1794 besetzten die französischen Revolutionsheere das linke Rheinufer. Das Clementinische Priesterseminar und die Universität schlossen ihre Pforten und waren später, als geordnetere Zeiten sie wieder eröffnet hatten, den Bewohnern des rechten Rheinufers unzugänglich.

Zwar unternahmen die Franzosen in den ersten Jahren mehrere Streifzüge auf die rechte Rheinseite bis nach Limburg hin; aber dies war nur vorübergehend, sie blieb unbesetzt. Die rechtsrheinische Diözese war durch die Rheingrenze vom Vikariat und Offizialat in Koblenz und von den geistlichen Zentralbehörden in Trier getrennt. Sie war territorial größtenteils kurtrierisch[1]. Der kurtrierer Teil umfaßte die Ämter Montabaur, Limburg, Herschbach, Grenzau, Ehrenbreitstein, Vallendar, Engers, Wellmich, Anteile von den Ämtern Kamberg und Wehrheim und die Abteigebiete Arnstein, Schönau, Marienstatt. Das rechtsrheinische Trierer Diözesangebiet jedoch erstreckte sich weiter; es umfaßte eine Reihe kleiner Herrschaften, z. B. das Fürstentum Wied, die Grafschaften Hadamar und Hachenburg, Wied-Runkel, Solms-Braunfels, das Sayn-Altenkirchische Amt Freußburg, u. a. Es lagen drei Landkapitel auf der rechten Rheinseite: Dietkirchen mit 27, Kunostein-Engers mit 51, Kamp mit 9 Pfarreien. Zusammen waren es also 87 Pfarreien. Im Jahre 1808 werden für die Restdiözese vom Generalvikar Beck 104 Pfarreien angegeben[2], 380 Filialdörfer, 127 Höfe, 118 Mühlen, 12 Hüttenwerke. Hierbei sind die 16 Hadamar'schen Pfarreien, weil sie unter dem Vorsitz des Pfarrers von Hadamar ein eigenes Consistorium zu Dillenburg hatten, nicht mitgezählt. Mehrfach werden in den Akten 120 Pfarreien angegeben. Dann sind die Hadamar'schen Pfarreien und die Vikarien eingerechnet. Die rechtsrheinische Restdiözese machte etwa ein Sechstel der alten Erzdiözese aus.

Beachtenswert ist es, daß die Stadt Gießen zur Restdiözese Trier gerechnet wurde. I. J. 1797 allerdings befahl[3] der Landgraf von Hessen-Darmstadt der dortigen katholischen Pfarrei, das Mainzer Ritual einzuführen. Der Stadtpfarrer Bellner

---

[1] Vgl. H. Brunner, Geschichte des kurtrierischen Rumpfstaates, 1794—1802, Gießen 1929, Diss. — L. Kaas, Das Trierer apostolische Vikariat in Ehrenbreitstein, Weimar 1917, — M. Höhler, Gesch. des Bistums Limburg, Limburg 1908.

[2] Wir kürzen ab: Staatsarchiv Koblenz = K., Staatsarchiv Wiesbaden = W., Archiv des Generalvikariates Limburg = L. — K. 332; 931, 1913.

[3] L. 1397. — Wird bei L. nur eine Zahl angegeben, so bedeutet diese die Nummer in den Protokollbüchern des Vikariates, seit 1802 des Generalvikariates.

beruhigte das Limburger Vikariat aber durch die Erklärung, daß dadurch die Zuständigkeit der Diözese Trier in allen andern geistlichen Angelegenheiten nicht gestört werden solle. Auch die Reichsstadt W e t z l a r zählte zur Diözese. „Seit der öffentlichen Störung der Jubiläumsprozession i. J. 1770 lebten (bis 1811) sämtliche Religionsgenossen in bester Eintracht." Der Pfarrer, Stiftsdechant Mayer, wird vom Generalvikar als „ein kluger und unpartheilicher Mann" geschildert (L. 9873). In D i l l e n b u r g im Großherzogtum Berg wurde (L 9955) 1811 eine katholische Pfarrei errichtet, zu der 70 in der Bürgermeisterei zerstreut wohnende Katholiken zählten. Als Pfarrkirche wurde das ehemalige Orangeriehaus bestimmt. Um dieselbe Zeit erhielt D i e z seine erste katholische Seelsorge. H a c h e n b u r g wollte (L. 1817, 104) 1817 die alte kölnische Diözesangerechtsamkeit, die vor dem Normaljahr 1624 bestanden hatte, bis zu einer neuen Diözesanordnung wieder geltend machen, verblieb dann aber doch bei der Restdiözese Trier.

Exzellenz Geheimrat Dr. theol. L u d w i g J o s e f B e c k[4] schuf in seiner Umsicht und Energie für das rechte Rheinufer schon 1794 eine geordnete kirchliche Verwaltung, das L i m b u r g e r V i k a r i a t u n d O f f i z i a l a t. Beck stammte aus Mainz, wo er auch die Universität besuchte. Er wurde Hauslehrer bei dem Grafen Elz-Kempenich. Dieser verlieh ihm 1770 die sehr einträgliche Pfarrei Kempenich im Kreise Adenau, über die er das Patronat besaß. Von hier aus knüpfte Beck mit den maßgebenden Regierungskreisen in Koblenz Verbindungen an. Er wurde ein besonderer Günstling des Kurfürsten Clemens Wenzeslaus und in der Vorrevolutionszeit lebte und wirkte er ganz in den Ideen der Aufklärung extremer Richtung. Vom Kurfürsten wurde Beck um 1780 an die geistliche Behörde nach Koblenz berufen. Er wurde schnell hintereinander Fiskal, geistlicher Rat, Referendar in geistlichen Angelegenheiten und schließlich 1783 Vorsteher des Vikariates in Koblenz. Seit 1784 war er auch erster Vorsitzender der neuerrichteten eigenen Kurtrierer Schulbehörde. Im J. 1786 war er als eifriger Febronianer der Vertreter seines Kurfürsten auf dem Emser Kongreß. Im J. 1790 würde Clemens Wenzeslaus nach dem Tode von Hontheims ihn gerne zum Weihbischof ernannt haben; wegen der Emser Punktation wagte er es aber nicht, ihn in Rom zu präsentieren. Wie man hier gegen ihn gesinnt war, geht daraus hervor, daß man nach der Emser Affaire ihm hier vorwarf, er habe eine Pfarrei, Kempenich, die ihm 3000 Gulden Einkünfte bringe, wo er aber nicht wohne, ein Kanonikat zu St. Paulin in Trier, wo er nicht zum Chor gehe, die Propstei zu Oberwesel, wo er nicht residiere[5]. Nach der Eroberung des linken Rheinufers durch die Franzosen i. J. 1794 zur Leitung eines neuzugründenden rechtsrheinischen Vikariates und Offizialates berufen, schlug Beck in den Oktober-

[4] Nicht zu verwechseln mit dem früheren Beichtvater des Kurfürsten, dem Exjesuiten F r a n z H e i n r i c h B e c k aus dem Elsaß.

[5] A l l g e m. d e u t s c h e B i o g r a p h i e, Art. Beck, von Mejer, II 217.

tagen seinen Sitz in Montabaur auf, wohin sich auch die Statthalterschaft, die Finanzbehörde und andere Ressorts geflüchtet hatten; im selben Monat aber noch siedelte er nach Limburg über, wo er im Stiftsdechaneigebäude seine Amtsstube einrichtete. Die Statthalterschaft übertrug ihm (L. 1) die Jurisdiction als Vikar und Offizial auf der rechten Rheinseite am 27. Oktober 1794. Das alte Koblenzer Vikariat und Offizialat versuchte anfangs noch auf die rechte Rheinseite überzugreifen, was ihm aber bald vom Kurfürsten untersagt wurde. Der geistliche Rat und Stiftsdechant Corden wurde sein Sekretär. Als dieser aber 1808 starb (L. 8214), blieb die Stelle unbesetzt. Becks Schreiber wurde jetzt ein Volksschullehrer Remelt in Limburg. Sodann gehörte zur Behörde der geistliche Rat Arnoldi, der früher schon Mitglied der geistlichen Behörde zu Koblenz gewesen war und der die Aufklärungsgesinnung Becks geteilt hatte. Corden und Arnoldi hatten bei der Limburger geistlichen Behörde Stimmrecht. Aber Arnoldi weilte ständig bei der Statthalterschaft zu Montabaur, wo er in geistlichen Angelegenheiten gemischter Natur zugezogen werden mußte. Arnoldi starb schon 1797 (L. 1441) und seine Stelle blieb unbesetzt. So bestand seit 1808 die arbeitsreiche, weitschichtige, überaus schwierige und verantwortungsvolle Behörde ganz allein in der Person Becks. Das Trierer Generalvikariat zu Limburg hat unter der Herrschaft Becks von 1794—1816 11 697 Protokollnummern erledigt, von denen fast jede einzelne mehrere Verhandlungen und Schriftsätze in sich begriff. Das Offizialat, das eigene Protokolle führte, erreichte etwa ein Drittel der Nummern des Vikariates. Beck starb (W. VIII L. R. 518) nach kurzer Krankheit an den Folgen eines Schlagflusses am 3. März 1816 im 78. Lebensjahre. Das Grab des einzigartigen, hochverdienten Mannes ist in Limburg unbekannt. Der Nassauer Regierungsrat Koch in Wiesbaden, ein Geistlicher, der später apostasierte, schrieb (W. VIII L. R. 518) nach seinem Tode: „Der Herr Generalvikarius Beck vereinigte alle Vikariatsstellen in seiner Person, er hatte weder geistliche Räte, noch Beisitzer, noch einen Sekretär." Das erste Protokoll des Vikariates datiert vom 29. Oktober 1794. In der Wahl der Stadt Limburg für die neue Behörde lag unbewußt der Kern für die spätere Diözese Limburg.

Der ehemalige Aufklärer Beck hatte sich wie sein Kurfürst infolge der Revolution g r ü n d l i c h g e w a n d e l t. Er war jetzt vom Geiste der Romantik angeweht und lenkte sein Kirchenschifflein in altkirchlichem Fahrwasser, wenn auch manche Geistliche noch vom Geiste der Aufklärung erfüllt waren, wie die von demselben Geiste durchtränkten und von dem Gedanken ihrer Staatsomnipotenz erfüllten protestantischen

Regierungen. Er unterhielt einen Agenten beim Papste und ließ die nötigen Dispensen in Rom besorgen. Den neuen protestantischen Herrschaften stellte er unentwegt mit Mut und Kraft die katholischen Grundsätze und kirchlichen Rechte entgegen. Den meisten und schwersten Kummer und die härteste Arbeit bereitete ihm unter damals heikelen Umständen die Frage nach der Vorbildung des Klerus. Obschon Beck wohlhabend war, litt er in Limburg zu manchen Zeiten finanzielle Not[6]. Das noch aus früherer Zeit rückständige Gehalt wurde ihm nicht ausgezahlt, die Zinsen für ein an die Hofkammer geliehenes größeres Kapital gingen nicht ein, er erhielt 20 Jahre hindurch kein laufendes Gehalt für seine Limburger Tätigkeit (L. 1814, 297), aus eigenen Mitteln hat er mehrere Jahre ein Gehalt für die Professoren der Limburger Akademie gezahlt, als der Stiftsdechant Corden i. J. 1808 gestorben war, mußte er (L. 8734) um 150 Gulden an die Stadt zu zahlende Hausmiete und um die Reparatur des baufälligen Hauses kämpfen, u. dgl. Nachdem Clemens Wenzeslaus die Souveränität auch auf der rechten Rheinseite 1802 verloren hatte, bekundete er für die Restdiözese nur noch ein mäßiges Interesse. Die neuen Fürsten bewiesen gegen ihren Vorgänger und Standesgenossen doch noch immer eine gewisse Courtoisie und damit auch eine gewisse Rücksichtnahme auf dessen geistliche Behörde. Dies fiel aber mit dem Tode des Kurfürsten (1812) hinweg. Beck war nun ganz der Staatsraison ausgeliefert. Schon i. J. 1805 klagte er (K. 332, 931): „Ich armer Nothelfer bleibe allein im Felde stehen, wann die andern Corps ihre Standquartiere bezogen haben und habe weder für mich und für meine Corps Munition, Quartier, noch persönlichen Beistand. Diesen verlorenen Posten halte ich nicht länger mehr aus. Es sind schon 10 Jahre 6 Monde, daß ich wieder (wohl: wie in meiner Studentenzeit) ein burschikoses Leben zu führen gezwungen bin.“ Im Jahre 1809 klagt er (L. 8734), seine Behörde sei zusammengeschmolzen „bis auf einen einzigen grauen Mann, der die Bürde des ganzen Departements auf seine Schultern zu nehmen“ gezwungen sei. Im J. 1814 spricht er (M. H ö h l e r, I 93, 96) von der „isolirten und haltlosen Lage des diesseitig erzbischöflichen Departements, worin sich dasselbe schon 20 Jahre befände, da man einem einzelnen Manne die ganze Bürde der bischöflichen Oberaufsicht und Einwirkung in das katholische Religionswesen für 484 Ortschaften auferlege“. Gleichwohl werde er (L. 1814, 297) „im Weinberge des Herrn forthzuwirken nicht unterlassen“. Im Jahre 1815 klagte er (L. 1815, 172): „Inzwischen wurden sämtliche protestantische Konsistorien samt ihren untergeordneten Behörden, auch

[6] K. 1c 10780, 10786.

alle ländliche Amtsstellen, nicht nur hinreichend dotirt, sondern sie erhielten auch genügendes Personal." „Nur dem Generalvikar bliebe es vorbehalten, alle Arbeiten allein und ohne Hilfe zu bethätigen und endlich den Professoren der Gottesgelahrtheit in den letzteren Jahren die jährlichen Douceurs selbst zu zahlen." Er werde schließlich sich gezwungen sehen, die Geschäfte unerledigt liegen zu lassen. Doch bald erlöste ihn der Tod.

Der Weihbischof Michael Josef von Pidoll, seit 1794 Vertreter des vom Schlag gerührten Weihbischofs Johann Maria Cuchot d'Herbain[7], war bei der Besetzung geflüchtet. Er hielt sich in verschiedenen Städten, besonders aber zu Mainz und Frankfurt, auf; schließlich hatte er „zu Frankfurt eine bleibende Wohnung angenommen". Im Sommer 1795 forderte ihn die Landstatthalterschaft auf, (K. 1c 1191) seinen Sitz wieder im Erzstift aufzuschlagen, entweder zu Linz oder zu Ehrenbreitstein. Er wählte Ehrenbreitstein. Bei Bedrohungen der Stadt durch den Feind zog er sich zeitweilig wieder nach Frankfurt zurück. Doch blieb Ehrenbreitstein sein regulärer Aufenthalt.

Der Tätigkeit des Weihbischofs in episcopalen Funktionen läßt sich schwer nachgehen, da seine Registratur sich nicht erhalten zu haben scheint. Aus Zufallsnotizen ergibt sich, daß er (K. 1c 10103) 1795 zu Limburg die geistlichen Weihen erteilte. Die Auslagen hierbei wurden ihm von der Limburger Kellnerei mit 245 Gulden erstattet. Wie der Weihbischof in Ehrenbreitstein keine eigene Haushaltung führte, sondern in dem damals besten Gasthof Groschopp „im Weißen Roß" wohnte und speiste, so kehrte er auch auf den Dienstreisen, wie überhaupt die Weihbischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts, nicht bei den Pfarrern, sondern im Wirtshause ein. I. J. 1796 erhielt (K. 1c 10779) von Pidoll 161 Rtr. als Reise- und Zehrkosten bei Gelegenheit der in Ehrenbreitstein vorgenommenen Ordinationen und Ölweihung. Der Kurfürst scheint nicht allzuviel Vertrauen in die Qualitäten seines Weihbischofs gesetzt zu haben. So bemängelte er (K. 1c 10786) 1801 dessen Wirtshausrechnungen — sie betrugen weit über 600 Rtr. — als zu hoch; es sei, so bemerkt er, nicht nötig, die assistierenden Geistlichen und die Neopresbyter im Wirtshause zu beköstigen. I. J. 1801 firmte v. Pidoll in Engers (K. 1c 10786), wo er mit den assistierenden Geistlichen im kurfürstlichen Schlosse Aufnahme fand. In derselben Zeit firmte er zu Montabaur und weihte Priester zu Ehrenbreitstein (W. Xb V VIII u. Xb VIII L. R. 1296). Der Bezirk Camberg beantragte (L. 3362) 1801 die Firmung, die besonders hier wegen der konfessionell gemischten Bevölkerung notwendig sei.

Nach dem Frieden von Lunéville (1801), der das linke Rheinufer formell und definitiv Frankreich einverleibte und nach dem Abschluß des Konkordates (1801) und der Errichtung der französischen Diözese Trier für das Saardepartement, machte von Pidoll große Anstrengungen und gab sich der freudigen Hoffnung hin, Bischof von Trier zu werden. Clemens Wenzeslaus suchte ihm hierzu den Weg zu ebenen,

[7] Er starb i. J. 1801 zu Fulda. Er hat von 1778 bis 1794 821 Priester geweiht. C. J. Holzer, De proepiscopis Trev., Confl. 1845, S. 120.

indem er ihn dem Papste empfahl[8]. Groß sollte seine Enttäuschung werden. Er hatte seine bevorstehende Ernennung zum Bischof von Trier den Behörden des Reststaates bereits angekündigt. Der kurfürstliche Regierungsdirektor Eschermann erkundigte sich nun (K. 1c 1192) im April 1802 in einer vertraulichen Unterredung mit dem französischen Präfekten Chaban des Rhein-Moseldepartements in Koblenz nach den Aussichten von Pidolls. Er hörte, der Präfekt des Saardepartements in Trier, d'Ormesville, betreibe die Ernennung seines Bruders als Bischof von Trier, durch Intrigue habe er deshalb erreicht, daß von Pidoll zum Bischof in der Vendée ernannt werden solle. Der Koblenzer Präfekt glaubt aber nicht an die Verwirklichung, „einen Deutschen in die Vendée zu versetzen, wo er wegen Mangel an Sprach- und Personalkenntnis sein Amt nicht vertreten, vielweniger Gutes stiften kann". Es lag aber im politischen Interesse Napoleons, die alten Verbände des Rheinlandes gründlich zu zerreißen und die leitenden Stellen mit Altfranzosen zu besetzen. So kam als Bischof nach Trier ein alter Vertrauter Napoleons, Charles Mannay, von Pidoll aber wurde als Bischof zwar nicht in die Vendée, aber tief in das Innere Frankreichs, nach Le Mans an der Sarthe (Nebenfluß der Loire) versetzt. Seine letzte Amtshandlung auf Trierer Gebiet bestand darin, daß er am 6. Mai 1802 in der Kapuzinerkirche zu Ehrenbreitstein den Diakon Friedrich Bläser, später Pfarrer zu Rübenach, zum Priester weihte[9]. Clemens Wenzeslaus war aus einem uns unbekannten Grunde über seinen Weihbischof verärgert und wünschte daher seine sofortige Abreise nach Frankreich und bewilligte ihm hierzu das Reisegeld (L. 1c 10786). Am 9. Mai 1802 trat von Pidoll seine Fahrt zunächst nach Paris an[10].

Die Restdiözese erhielt k e i n e n n e u e n W e i h b i s c h o f. Vielfach empfingen in den kommenden Jahren die Kandidaten der Theologie die Tonsur und die vier niederen W e i h e n durch den Abt von Sayn, Bartholomäus Reinhard, die höheren Weihen durch den Bischof von Fulda oder den Weihbischof des Fürstprimas in Aschaffenburg, die h e i l i g e n Ö l e (L. 4995, 6479 usw.) weihte für die Restdiözese Trier 1803 der Bischof von Trier, in den folgenden Jahren der „erzkurkanzlerische" Weihbischof Heimes, als dieser 1807 verstorben war, wandte Beck sich jährlich zur Weihe der Öle nach Mainz. — Wie stand es mit der F i r m u n g ? Jahre hindurch scheint man dem Sakrament wenig Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Allerdings war (K. 1c 1192)

---

[8] C. J. Holzer, a. a. O. S. 123.
[9] C. J. H o l z e r , a. a. O. S. 123.
[10] v. Pidoll starb, 85 Jahre alt, am 29. November 1819.

Clemens Wenzeslaus schon bald nach dem Abzuge von Pidolls bereit, zur Spendung dieses Sakramentes seinen Augsburger Weihbischof zu schicken, aber der Kanzler Eschermann hielt es nicht für notwendig, da „das Sakrament erst i. J. 1796 auf dieser Rheinseite ausgeteilt worden ist". Im Gegensatz hierzu beklagte i. J. 1805 der Generalvikar Beck es sehr, (K. 332, 931) daß seit Jahren auf der rechten Rheinseite keine pontifikalen Handlungen mehr stattfänden, so sei z. B. „in 17 Jahren in hiesigen (Limburger) Gegenden nicht gefirmt worden". Dem entspricht es auch, daß i. J. 1811 fast alle Theologen der Limburger Franziskaner-akademie noch nicht gefirmt waren. (L. Aufnahme ins Priesterseminar, Tischtitel.) Erst 1808 traten die drei Landdechanten an den Generalvikar heran (L. 8242, 8280, 8369). Dieser wollte sich nun mit den Weihbischöfen zu Köln und Aschaffenburg in Verbindung setzen, damit die Gläubigen der Restdiözese sich in die Nachbardiözese begeben könnten, wenn dort in der Nähe der Grenze gefirmt werde. So geschah es tatsächlich.

Nach dem Abzuge des Weihbischofs von Pidoll (1802) wurde die Firmung noch einmal in der Restdiözese selbst gespendet. (L. 9460, 9672, 9691 usw.). Clemens Wenzeslaus schickte, „um dem allgemeinen frommen Wunsche zu entsprechen", i. J. 1811 seinen Augsburger Weihbischof, den Fürsten von Hohenlohe. Er firmte in 5 Städten zusammen 44 724 Personen. Auch einigen Theologen der Akademie zu Limburg erteilte er die hl. Weihen. Die Regierungen verlangten ,daß „zur Vermeidung mancher Unordnungen" bei ihnen um Erlaubnis nachgesucht werde. Dann aber zeigte sich Nassau sehr entgegenkommend, indem es die Beköstigung des Weihbischofs und die Sorge für die Sicherheit seiner Reise übernahm. Auch im 16. und 17. Jahrhundert gab es keinen Turnus für Firmungsreisen wie heute. Nur gelegentlich, wenn er zufällig in die Gegend kam, firmte der Weihbischof in einem Zentralorte. Manche Gegenden hatten 30 und mehr Jahre keine Gelegenheit, das Sakrament zu empfangen. So war der Zwischenraum von 9 Jahren nichts Außergewöhnliches.

Eine der Hauptsorgen des neuen Vikariates der rechtsrheinischen Diözese war das künftige Studium der Theologie. Schon in seiner ersten Sitzung am 29. Oktober 1794 beschäftigte man sich damit[11]. Vikarius Roos aus Limburg hatte den Antrag gestellt, da der Besuch des Trierer Seminars unmöglich sei, dasjenige zu Würzburg oder die dortige Universität besuchen zu dürfen. Beck, der beide Anstalten für vorzüglich hielt, glaubte sich zu einer Entscheidung jedoch nicht berechtigt, da er die Ansichten des Kurfürsten nicht kenne. Er wandte sich deshalb an

[11] L. 9; dazu Faszikel: Aufnahme ins Priesterseminar, Tischtitel.

Clemens Wenzeslaus. Dieser ließ im Dezember 1794 seiner Statthalterschaft zu Montabaur mitteilen, „daß zu Würzburg die Theuerung auf einen sehr hohen Grad gestiegen, auch sonsten sothanes Seminarium aus gutem Grunde nicht begenämigt wird". Würzburg mußte also einstweilen ausscheiden. Es folgt nun die Entscheidung, nach der Vikarius Roos und alle anderen Kandidaten zu beordern sind: Der Kurfürst genehmigt zum Studium der Theologie das Seminar zu Pfaffenhausen im Hochstifte Augsburg, die Anstalt zu Dillingen, das Konvikt zu Heidelberg und das Seminar zu Bruchsal. Bald schon scheint Clemens Wenzeslaus über das Seminar zu Würzburg in einem günstigen Sinne belehrt worden zu sein. Er änderte seine Anordnung und erlaubte das Studium auch im Seminar zu Würzburg. So konnten schon Roos und ein anderer Studiosus Montag in diesem Sinne beschieden werden. Bei der Frage des theologischen Studiums und der Weihen berücksichtigte der Kurfürst wie auch Beck die Gefahr der Aufklärung. Selten tritt uns bei dem Klerus des platten Landes eine verdächtige Form der Aufklärung entgegen. Anders stand es in den Zentralstädtchen Hadamar und Montabaur. Hier bestanden gefahrvolle Herde einer bedenklichen Aufklärung. Die Regierung Nassau-Oranien unterstützte bezüglich Hadamar diese Tendenz. Der Pfarrer Wilhelm Bausch von Frickhofen galt als das Haupt dieser Richtung. In einem Rückblick auf die Zeit um 1800 schreibt[12] der Generalvikar Beck i. J. 1810, zum Überfluß sei auch noch in Ober-Hadamar um jene Zeit ein sogenanntes „Religionsjournal" erschienen, als das „ein Freihafen für alle Schwindelgeister und philosophische Luftschiffer" eröffnet worden, „wozu alle, die dem Stempel der Zensur entgehen und ihre verbotenen Geistesprodukte zur Herabsetzung der Kirche und ihrer Vorsteher abzusetzen gedachten, eingeladen wurden". Der Erzbischof (Cl. W.) habe aber mit Hülfe des (1806) verstorbenen Prinzen von Oranien „diesem Schleichhandel ein Ende gemacht." Es bestand gleichzeitig um 1800 eine „gelehrte hadamarische Gesellschaft", die wohl mit dem Religionsjournal" in Verbindung stand. Im Jahre 1811 versuchte die Dillenburger Regierung die kirchlichen Befugnisse des Limburger Generalvikariates im Fürstentum Hadamar einzuschränken. Beck stemmte sich diesen Tendenzen kraftvoll entgegen. Er vermutete, daß das Vorgehen der Regierung von Pfarrer Bausch inspiriert sei, „dessen bekannte Grundsätze und Denkart daraus deutlich hervorleuchtet". Im Jahre 1800 war ein Hadamarer Theologe Georg Horn beim Weihbischof von Pidoll angezeigt worden, er habe in Jena bei „dem berüchtigten Professor" Johann Gottlieb Fichte Philo-

[12] M. Höhler, a. a. O. XII.

sophie studiert und sei „von dessen gefährlichen Grundsätzen angesteckt". Geheimrat Beck aber meinte beschwichtigend, „daß schon manche Kandidaten, welche durch die Philosophie auf einige Abwege gerithen, durch die dogmathischen Unterweisungen vollkommen zurückgeführt worden seien". So neigte auch der Kurfürst zur Milde, und Horn konnte seine Studien in Würzburg und dann auf der Akademie zu Limburg „unter den Augen des Vikariates" fortsetzen (L. 4194, 9286, 4311, 4367).

Es wird wohl mit diesem Vorgehen des Vikariates gegen das „Religionsjournal" im Zusammenhang stehen, daß i. J. 1801 die Dillenburger Regierung, vermutlich, wie das Vikariat glaubt, auf Vorschlag des Pfarrers Bausch hin, ohne Mitwirkung der geistlichen Behörde eine Prüfungskommission für sämtliche Kandidaten der Theologie des Fürstentums Hadamar zur Erlangung des fürstlichen Tischtitels gründete. Kandidat Baldus war der einzige, der bei dieser Kommission, bei der Pfarrer Bausch den Vorsitz führte, das Examen ablegte. Um den Erfolg des Examens aber unwirksam zu machen, bestimmte Beck den Kandidaten, auf den fürstlichen Tischtitel zu verzichten. Die Hadamarer fürstliche Prüfungskommission wird wohl nach Erledigung der Religionsjournal-Angelegenheit aufgelöst worden sein. Ein einziger rechtsrheinischer Kandidat hat zu Dillingen studiert (Joh. Adam Öhl). Es ist uns nicht gelungen, nachzuweisen, daß auf den andern vom Kurfürsten vorgeschriebenen Anstalten zu Pfaffenhausen, Bruchsal, Heidelberg wirklich studiert wurde. Wir verfolgen hier nur die Zeit, in der Clemens Wenzeslaus im größten Teil der rechtsrheinischen Diözese auch Landesherr war, also bis 1802. Bis dahin studierten die Kandidaten zu Fulda, Mainz, Würzburg und seit 1797 auch auf der Franziskanerakademie zu Limburg. Zur Bestätigung des Weihetitels durch das Vikariat mußten die akademischen Zeugnisse vorgelegt und am Orte des Seminaraufenthaltes, seit 1797 oft bei den Professoren der Franziskanerakademie zu Limburg, ein Examen abgelegt werden. Der Kandidat mußte sich selbst um den Weihetitel bemühen. Es geschah dies oft schon im ersten oder zweiten Semester. Das Vikariat bestimmte aber, daß eine Bestätigung erst nach dem vierten Semester erfolgen könne, zumal, da etliche Tischtitelinhaber umgesattelt waren oder vom Empfang der Weihen zurückgewiesen werden mußten. Der Kurfürst hatte vor der Revolution zum Studium der Theologie acht Semester verlangt[13]; jetzt aber gab er sich wegen der Zeitumstände mit sechs Semester zufrieden; er erlaubte, daß schon nach dem vierten Semester mit Erteilung der höheren Weihen begonnen werde. Ziemlich viele Kandidaten kamen für

[13] Statuta synodalia, V 287 v. J. 1779, V 319 u. 329 v. J. 1781.

den Patrimonialtitel in Betracht. Die Handhabung desselben war meist anders wie heute. Um ihn zu erlangen, war eine sichergestellte Summe oder Ackerland verlangt, die jährlich 150 Gulden Zinsen abwarfen. Oft legte die Verwandtschaft und Freundschaft eines Dorfes zusammen, um die 150 Gulden zu garantieren. Der kurfürstliche Tischtitel wurde auf die Hofrentkammer gewährt. Mehrmals erklärte der Kurfürst wegen der Unsicherheit der Zeiten mit Verleihung seines Tischtitels sparsamer sein zu wollen oder ihn ganz einzustellen. Im Ernstfalle siegte aber fast immer sein Wohlwollen. Die aus dem Tischtitel sich ergebende Eventualpflicht reichte solange bis der Inhaber später ein Beneficium besaß. Die Art des Weihetitels wurde vor dem Empfang des Subdiakonates dreimal in der Pfarrkirche des Heimatortes bekannt gegeben. — Einige Male stellten Theologiestudenten, die Diakon waren, z. B. 1802 der Diakon Wüst[14], den Antrag, p r e d i g e n zu dürfen. Es wurde ihnen dies gestattet, jedoch mußten sie vorher ein „oratorisches Examen" ablegen.

[14] L. 5115.

(Forts. folgt.)

# DAS PFERD IM RELIGIÖSEN BRAUCHTUM DES TRIERER KULTURRAUMES.

Von Kaplan K y l l, Engers.

Die Gondelsheimer Kirchenrechnungen von 1787/88 erwähnen neben Weihegaben von Getreide noch Pferdehaare als Weihegaben[1]. Dieser interessante Brauch steht vorläufig einzigartig in der Westeifel; an Hand von Belegen aus Orten des Trierer Kulturraumes können wir ihn näher beschreiben. In Niederöfflingen, Kreis Wittlich, fand bis in die 70er Jahre des 19. Jahrhunderts ein Pferdeumritt um die Kirche statt zu Ehren des heiligen Mauritius[2], der dort verehrt wird als Helferheiliger bei Pferdekrankheiten. Er ist Nebenpatron der Kirche[3]. Zu diesem Umritt kamen am Ostermontag die Pferdebauern der Umgegend mit ihren Pferden herbei. Die Pferde waren an Mähne und Schweif mit bunten Bändern festlich geputzt. Dann begann der Ritt um die Kirche, er fand dreimal statt, von Ost nach West. Beim dritten Male stand der

[1] Oster, Dekanate Prüm-Waxweiler, Trier 1927, 496.

[2] M. ist auch Pferdepatron in Beuren, Krs. Kochem, nach dem Kriege hat man dort einen Pferdeumritt eingeführt, vgl. Paulinuskalender 1932, 41—42.

[3] Hauptpatron ist Edeltrud, genannt schon 1250 de Lorenzi, 1, 351. Ihr ein Brunnen geweiht in der Nähe des Ortes; am 23. Juni, der hl. E. Festtag, dorthin eine Prozession, der Geistliche segnet den Brunnen, Wasser benutzt gegen Augenleiden. Mitget. 1927.

Pfarrer in feierlichem Ornate am Kirchenportale und segnete die Pferde mit Weihwasser. Den Pferden schnitt man Haare aus Schwanz und Mähne ab und opferte sie als Weihegabe. Man verwahrte sie in einer Holztruhe, die vor paar Jahren noch auf dem Turmspeicher gestanden haben soll (mitget. 1927).

Umritt und Pferdehaaropfer kannte man auch in Lothringen. Auf dem Tollesberge bei Busendorf fand noch vor wenigen Jahrzehnten ein Pferdeumritt zu Ehren des heiligen Eligius, des dortigen Patrons, statt. Die Pferdebauern des Saargaues waren hier zahlreich vertreten. Der Umritt ging um die Kirche und zwar am Tage nach Johannis, also am 25. Juni (Translatio St. Eligii) bzw. am Montag nach Johanniskirmes. Ein Bild von etwa 1860 hält diesen Umritt fest. Die Pferde sind an Schweif und Mähne mit Schleifen geschmückt. Auch hier dreimaliger Umritt mit Segnung, dann wurden in der Kirche Haare aus Schwanz und Mähne geopfert[4]. Lothringen bietet noch ein Beispiel dieses Brauches. In Flastroff, zwischen Sierck und Busendorf, ist Eligius Patron bei Pferdekrankheiten. Bis 1865 fand dort eine Pferdesegnung statt. Kranke Pferde waren von der Vorführung entschuldigt, aber an ihrer Stelle trug der Besitzer ein Bündel Roßhaar, das beim Opfergang niedergelegt wurde. Seit 1865 bleiben die Pferde überhaupt im Stalle, und ihr Besitzer trägt nur mehr Pferdehaare zum Opfer hin. Diese wurden zum Unterhalt der Kapelle verkauft, und in den 80er Jahren betrug der Erlös ungefähr 100 Franken. Die Chroniken betonen ausdrücklich, daß die Geistlichkeit die Pferdeparade um die Kirche mehr duldete als förderte. Das Fest fand statt am 25. Juni[5].

Im Hinblick auf Umritt und Pferdehaaropfer in Busendorf, Flastroff und Niederöfflingen ist man berechtigt, auch für Gondelsheim mit Bezug auf das Pferdehaaropfer von 1787 einen solchen Umritt anzunehmen. Dieser Brauch ist auf mündiche Erkundigungen von alten Leuten bis um 1880 bestätigt worden. Auch Oster kennt diesen Umritt mit Segnung, wenn er bemerkt „Die Pferdesegnung ist nicht mehr“[6]. Fassen wir diese Notiz zusammen mit der Erwähnung des Pferdehaaropfers von 1787/88, so können wir im Hinblick auf Busendorf, Flastroff und Niederöfflingen uns den Verlauf der Reiterwallfahrt zu Pfingstmontag in Gondelsheim vorstellen. In Gondelsheim gilt Quirin als Patron der Pferde.

---

[4] Unsere Saar, Heimatblätter f. d. Saar 4 (1929/30), 13 mit Abb. eines Bildes von 1860.

[5] Diderich, Die St. Eligius-Pferdesegnungen: Auszug aus der Luxemburger Zeitung, Dez. 1930, Luxemburg 1930, 8.

[6] Oster, 514.

Im Jahre 1628 berichten die Visitationsakten von einem Pferdeumritt in Ingeldorf bei Diekirch, Luxemburg. Helferheiliger bei Pferdekrankheiten ist dort der heilige Celsus[7]. Von einem Pferdehaaropfer berichten die dürftigen Akten nicht[8].

Mit dem interessanten Brauch des Pferdehaaropfers wollen wir uns etwas eingehender beschäftigen. Für den Trierer Kulturraum sind dem Verfasser vorläufig nur diese vier Belege bekannt. In der volkskundlichen Literatur Luxemburgs ist der Brauch nicht angeführt, fürs Rheinland sind keine literarischen Belege zu finden, auch für Süddeutschland ist kein Beleg vorhanden[9]. Das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens bringt unter dem Stichwort Haaropfer keine Belege für Pferdehaaropfer. Demnach scheint der Raum dieses Brauchtums örtlich beschränkt zu sein[10].

Das Haaropfer von Tieren war im Altertume schon den Griechen bekannt. Wurde den Oberirdischen ein Tier geopfert, so schnitt ihm der Opferer einige Haare ab[11]. Die Haare, die abgeschnitten wurden, befinden sich mitten zwischen den Hörnern[12]. Nach dem Vergilzeugnis war das Opfer von Tierhaaren auch den Römern bekannt. Über den Zweck des Tierhaaropfers bestehen verschiedene Ansichten. Sommer lehnt die Deutung von Jahn und Schwenk ab, wonach es einleitende Opfer seien[13]. Mit ihm ist ohne weiteres die These Wilkens[14] zu verwerfen, man habe die Stirnhaare weggeschnitten, „um der Seele den leichteren Austritt aus dem Körper zu sichern“[15]. Nach Sommer ist das Haaropfer ein stellvertretendes Opfer. Die Griechen hielten bei Mensch und Tier die Kopfhaare für den Sitz der Kraft[16].

---

[7] Vgl. der hl. Celsus in seiner Verehrung, Matthiasbote 6 (1932), 35—37; 70—72.

[8] Kaiser, Archidiakonat Longuyon am Anfange des 17. Jahrhunderts, Heidelberg 1928/29, 2, 202.

[9] Andrée, Rich., Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland, Braunschweig 1904, kennt als Weihegabe Menschenhaare; Tierhaare dagegen nicht.

[10] H. Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin 1927 ff. 3, 1263.

[11] Homer, Od. 3, 445; 14, 422; vgl. Lud. Sommer, Das Haar in Religion und Aberglauben der Griechen, Diss. Münster 1912, bes. S. 52—58; P. Schredelsecker, de superstitionibus Graecorum, quae ad crines pertinent, Diss. Heidelberg 1913.

[12] Vergil. Aen. 6, 245.

[13] Sommer a. a. O. 55 u. in Pauly. Wissowa, Realenz. 7, 2, 2108; Jahn, Archäolog. Beiträge, Berlin 1874, 381; Schwenk, Rhein. Museum f. Philologie 4 (1839), 555.

[14] Über das Haar, Revue Coloniale Internationale 4 (1887), 374.

[15] Sommer bei Pauly-Wissowa a. a. O.

[16] Diese Ansicht ist weitverbreitet, vgl. Sommer a. a. O. 7—50, Schredelsecker 22—48, Wilken 345—426, für semitische Völker R. Hartmann, Volksglaube und -brauch in Palästina: in Archiv f. Religionswissenschaft 15 (1912), 150 und die dort

Durch Abschneiden der Haare ist das Tier in den Besitz des Gottes übergegangen, dem es geopfert werden soll. „Der Gott ist durch diese Übergabe des Haares der rechtliche Besitzer des Tieres geworden; das Opfer ist somit stellvertretenderweise bereits vollzogen[17].“ Diese Ansicht findet die Zustimmung Deubners[18].

Es ist verführerisch, die gleiche Idee unserem Pferdehaaropfer zugrunde zu legen und es anzusehen als stellvertretendes Opfer für eine ursprüngliche Opferung zu Ehren des Heiligen[19]. Denn auch die Religion muß mit der Wirklichkeit rechnen und auf die Leistungsfähigkeit des Volkes Rücksicht nehmen. An Stelle der größeren Weihegabe tritt allmählich eine von geringerem Werte. So wechseln sich naturgemäß ab großes Opfertier (etwa Pferd, Rind), dann kleines (Schaf, Ferkel). Lebende Ferkel opferte man zu Ausgang des 19. Jahrh. in Freilingen (Kr. Bitburg) dem hl. Cornelius (mitget. 20. 10. 31 von theol. Billen). Noch vor wenigen Jahren war es Brauch in Hüttingen a. d. Kyll, das schönste Ferkel einer Erstlingszucht dem hl. Antonius, Abt, am 17. 1. als Weihegabe zu schenken. Früher waren vor der Kirche Kästen aufgestellt zur Aufnahme von lebenden Ferkeln und Getreide. Die Opfergaben wurden nachher meistbietend versteigert und der Erlös zum Besten der Kapelle verwandt[20]. Aber auch diese Tiere sind nicht allen erschwinglich, dann tritt an ihre Stelle der Ersatz, die pars pro toto[21].

Schon Plinius macht darauf aufmerksam, daß das Opfer der wirtschaftlichen Stellung des Volkes angemessen ist: „Die armen Leute und viele Völker opfern ja auch den Göttern mit Milch, und Opferschrot spenden die, die Weihrauch nicht haben. Niemals galt es für etwas

---

verzeichnete Literatur; in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens macht Bächtold-Stäubli darauf aufmerksam, daß in vielen Fällen das Haar weniger als Sitz der Kraft und der Seele aufzufassen ist, sondern als Teil vertritt es den ganzen Körper, a. a. O. 3, 1271—73.

[17] Sommer, a. a. O. 57.

[18] In Archiv für Religionswiss. 20 (1920), 418.

[19] Das im germanischen Heidentum vorkommende blutige Opfer hat sich nur in Resten erhalten; es klingt im 18. Jahrhundert in eine Umwandlung in Geld aus. Andrée 148, 166, daß es vom Christentum bewußt als äußere Kultform übernommen und beibehalten wird, bezeugt der Melittusbrief ... et quia boves solent in sacrificia daemonum multos occidere, debet eis etiam hac de re aliqua solemnitas immutari MG. EE. 2, 331; geschrieben um 600 von Gregor dem Großen für die angelsächsische Mission.

[20] Paulinusblatt 15. 1. 28, volkstümliche Tage, St. Antonius. Bei Nachfrage die frühere Übung bestätigt. Um 1700 nennen die Kirchenrechnungen von Mützenich, Kr. Prüm an Opfergaben u. a. Ferkel und Rinder. Oster 874.

[21] An Stelle des Schweines tritt der Kinnbacken, ein Brauch, der in der Westeifel vielerorts zu belegen ist; Rest eines ursprünglichen blutigen Opfers.

Schlimmes, die Götter zu ehren, wie man es gerade konnte[22]." Steigende Gewinnsucht und Bekämpfung von geistlicher Seite haben ihm im Laufe der Zeit den Untergang bereitet. Aus dem blutigen Opfer schwindet das Wesentliche des Opfers — die Vernichtung, Tötung —; dadurch wird es zur Weihegabe. Diese erfährt weitere Abschwächung, an Stelle des ganzen Tieres tritt die pars pro toto, bis auch diese letzte Erinnerung an das ursprüngliche Opfer eines Tages ganz geschwunden sein wird. In der Weihegabe des Tieres lebt die Vernichtungstendenz weiter, indem das Tier verkauft wird und sein Erlös zum Unterhalt der Kirche dient.

Unserm Pferdehaaropfer wohnt die stellvertretende Tendenz nicht inne. Mit Kriß lehnen wir die Ansicht Höflers ab, jene Opfer für Abschwächungen heidnischer, blutiger Opfer zu erklären[23]. Wie es sich bei den bayerischen Votiv-Gaben der eisernen Tiere um Identifizierungen des im Gebete intendierten Gegenstandes handelt, und wie der bayerische Bauer genau so viele eiserne Tierfiguren darbringt, wie sein Viehbestand beträgt, um so Gottes Segen auf den ganzen Viehstall herabzuflehen, so herrscht auch diese Tendenz in unserem Pferdehaaropfer. Denn nicht e i n e m Pferde schnitt man Haare ab, sondern a l l e n , die sich an dem Umritt beteiligten. Seit Abschaffung der Pferdesegnung in Flastroff opfert man Roßhaare von s ä m t l i c h e n Pferden, die man im Stalle hat. Wir sind im Hinblick auf den bayerischen Brauch berechtigt zur Annahme, daß bei unseren Umritten der einzelne Bauer sich mit a l l e n Pferden seines Stalles beteiligte, um sich des Heiligen Fürbitte für a l l e seine Pferde zu erflehen. Daher lehnen wir eine Deutung des Pferdehaaropfers als stellvertretendes Opfer im Sinne antiker Vorbilder ab; es besitzt vielmehr ganz den Charakter eines Identifikationsopfers.

Heuzutage ist sich der Bauer der eigentlichen Bedeutung seiner Kulthandlung nicht mehr bewußt. Wie so oft, führt er aus Tradition den alten Brauch fort, ohne über den Sinn desselben viel nachzudenken. Die Gabe des Pferdehaares ist der Ausdruck der Bitte des Opfernden an den jeweiligen Heiligen im Voraus, um ihn für Erfüllung seines Wunsches günstig zu stimmen und sich seine helfende Fürbitte zu sichern. In seiner Ursprünglichkeit ist das Darbringen von Weihegaben als Identifikationsopfer — in unserem Falle die Gabe des Pferdehaares — nicht so sehr Opfer im eigentlichen religiösen Sinne als vielmehr Form eines Analogiezaubers[24].

---

[22] Nat. hist. praef. § 11; über eine Abschwächung des Opfers im Laufe der Zeit vgl. R. Kriss, das Gebärmuttervotiv, nebst Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opfergebräuche der Gegenwart, Augsburg 1929, 12.

[23] Kriss, a. a. O. 12.

Es handelt sich bei der Weihegabe eines Tieres und auch bei unserem Haaropfer nicht um bewußte Übernahme und Kopie eines heidnischen Opfers, sondern wir haben es „hier mit nichts anderem zu tun, als eben einer Gepflogenheit der primitiven Gemeinschaft, unmittelbar aus der Psyche des individualismuslosen Menschen fließend und hervorgegangen aus dem gleichen Bedürfnis aller Menschen, die sämtlich bestrebt sind, sich die Gottheit gnädig zu stimmen; mit ihr muß jede Kulturreligion rechnen, wenn sie das Volk für sich gewinnen will"[25]. Drum verraten die Formenwelt in Gebärde und Kult, die Christentum und Heidentum gemeinsam haben, eben den weltaufgeschlossenen Blick und die feine Einfühlung des Christentums in die Volksseele, wenn es diese Formen übernahm, ihnen aber neuen Geist eingoß.

Nochmals ist hinzuweisen auf die örtliche Verbreitung des Pferdehaaropfers — Gondelsheim, Busendorf, Flastroff und Niederöfflingen —. Es ist zu erwarten, daß sich für diesen Brauch noch weitere Belege finden, wenn vielleicht auch in entlegenen Quellen. Betrachtet man die angegebenen Orte, so ist auffallend, daß sie alle im Bereiche des Trierer Kulturraumes liegen; also in einem Gebiete, das stark unter westlichen romanischen Einflüssen auf volkskundlichem Gebiete steht[26]. Hinzu kommt, daß Eligius, den man in Busendorf verehrt, als gallofränkischer Heiliger aus dem romanischen Kulturkreis kommt. Niederöfflingen ist seit 780 verbunden mit der Abtei Echternach, (MRUB. 1, 40) damit kirchlich nach Westen orientiert. Der dortige Pferdeheilige Mauritius

[24] Kriss, a. a. O. 9—10, denn zum Wesen des Opfers gehört das ethische Moment der Preisgabe eines wertvollen Gutes. Beim Identifikationsopfer ist dies Element zunächst noch nicht vorhanden, der Wert des Weihegegenstandes ist nämlich zunächst ohne Bedeutung und es fehlt das Wesentliche des Opfers, die Preisgabe, die Vernichtung. Beim Ersatzopfer im antik-heidnischen Sinne sollte das Tier in Wirklichkeit geopfert werden, d. h. getötet werden. Dieser Gedanke fehlt bei unserem Pferdehaaropfer; denn der Bauer wird nicht alle Pferde als blutige Opfer darbringen wollen. Er weiht vielmehr dem Heiligen Pferdehaare als Identifikationsopfer, um dessen Fürbitte herabzuziehen auf das Tier, von dem die Haare stammen, also ein Analogiezauber. — Vgl. Pfister, Analogiezauber in Hdwörterb. d. deutsch. Abgl. 1, 385—395. Nach primitiver Auffassung sind nämlich Abbild und reale Wirklichkeit ein und dasselbe. Das religiöse Moment der Bitte um die Hilfe der Gottheit erhält dabei eine eigenartige magische Bekräftigung. Vgl. Kriss a. a. O. 11, 12 und die dort angeführte Literatur. Gerade in unserem Pferdehaaropfer ist diese Identifizierung von Gabe und Objekt leicht ersichtlich, denn die Kopfhaare — beim Pferd die Mähne — sind Sitz der Kraft. Wichtig ist in unserem Zusammenhang die Bemerkung von Bächtold-Stäubli, daß das Haar als Teil oft den ganzen Körper vertritt. Hdwörterb. d. deutsch. Abergl. 3, 1271—73.

[25] Kriss a. a. O. 9.

[26] Aubin, Frings, Müller, Kulturströmungen u. Kulturprovinzen in den Rheinlanden, Bonn 1926; Steinbach, Studien zur westdeutschen Stammes- und Volksgeschichte, Jena 1926.

ist schon vor 634 Hauptpatron in Tholey[27]. Kürzlich hat Kentenich nachgewiesen, daß schon im 6. Jahrh. von Süden her der Kult der Thebäer im Trierer Land festen Fuß gefaßt hat[28]. Gondelsheim ist zwar in der Patronatsgebung von Köln beeinflußt (Quirinus), der Brauch des Pferdehaaropfers zeigt aber nach Westen. Territorial gehörte es zur Abtei Prüm und stand damit in enger Verbundenheit mit dem Westen und kulturellen Einflüssen von dort.

Gerne möchte man hieraus schließen auf westliche Herkunft des Pferdehaaropfers, aber in Anbetracht vorliegender Belege wäre dieser Schluß übereilt und nicht genugsam gerechtfertigt. Wie dem auch sei, das eine glauben wir festgestellt zu haben, in unserem Pferdehaaropfer nicht einen Rest blutiger, heidnischer Opfer zu sehen — eine pars pro toto —, sondern ein Identifikationsopfer des intendierten Objektes, nämlich Glück und Gesundheit im Pferdestall. Mag man auch zu diesem Brauch Parallelen aus der Religionsgeschichte heranziehen, so läßt das unsere Auffassung der Weihegabe unangefochten. Es sind eben Parallelen, d. h. Linien, die niemals zusammenkommen und sich in keinem Punkte schneiden; äußere Erscheinungsformen einer einfachen, gläubigen Volksseele, die trotz Sprachverwirrung und religiöser Verschiedenheit Eines gemeinsam hat, die nach außen sich kundtuende Gebärde. Die Form bleibt die gleiche. Wesen und Inhalt sind jedoch verschieden durch die sie beseelende und belebende religiöse Auffassung.

Neben dem Haaropfer ist bei der Verehrung der Helferheiligen bei Pferdekrankheiten auffallend der vorhergehende dreimalige Umritt. Scheint ersterer Brauch örtlich beschränkt zu sein, so ist dagegen der Umritt eine vielerorts geübte Sitte. Im Rheinland ist bekannt der Gymnischer Ritt[29], der Stephansritt in Kessel b. Cleve[30], auf dem Laurenziberg bei Bingen[31], in Gau Algesheim[32]. Frankreich widmet dem hl. Eligius große Umritte um sein Bild und seine Kirchen[33]. Für Luxemburg bekannt durch das Verbot des Umrittes durch die Visitatoren von 1628[34].

---

[27] Miesges, Der Trierer Festkalender, in Trier. Archiv, Ergänzungsband 15 (1915), 5.

[28] Kentenich, Der Kult der Thebäer am Rhein: rhein. Vierteljahrsblätter 1 (1931), 339—350 insbes. 344—46.

[29] Zeitschr. d. Ver. f. rhein. westf. Volksk. 11 (1914), 226 f.

[30] ebend. 12 (1915), 258.

[31] Falk, heiliges Mainz, Mainz 1877, 195; dort Pferdesegnung mit dem heiligen Sakrament.

[32] Mitt. d. Ver. f. nass. Volksk. 1909, 73; Globus 97, 133.

[33] Sébillot, Folk-lore de la France, Paris 1904—07, 4. 136; Berenger-Ferand, Superstitions et sur vivances, Paris 1896, I, 153 ff.

[34] Kaiser, Archidiakonat Longuyon 2, 202.

Auch Westfalen kannte Umritte mit Pferdeweihe[35]. Besonders häufig sind die Umritte in Süddeutschland. In der Mehrzahl gelten sie dem gallofränkischen Heiligen Leonard und tragen nach ihm den Namen Leonardifahrten[36]. Auch im benachbarten Tirol, Österreich, Kärnten, kennt man diese Umritte. In Belgien ist dieser Brauch in Übung zu Ehren des hl. Guido (gest. 1012) in der Brüsseler Vorstadt Anderlecht am Pfingstsonntag[37], in Rußland feiert man am Tage des hl. Florus und Laurus ein Pferdefest, wobei die Pferde mit Weihwasser besprengt werden[38].

Der im Trierer Kulturraum in Gondelsheim, Niederöfflingen, Ingeldorf, Busendorf geübte Pferdeumritt ist demnach ein weitverbreiteter Brauch, der den verschiedensten Heiligen gilt. Eine Deutung von Ursprung und Wesen greift eigentlich über das Gebiet der Volkskunde hinaus, deren Aufgabe Sammlung und Darbietung des volkskundlichen Materials ist; dennoch können wir uns dieser Aufgabe nicht entziehen. Jostes hält diese Sitte für mittelalterlich-christlichen Ursprunges[39]. Dagegen macht er an anderer Stelle aufmerksam, daß im allgemeinen männliche Heilige den Kult der gallischen Pferdegöttin Epona übernommen haben. Aber er findet auch eine Übertragung auf die Muttergottes in Dithmarschen, wo man „Unse leve fru up dem perde" kannte, und in Liedkerke auf der Grenze von Brabant und Flandern, wo es eine Kapelle Notre-Dame-aux-Mules gibt[40]. Im Patronat sieht er demnach ein religionsgeschichtliches Relikt, nicht im Umritt. Adolf Franz leitet das Pferdepatronat des hl. Stephanus aus alten Volksbräuchen her[41]. Zu den Umritten bemerkt er, „der Brauch geht bis in die heidnische germanische Vorzeit zurück"[42]. Der Ethnologe Koppers glaubt, der oben genannte russische Brauch habe möglicherweise eine ältere heidnische Pferdeweihe zur Voraussetzung[43]. Andrée wagt nicht zu entscheiden, ob diese weit-

---

[35] Lauffer im Archiv f. Kulturgeschichte 4 (1906), 366—71; Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 91.

[36] Andrée a. a. O. 55 ff; Schierghofer, Altbayerns Umritte und Leonardifahrten, München 1903.

[37] Andrée a. a. O. 69; Diderich a. a. O. 8.

[38] Zelenin, Russische Volksk., Berlin 1923, 23.

[39] Jostes, Westfälisches Trachtenbuch 91.

[40] Jostes Sonnenwende, die Religion der Keltogermanen, Münster 1926, S. 152.

[41] Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg 1909, 1, 382, in diesem Zusammenhang ist hinzuweisen auf das frühe Vorkommen des hl. Stephanus als Helferheiliger bei Pferdekrankheiten in einem Trierer Zauberspruch des 10. Jahrhunderts. Roth, Althochdeutsches aus Trier: In Zeitschr. f. deutsches Altertum u. Literatur 52 (1910), 169 ff; vgl. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 36, 551 ff.

[42] Franz a. a. O. 2, 132.

[43] In Anthropos 24 (1929), 1084 in einem Aufsatze, die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen.

verbreiteten Umritte mit Darbringung eiserner Opferfiguren an Stelle alter heidnischer Überbleibsel getreten sind[44]. Sepp schließt auf ursprünglich solare Bedeutung des Festes, also Übernahme heidnischer Kultformen[45]. Hindringer erblickt in den Pferdeumritten heidnische Kultübung, die bei Einführung des Christentums nicht beseitigt werden konnte und durch Akkommodation ins christliche Brauchtum überging[46].

Für die Ansicht von Franz, Sepp, Koppers und Hindringer spricht die Auffassung des Mittelalters und der kirchliche Kampf gegen diesen Brauch. Der Thesaurus pauperum, eine Art handschriftliches Konversationslexikon, führt unter dem Stichwort Superstitio die Pferdeumritte an. Diese sehr interessante und wichtige Stelle lautet: „... Peccant, qui credunt, quod equitatio vel cursus prosit equis vel contra vermes, si equitantur in die s. Steffani vel Pasce vel Pentecostes ante ortum solis versus orientem, plus quam aliis diebus, vel ad profundum aquarum, non ad aquandum, sed contra vermes et alias infirmitates[47]." Wichtig an diesem Zeugnis ist zunächst die Ansicht, daß der Pferdeumritt ein abergläubischer Brauch ist. Von Bedeutung ist die Tageswählerei und der Zweck, den diese Ritte erreichen wollen: Krankheiten fernzuhalten. Auf die Tageswählerei ist später noch zurückzukommen. Ob der Umritt um Kirchen stattfand und bestimmten Heiligen gewidmet war, gibt unsere Stelle nicht an. Von einem Umritt ist eigentlich nichts gesagt, sondern es ist ein Reiten in östlicher Richtung vor Sonnenaufgang. Dieselbe Tageszeit haben heute noch süddeutsche Umritte, die vom Bauer in alter schlichter Form gehalten werden, ohne den Pomp, den die Zeit ihnen gab[48]. Zweck der Umritte, Schutz gegen Krankheiten, ist derselbe in Süddeutschland und bei uns geblieben[49]. Es handelt sich bestimmt um die gleichen Umritte, die wir heute vor uns haben. Aber noch erscheinen sie in rein abergläubischem Gepräge, knüpfen jedoch schon an bestimmte kirchliche Feste an. Es scheint, als ob sich eine Entwicklungsstufe im Pferdeumritt bemerkbar mache, noch kein dreimaliger Umritt, sondern

[44] a. a. O. 53.

[45] Sepp, Die Religion der alten Deutschen und ihr Fortbestand, München 1890, 337.

[46] Hindringer, Das heidnische Roßkultwesen und seine Verchristlichung durch die römische Kirche: Linzer Quartalschrift 78 (1925), 739—55.

[47] Zitiert bei Franz a. a. O. 2, 132, Anm. 5; der Thesaurus pauperum befindet sich in der bayerischen Staatsbibliothek zu München — Clm. 18431—34. Er ist geschrieben von verschiedenen Händen des 15. Jahrhunderts. Am Ende des Registers zum zweiten Bande findet sich die Jahreszahl 1468; Die Handschrift befindet sich bereits 1483 im Besitze des Klosters Tegernsee. Frdl. Mitteilung der bayer. Staatsbibl. München 14. 3. 32.

[48] Schierghofer a. a. O. 3 „in frühester Morgenstunde geübt".

[49] Andrée a. a. O. 54.

Ritt nach Osten, aber schon an kirchlichen Festen. Fest und Heiliger lokalisieren sich dann schnell um eine bestimmte Kirche und die abergläubische Form wird geadelt durch liturgische Feier und Segnung.

Der Thesaurus pauperum zeigt deutlich, welche Auffassung die Theologen jener Zeit vom Umritt hatten: Aberglaube. Aber wie so oft war der Brauch nicht ausrottbar, zu zäh hielt das Landvolk am Althergebrachten fest. Drum mußte man den Brauch in seiner überlieferten Form übernehmen und in das religiöse Brauchtum eingliedern. Den amtlichen kirchlichen Stellen war es dennoch bewußt, wessen Geistes Kind diese Umritte eigentlich waren. Nach längerer Duldung nahm man immer wieder den Kampf auf gegen dieses Brauchtum. So gingen im Jahre 1628 die Trierer Visitatoren mit energischen Maßnahmen vor gegen den Umritt zu Ehren des hl. Celsus in Ingeldorf b. Diekirch[50]. Dort fand der Umritt um die Kapelle über den Friedhof statt[51]. In die Kirchhofsmauer war ein großes Tor eingelassen, um den Pferden bequemen Zutritt zu geben, die Visitatoren verboten den abergläubischen Pferdeumritt unter allen Umständen. Doch sie wußten um die Vergeblichkeit solcher Verordnung, wenn nicht durchschlagende Maßnahmen ergriffen wurden. Darum sollte das große Tor, durch das die Pferde eingelassen wurden, geschlossen und für immer zerstört werden. Auf Einwürfe ließen die gestrengen Herren sich nicht ein; denn für den Zugang der Leute zur Kapelle genügten nach ihrer Auffassung die kleineren, noch vorhandenen Türen[52]. Ob ihre Befehle ausgeführt wurden, wissen wir leider nicht, wohl ist uns dagegen bekannt, daß noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrh. Umritte stattfanden in Busendorf, Gondelsheim und Niederöfflingen.

Die Haltung der amtlichen kirchlichen Kreise zeigt klar, daß man im 15. u. 17. Jahrh. in den Umritten abergläubische Handlungen erblickte, d. h. es waren nach ihrer Meinung heidnische Überbleibsel. Von den genannten Forschern, die diese Umritte als Relikte vorchristlicher Religion ansehen, stützt Sepp seine Ansicht mit Hinweis auf die wechseln-

---

[50] 1628 stand das Pferd im Lux.-Land noch stark im Banne des Aberglaubens. Die Visitationsakten verbieten wiederholt Zauberkuren abergläubischer Natur an kranken Pferden. Kaiser, Archidiak. Longuyon 1, 53; 56; 67; 69; 71; 83; 91; 102; 107; 111; 113; 139; 160; 274. 2, 137; 246.

[51] 1570 hatte Ingeldorf schon einen Friedhof; dies verrät hier eine ältere Kirchenanlage. Heydinger, Archidiakonatus, tituli s. Agathes in Longuiono etc. Trier, 1884, 261.

[52] 1628 in Ingeldorf: u t i r r e l i g i o s a e q u o r u m per cimiterium deductio sit o m n i n o prohibita et ostium cimiterii maius, per quod equi immittuntur, claudatur et in p e r p e t u u m o b s t r u a t u r, cum minora alia ad in gressum hominum sufficiant. Kaiser, a. a. O. 2, 202.

den Zeiten der Leonardifahrten. Er glaubt, in den verschiedenen Zeitpunkten und Wallfahrtsterminen heidnische Überlieferungen erblicken zu dürfen[53]. Falls diese Tatsache feststellbar ist, dürfen wir in ihr einen neuen Erweis sehen für vorchristlichen Ursprung unserer Umritte. Diese Schlußfolgerung hat ihre Berechtigung und wird vom Altmeister der Hagiographie Delehaye angeführt, um etwaige heidnische Überbleibsel im christlichen Festbrauch zu beweisen. „Un élément capital dans la recherche des lointaines origines d'un culte est la correspondance des dates[54]." Weiter bemerkt er dann ausdrücklichst, „La coincidence des dates est donc un élément de démonstration de premier ordre pour qui recherche à rattacher au paganisme par un lieu de continuité, la fête d'un saint[55]."

Nicht alle Tage sind günstig für den Umritt, es herrscht eine Tageswählerei, auf die schon der Thesaurus pauperum aufmerksam macht. Nach ihm gelten als günstige Umrittage — Ostern, Pfingsten, Stephanstag, das ist der Tag nach Weihnachten: Also die kirchlichen Hochfeste. Prüfen wir nun den Termin der Umritte des Trierer Kulturraumes. Der Tag des Celsus-Umrittes in Ingeldorf ist im Visitationsbericht von 1628 nicht genannt. Er fand statt am Ostermontag; denn Gerichtsakten von Ettelbrück des 17. u. 18. Jahrh. erwähnen öfters Streitigkeiten und Schlägereien am Ingeldorfer Celsusfest an Ostermontag. Dieser Tag war dem Heiligen geweiht, obgleich der Termin seines kirchlichen Festes am 23. 2. ist[56]. In Gondelsheim hielt man den Umritt an Pfingstmontag; das Fest des hl. Quirinus fällt dagegen auf den 30. 4.[57]. Der Mauritiusritt in Niederöfflingen fand statt an Ostermontag, dagegen feiert man des Heiligen Festtag am 22. 9.[58]. Der Ritt auf dem Tollesberge bei Busendorf fand statt am 25. 6., der Inventio sancti Eligii bzw. am kommenden Montag n. J o h a n n i s k i r m e s, sagt unsere Quelle[59]. Demnach orientierte das Volk den dortigen Umritt nach Johannistag 24. 6., nicht nach Eligius, das man als offizielle Orientierung amtlicher kirchlicher Stellen gegenüber einem althergebrachten Ritt zum Johannistermin ansehen möchte. Zu diesem Schlusse fühlen wir uns berechtigt; denn am

---

53 Sepp a. a. O. 337.

54 H. Delehaye, Les legendes hagiographiques³, Bruxelles 1927, 168.

55 a. a. O. 170.

56 Ons Hémecht 11 (1905), 571.

57 Vgl. AA. SS. mens. April. III, 750; Zilliken, der Kölner Festkalender in BJ 119, 65; Miesges, Trier. Festkal. a. a. O. 48, Pfingstsonntag fand auch der Umritt statt in Anderlecht b. Brüssel zu Ehren des hl. Guido, dessen Fest jedoch am 12. 11.

58 Miesges a. a. O. 86.

59 Unsere Saar, Heimatblätter f. d. Saar 4 (1929), 13 am gleichen Tage war die Pferdesegnung in Flastroff.

Beispiele von Gondelsheim, Niederöfflingen und Ingeldorf sehen wir, daß der Festtag des jeweiligen Helferheiligen bei Pferdekrankheiten und der Termin des Umrittes nicht zusammenfallen müssen.

Daß vielmehr Johannistag und Pferdeumritte irgend eine gemeinsame Beziehung haben, lehrt uns ein anderer Brauch des Trierer Kulturraumes. Im Jahre 1688 schafften die Trierer Visitatoren in einigen Dörfern des Kreises Bitburg diesen Brauch ab. In Dockendorf, Schankweiler und Bettingen hielten die Pferdehüter am Vorabende des Johannistages unter großem Lärm eine Eiersammlung ab. Dieser Brauch fand bei den Visitatoren keine Gnade mehr und wurde verboten[60]. Denselben Brauch übte man in Pastin bei Mecklenburg[61]. Die verschiedene, weitauseinanderliegende Örtlichkeit mit demselben Brauch und Termin zeigt, daß Johannistag und Pferde aus irgend einem Grunde Berührungspunkte haben; sowohl das profane wie das religiöse Brauchtum zeigt uns diese Tatsache. Hängt dies mit Johannes dem Täufer zusammen oder mit dem Tage, an dem man sein Fest begeht, dem 24. Juni? Einen Zusammenhang mit dem hl. Johannes anzunehmen, sind wir nicht berechtigt, da er nicht Helferheiliger bei Pferdekrankheiten ist. Vielmehr muß der Umritt und die Eiersammlung der Pferdehüter mit diesem Tage in Beziehung stehen. Soll hier nicht ein vorchristliches Überbleibsel vorhanden sein, denn Johannistag fällt zusammen mit dem Termin der Sommersonnenwende?

Schon der Thesaurus pauperum deutet einen solaren Sinn der Ritte an „ante ortum solis versus orientem". Dies findet für die Westeifel eine Bestätigung in einem Ritte, der an der Wintersonnenwende dort früher stattfand. Beim Bauer der Westeifel herrschte der unerschütterliche Glaube, in der Weihnachtsnacht ströme aus allen Quellen und Brunnen ein besonders gesegnetes Wasser. Mit dem Vieh, namentlich mit den Pferden, beeilte man sich als erster am Wasser anzugelangen; denn nach dem Genusse des sogenannten „Güldenen Tranes", d. i. güldenen Trankes, blieben sie im kommenden Jahre vor Krankheiten, namentlich vor Kropf verschont. So entstand in dieser Nacht in den Dörfern der Bitburger Gegend ein förmliches Wettrennen[62].

[60] de Lorenzi, a. a. O., 1, 151; 159; 148.

[61] Bartsch, Karl, Sagen, Märchen u. Gebräuche aus Mecklenburg. Wien 1880, 2, 292, bei Wrede, Eif. Volksk. Bonn 1924, 284, Anm. 473.

[62] Niedergeschrieben von Lehrer Brand in der Biersdorfer Schulchronik. Brand war in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dort Lehrer und entstammte einer alteingesessenen Lehrer- und Küsterfamilie. Anderorts in der Eifel schreibt man dem Wasser in dieser Nacht besondere Heilfähigkeit zu. Vgl. Wrede, Eif. Volksk. 203; für Luxemburg, Hess, Luxembg. Volksk., Grevenmacher 1929, 241.

Demnach spielten an den beiden Sonnenwendtagen die Pferde und Ritte im Volksbrauch der Westeifel eine bedeutsame Rolle. Der Ritt in der Weihnachtsnacht geschah, um Krankheiten fernzuhalten. Man kann ihn ansehen als eine Illustration zum Thesaurus pauperum ... vel ad profundum aquarum, non ad aquandum, sed contra vermes et alias infirmitates. Zum selben Zwecke werden aber auch die Umritte um die Kirchen gehalten. Wir sind berechtigt, in der Terminsetzung an Weihnachten und Johannistag vorchristliche, heidnische Überbleibsel zu sehen. Das Christentum konnte den alten Brauch nicht verdrängen, um ihn aber seines heidnischen Sinnes zu entkleiden, verlegte man sie um Kirchen und stellte sie in Beziehung zu einem Heiligen. Gerade das Beispiel des hl. Stephan ist hier wichtig. Sein Fest am 26. 12. fällt mit der Wintersonnenwende zusammen. Darum ist es nicht auffallend, wenn er der erste Helferheilige ist, der uns bei Pferdekrankheiten im Trierer Kulturraum entgegentritt. Später kamen noch andere Heilige mit demselben Patronate hinzu, auf sie übertrug man mit dem Patronat die Ausübung des Umrittes, ohne sich bei diesem Brauch um den Festtag des jeweiligen Heiligen zu kümmern. Der alte Termin wurde beibehalten. In späterer Zeit ist der Zeitpunkt vielfach geändert worden, namentlich in Süddeutschland. Heute ist dort St.-Leonardi-Tag der Hauptwallfahrtstermin. Erst das Patronat des hl. Leonard hat diese Umritte auf sein Fest hinübergezogen.

Für Johannistag und Weihnachten haben wir festgestellt, daß in den an sie anknüpfenden Umritten religiöses Brauchtum vorchristlicher Zeit unbewußt weiterlebt. Ein Gleiches dürfen wir für den Oster- und Pfingsttermin annehmen. Gerade die Pfingstzeit ist heute noch im Trierer Raume wichtige Wallfahrtszeit[63]. Gewiß ist zuzugeben, diese Jahreszeit zwischen Frühjahrsbestellung und Heuernte ist dem Bauer günstige Wallfahrtszeit, aber alte Tradition einer vorchristlichen Terminsetzung dürfte diese Zeit bedingt haben. Ähnlich ist es mit Ostern. Von der Leyen bemerkt: „Geblieben sind die alten Termine um die Zeit der Winter- und Sommersonnenwende und um die Zeit der zum Frühling erwachenden Fruchtbarkeit der Natur[64]."

---

[63] In die Pfingstzeit fällt die Echternacher Springprozession, die Prümer Springprozession. — Oster, a. a. O. 117—119; 113—117; AA. SS. Nov. III, 432—35 mit viel Literaturangaben. J. Marx, Die Salvatorkirche in Prüm, Trier 1863; Willems, Prüm und seine Heiligtümer, Trier 1896. Ferner fallen in die Pfingstzeit die Wallfahrten nach Trier-St. Matthias; die Mittelsaar stand im Zeichen der Wallfahrt nach Mettlach von Briesen, Urkundl. Gesch. des Kreises Merzig 75 f Anm. f. 1484 vgl. Lamprecht 2, 258 Anm. 3. Pfingsten einstens Wallfahrtszeit f. St. Wendel, belegt f. 1506 in AA. SS. Oct. IX, 347; Pfingstmontag Großwallfahrt zur Pirminsquelle bei Wiltz. Luxemburg. AA. SS. Nov. II, 27.

Es ist nun nichts verkehrter, als in jedem Umritt ein lokales Fortleben bodenständiger religiöser Relikte zu erblicken. Die meisten Ritte sind erst in jüngerer Zeit aufgekommen dank dem Patrozinium, das Patronat und Kultübung mitbrachte. Das tut der Sache keinen Abbruch, wir haben in diesen Umritten vorchristliches religiöses Brauchtum vor uns. Ursprünglicher Sinn der Umritte sei dahingestellt, solare Bedeutung dünkt nicht gesucht im Hinblicke auf den Zusammenhang zwischen Sonnenwende und Umritten. Namentlich wenn man bedenkt, daß „Pferderennen als Analogiezauber zur Beförderung des Sonnenumlaufes“ stattfanden[65].

Inwieweit kelto-germanische Gottheiten auf die Patronatsgebung der einzelnen Helferheiligen eingewirkt haben, sei dahingestellt. In Frage kommt für den Trierer Kulturraum nur der heilige Stephan; denn Quirinus und Eligius hatten das Patronat schon inne, als sie in den Trierer Zauberspruch. In der Art ihres volkstümlichen Kultes steckt Reihe der volkstümlichen Heiligen[66].

Als kurze Zusammenfassung können wir am Schlusse unserer Untersuchung sagen: Celsus, Quirin und Eligius sind erst im Spätmittelalter als Helferheilige in der Westeifel bekannt geworden. Stephanus ist in dieser Eigenschaft erwiesen schon für das 10. Jahrhundert durch den Trierer Zauberspruch. In der Art ihres volkstümlichen Kultes steckt altes, vorchristliches Religionsüberbleibsel: im Pferdehaaropfer und im Umritt. Das Haaropfer ist nicht ein Ersatzopfer im antik-heidnischen Sinne, sondern ein Identifikationsopfer, das als solches allen Religionen zuerkennen ist. Im Pferdeumritt handelt es sich um Übernahme eines vorchristlichen Kultbrauches, der durch liturgische Form geadelt und mit christlichem Geist erfüllt wurde.

Der Verfasser erbittet Nachrichten über Haaropfer und Pferdeumritt mit Segnung.

---

[64] Götter und Göttersagen der Germanen, München 1920, 83.
[65] Eisler in Archiv f. Religionswiss. 11, 150 f.
[66] Vgl. Matthiasbote a. a. O.

# ZUR FRAGE DER „PERIODISCHEN ENTHALTUNG IN DER EHE".

Von Dr. Niedermeyer, Frauenarzt (Görlitz).

Als vor reichlich 50 Jahren Mensinga durch die Erfindung seines Verschlußpessars der neomalthusianischen Bewegung zuerst die Möglichkeit verschaffte, zur Massenbewegung zu werden, ist ihm bekanntlich Capellmann mit dankenswerter Entschiedenheit entgegengetreten. Capellmann hat als Erster einen Weg gewiesen, um die Forderungen der Humanität — soweit sie berechtigt waren — in Einklang zu bringen mit den Forderungen des Sittengesetzes. Es war dies der Weg zeitweiliger Enthaltung in der Ehe unter Beachtung der natürlichen Schwankungen der Fruchtbarkeit. Die Schriften Capellmanns fanden starken Widerhall. Seine Lehren vermochten aber nicht, sich schon damals für die Dauer durchzusetzen; ihnen war zunehmend Kritik und Ablehnung beschieden. Berechtigt war die Kritik, unverdient die Ablehnung. Denn fehlte ihnen auch in den Einzelheiten der feste Grund biologischer Tatsachenforschung, erwies es sich auch als unmöglich, sie von Widersprüchen mit Tatsachen freizuhalten, so beruhten sie doch auf einem richtig erkannten Prinzip. Aber anstatt zu versuchen, nur die Ursache der Widersprüche aufzuhellen, war es einfacher, das ganze Prinzip zu verwerfen. Man stellte der Capellmann'schen Lehre den Lehrsatz entgegen: „Das menschliche Weib ist zu jeder Zeit befruchtungsfähig" und forderte für diesen widerspruchslose Geltung.

Dieser Lehrsatz wurde aber von einigen Forschern allmählich wieder durch neue Tatsachen und Erkenntnisse erschüttert. Siegel und andere Autoren vermochten an großen Untersuchungsreihen die Schwankungen der weiblichen Fruchtbarkeit nachzuweisen und kurvenmäßig darzustellen; und vor allem gelang es Knaus in mühevoller exakter Forscherarbeit, die biologischen Grundlagen der Fruchtbarkeitsschwankungen zu ergründen.

So wurde es möglich, die alte Capellmann'sche Lehre der Vergessenheit zu entreißen, nachzuprüfen und auf festeren Boden zu stellen.

Dem Verfasser dieser Zeilen wurde vom Verlage Gebr. Steffen in Limburg der ehrenvolle Auftrag zuteil, die vergriffene Abhandlung Capellmanns neu herauszugeben und in Einklang mit den neuen Erkenntnissen der Wissenschaft zu bringen[1].

---

[1] Capellmann-Niedermeyer, Fakultative Sterilität. Gebrüder Steffen, Limburg a. d. L. 1931.

Es sei an dieser Stelle erwähnt, daß Ruland in seinem Handbuch der prak-

Die Aufgabe gestaltete sich schwieriger als es anfänglich schien. Denn es konnte nicht die Rede davon sein, das C a p e l l m a n n'sche Werk einfach neu herauszugeben. Es mußte nicht bloß zeitgemäß abgeändert, sondern von Grund auf neu gestaltet werden. Es kam nicht nur darauf an, die gesamte Literatur seit fünfzig Jahren durchzuarbeiten und an der Hand eigenen Urteils und eigener Erfahrung kritisch zu prüfen, um die alte C a p e l l m a n n'sche T h e o r i e grundlegend neuzugestalten, sondern es mußte auch eine Grundlage geschaffen werden, um Ratschläge für die P r a x i s darauf aufzubauen. Diese aber mußten so sorgfältig abgewogen sein, daß nicht ein Wort mehr gesagt wurde, als sich unbedingt vor dem Forum strengster wissenschaftlicher Kritik verantworten ließ; den ratsuchenden Eheleuten durfte nicht mehr versprochen werden, als sich unter allen Umständen halten ließ. Das kleinere Übel schien zu große Vorsicht als die Erweckung einer übertriebenen Hoffnung, um nicht den Grund zu gefährlichen Enttäuschungen zu legen. So war peinlich genaue Auswertung aller Momente erforderlich, ehe die „alte C a p e l l m a n n 'sche Lehre' 'ihr neues — von Grund auf umgearbeitetes — Gewand erhalten konnte und ihren Weg hinaus in die Praxis antreten durfte, um sich nunmehr im Leben neu zu bewähren; diesmal freilich mit besserem Rüstzeug versehen — in erster Linie dank der gründlichen Forscherarbeit von K n a u s. Selbstverständlich wurden die Arbeiten anderer Forscher möglichst erschöpfend und ihrer Bedeutung gemäß berücksichtigt. Auch die Arbeiten von O g i n o fanden Erwähnung, wenn auch zunächst mit einiger Zurückhaltung (a. a. O. S. 48, 91 f.). Immerhin wurde schon damals anerkannt: „Ganz zweifellos wirft auch diese wichtige Arbeit Licht auf das Problem unserer Untersuchung." Inzwischen hat sich auch durch weitere Veröffentlichungen O g i n o s[2] seine Feststellung über den Zeitpunkt der Ovulation als wichtige Bereicherung der Tatsachenerkenntnis und Ergänzung der K n a u s'schen Lehren erwiesen. In einer etwa nötig werdenden Neuauflage von „Fakultative Sterilität" wird die kritische Darstellung der Lehren O g i n o s naturgemäß einen größeren Umfang einnehmen als in der ersten Auflage. Es wird dann ausführlich dargelegt werden, wie weit sich seine Feststellung für den Ausbau der wissenschaftlichen Grundlagen unserer Methode verwenden lassen.

Schon unmittelbar nachdem meine Arbeit unter dem alten C a p e l l-

---

tischen Seelsorge, Bd. I „Pastoralmedizin", Bd. II „Die Grundlagen des sittlichen Handelns. Die Ethik des Geschlechtslebens" die Forschungsergebnisse von K n a u s als Erster pastoralmedizinisch ausgewertet hat.

[2] O g i n o, Über den Konzeptionstermin des Weibes und seine Anwendung in der Praxis. Zbl. f. Gyn. 1932, 12, 721.

m a n n'schen Titel „Fakultative Sterilität" erschienen war, mußte sie den ersten Anstürmen der Kritik standhalten. Wie zu erwarten, waren die Urteile höchst widersprechend. Die einen tadelten, daß vom „alten Capellmann" so gut wie nichts übriggeblieben sei — die anderen, daß aus unangebrachter Pietät viel zu viel vom alten Text in die Neuausgabe hinübergerettet sei. — Sachlich und grundsätzlich von besonderer Bedeutung war die Kritik durch den bekannten Berliner Frauenarzt Max H i r s c h , dem Begründer der sozialwissenschaftlichen Forschung in der Gynäkologie. Es sei hier auf diese Auseinandersetzung[3] besonders verwiesen; dieser Kampf hat zweifellos zur Klärung beigetragen und sich so als fruchtbringend erwiesen.

Unerwartete Kritik aber entstand der Arbeit vor kurzem, und zwar durch einen Autor, der eigentlich Veranlassung hätte, ihr mehr Verständnis entgegenzubringen. Denn soweit die Differenzen rein s a c h l i c h e r Natur sind, mußte es den Anschein haben, als ließen sie sich bei gutem Willen auf Fragen von untergeordneter Bedeutung zurückführen. Allerdings offenbarte sich bald, daß dieser Meinungsverschiedenheit eine weit größere Tragweite und Bedeutung innewohnt als lediglich die einer rein ärztlichen Streitfrage nach dem Z e i t p u n k t der physiologischen Sterilität.

S m u l d e r s[4] hat kürzlich ein Werk veröffentlicht, das Aufsehen erregt und den Eindruck erweckt hat, als handle es sich um eine grundsätzlich n e u e Methode, um eine Entdeckung von der größten Tragweite. S m u l d e r s hat in einem neueren Artikel[5] auch bereits die Konsequenz gezogen, von einer „Methode Ogino-Knaus-Smulders" zu sprechen, sich also eine Miturheberschaft zuzuschreiben, und diese Methode in Gegensatz zu der „alten Capellmann'schen Methode" zu setzen, über die er folgende Worte der Kritik zu sagen weiß:

> „Auch die alte Methode Capellmann gründete sich auf die alte Auffassung (nämlich von der höchsten Fruchtbarkeit unmittelbar nach den Menses, Nm.). Und ein weiterer Beweis, wie tiefe Wurzeln jener Irrtum geschlagen hat, ist ein 1931 erschienenes Buch von dem übrigens sehr wissenschaftlichen und kenntnisreichen Dr. A. Niedermeyer (Capellmann-Niedermeyer, Fakultative Sterilität, Limb. a. d. Lahn) in dem wahrhaftig der alten Methode Capellmann am Schreibtisch eine

[3] Geburtenregelung und Sittengesetz. Zbl. für Gyn. 1932 Nr. 3.

[4] J. N. J. S m u l d e r s , Periodische Enthaltung in der Ehe. Methode: Ogino-Knaus. Verlag vorm. G. J. Manz A.-G., Regensburg 1931.

[5] Die Methode Ogino-Knaus-Smulders. Korrespondenz- und Offertenblatt für die katholische Geistlichkeit Deutschlands 1932 Nr. 1.

neue Aufmachung zuteil wird und also der althergebrachte Irrtum, daß um die Menstruation herum die größte Fruchtbarkeit der Frau liege, neue Nahrung erhält. So vortrefflich und tüchtig das Buch ist wegen der vollständigen Angaben der letzten 50 Jahre über das Problem und wegen des ausführlichen Literaturverzeichnisses auf medizinischem und moraltheologischem Gebiet — so verfehlt ist es wegen des Unpraktischen und Unwissenschaftlichen der neugebackenen Methode Capellmann, bei der sogar ein einfacher Laie, der erfahren hat, daß die Ovulation immer zwischen dem 16. und 12. Tage vor der nächsten Menstruation fällt, mit Genauigkeit sagen kann, in welchen Fällen die Methode zu unfehlbaren Mißerfolgen führen muß. Das Schlimmste aber ist, daß hierdurch das Leben eines in den letzten Zügen liegenden alten Menschheitsirrtums künstlich verlängert wird."

Hier sind einige ganz grundlegende Irrtümer, Mißverständnisse und Fehler der Darstellung zu berichtigen. Leider muß erwähnt werden, daß mir eine rechtzeitige Abwehr dieses Angriffes an der gleichen Stelle, an der er erfolgte, unmöglich gemacht wurde[6]. Smulders sucht grobe Irrtümer aus meiner Arbeit herauszulesen und konstruiert Widersprüche zu Ergebnissen moderner Forschung, wo in Wirklichkeit gar keine oder nur geringfügige Meinungsverschiedenheiten bestehen. Hingegen begeht er den Fehler, bei der Darstellung moderner Forschungsergebnisse auch dort schon Gewißheit zu behaupten, wo es sich einstweilen nur um Wahrscheinlichkeit handeln kann. Seine ganze Darstellung ist aufgebaut auf der Annahme einer solchen absoluten, durch keinen Zweifel mehr zu erschütternden Gewißheit.

Dadurch wird aber die ganze Sache gefährdet. Nicht nur durch Täuschung der Eheleute und möglicherweise auch der Seelsorger über den schon jetzt vorhandenen Grad der Zuverlässigkeit der Methode; nicht nur dadurch, daß Smulders auf diese Weise erst recht jenen Gegnern willkommene Angriffspunkte gegen das ganze Prinzip verschafft, die um jeden Preis die Unerfüllbarkeit der sexualethischen Gebote und die Unentbehrlichkeit von Verhütungsmitteln zu beweisen suchen; sondern schlimmer noch durch die Gefahr hemmungsloser Verallgemeinerung und mißbräuchlicher Anwendung, auf die noch des Näheren einzugehen sein wird.

Richtigstellung ist schon aus dem Grunde unabweisbare Pflicht, weil durch diese Darstellung Unsicherheit in weite Kreise getragen wird.

---

[6] Vgl. meinen Artikel „Zur Kritik der Methode Ogino-Smulders". In: Anzeiger f. d. katholische Geistlichkeit Deutschlands 1932.

Diese Unsicherheit gefährdet das Vertrauen zu den theoretischen Grundlagen, auf denen auch Smulders' eigenes Verfahren mit beruht.

Smulders täuscht sich, wenn er annimmt, ich hätte die alten Irrtümer Capellmanns wieder aufgenommen. In Wirklichkeit ist von der Capellmann'schen Lehre nur das erhalten geblieben, was richtiges und unanfechtbares Prinzip ist, und was auch Smulders selbst seiner Arbeit als solches zu Grunde legt: nämlich die Lehre von den natürlichen zyklischen Schwankungen der weiblichen Fruchtbarkeit, das Prinzip der „periodischen Enthaltung in der Ehe". — Gern sei anerkannt, daß die Bezeichnung „periodische Enthaltung in der Ehe" von Smulders glücklich gewählt ist. Sie bezeichnet das Wesen der Sache kurz und treffend und ist auch dem Laien leichter verständlich als die schwerfällige Bezeichnung „Fakultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze". Aber nach Sinn und Wesen ist zwischen dieser Smulder'schen Prägung und dem so heftig bekämpften Capellmann'schen Begriff kein grundsätzlicher Unterschied.

Smulders unterstellt mir aber mit Unrecht, ich hätte die Lehre Capellmanns von der fakultativen Sterilität auch hinsichtlich ihres Zeitpunktes neu zu stützen versucht: Die Annahme Capellmanns, daß die größte Fruchtbarkeit der Frau um die Menstruation herum liege. Gerade das Gegenteil ist wahr. Hätte Smulders sich die Mühe gemacht, meine Arbeit daraufhin genauer zu prüfen, so hätte er dort, wie auch in der „kurzen Anleitung für Seelsorger"[7] lesen können, daß ich diese Ansicht ausdrücklich als jetzt nicht mehr haltbar bezeichnet habe.

Soweit Capellmann in seiner alten Arbeit schematisch die größte Fruchtbarkeit unmittelbar nach der Menstruation annahm und ohne Kenntnis der später aufgedeckten feineren Zusammenhänge zwischen Ovulation und Menstruation die Zeit für die „periodische Enthaltung" bis zur dritten Zykluswoche als dem „tempus ageneseos" festlegte, sind in der Neuausgabe nicht nur diese als irrig erwiesenen Voraussetzungen aufgegeben, sondern ausdrücklich auch als solche gekennzeichnet. Smulders sucht im Widerspruch zur Wahrheit den wissenschaftlichen Wert meiner Arbeit zu beeinträchtigen und im Leser den Eindruck zu erwecken, als habe ich es in dieser Hinsicht an dem nötigen Verständnis der neueren Literatur fehlen lassen. In Wirklichkeit habe ich durchweg die Forschungen von Knaus über den Zeitpunkt der Ovulation zum Ausgangspunkt gemacht und in Beziehung gesetzt zu den wichtigen For-

---

[7] Was muß der Seelsorger von der „Fakultativen Sterilität" wissen? Eine kurze Anleitung für die Praxis. In: „Pastor bonus", Trier 1932, H. 1.

schungsergebnissen über die Lebensfähigkeit der Keimzellen. Allerdings wurde — im Gegensatz zu Smulders — weiter auseinandergesetzt: Es ist vorläufig zu gewagt, die Knaus'sche Lehre ohne jede Einschränkung schon jetzt für den allgemeinen Gebrauch zu empfehlen. Denn noch nicht genügend geklärt erscheinen mir gewisse Widersprüche zu bisher unwiderlegten praktischen Erfahrungen. Deren ehrwürdiges Alter spricht nicht schon deshalb gegen ihre Richtigkeit, weil — nach Smulders' Argumentation — bisweilen alte Irrtümer durch bessere neue Einsichten widerlegt worden sind. Die von Smulders angeführten Beispiele von Kopernikus, Galilei usw. beweisen und widerlegen in dieser Frage nichts. Es ist sicherer, alten ärztlichen Erfahrungen so lange zu trauen, bis sie zweifelsfrei widerlegt sind, als sie gleich für überwundene Irrtümer zu erklären, weil sie mit neuen Erkenntnissen nicht sogleich restlos übereinstimmen. Wir können noch nicht ohne Weiteres alles zur Seite schieben, was den Ergebnissen von Knaus und Ogino scheinbar widerspricht, wie z. B. die Angaben von Siegel und anderen Autoren und ihre statistischen Feststellungen über ein Konzeptionsoptimum im Postmenstruum. Es ist durchaus denkbar, daß solche scheinbare Widersprüche zu den Lehren von Knaus sich allein schon klären können durch die Möglichkeit vorzeitiger und überzähliger Ovulationen.

In dieser Frage, ob solche Abweichungen vom spontanen und regelmäßigen Ovulationsablauf möglich sind, erscheinen allerdings einige Punkte noch nicht restlos und befriedigend geklärt. Knaus hat in einer sehr sorgfältigen und zweifellos auf ausgezeichnete Experimentalforschung gestützten Arbeit[8] gegen Fraenkel, Wittenbeck, Hermstein und andere Gynäkologen mit absoluter Bestimmtheit den Standpunkt vertreten, daß solche vorzeitige und überzählige Ovulationen beim Menschen im Gegensatz zu gewissen Säugetieren (Kaninchen, Katze, Frettchen) nicht vorkommen können. Er bemerkt dazu:

> „In allen meinen einschlägigen Arbeiten habe ich den Standpunkt vertreten, daß wir beim Menschen nur mit einer spontan auftretenden Ovulation zu rechnen haben und daß wir eine Hypothese ohne irgend welche sachliche Unterlage aufbauen, wenn wir außerdem noch von einer violenten, provozierten oder artefiziellen Ovulation sprechen. Denn es hat bisher niemand den exakten Nachweis erbringen können,

[8] Knaus, Über den Zeitpunkt der Konzeptionsfähigkeit des Weibes. Arch. f. Gyn. Bd. 146, H. 2 S. 343 (1931).

daß man durch irgend einen Reiz imstande ist, am geschlechtsreifen Weibe die Ovulation künstlich auszulösen ... Würden ... Kohabitationen wie von einzelnen Seiten rein hypothetisch angenommen wird ... Ovulationen auszulösen vermögen, so müßten sich dadurch bei Frauen nach Aufnahme des Geschlechtsverkehrs nicht unwesentliche Verschiebungen des Ovulationstermins und damit entsprechende Störungen des Ablaufes des mensuellen Zyklus ergeben."

Vielleicht dürfte zu Gunsten dieser Anschauung von Knaus auch die Tatsache sprechen, daß im mensuellen Zyklus der Frau neben den zyklischen Vorgängen am Eierstock noch solche an verschiedenen anderen Organen ablaufen (z. B. Aufbau und Niederbruch der Uterusschleimhaut), die auf das feinste mit den ovariellen Zyklusvorgängen inandergreifen, etwa wie die „Perioden" eines mehrphasigen Wechselstroms. In der Tat müßten diese komplizierten und gegeneinander fein abgestimmten Vorgänge in Unordnung geraten, wenn relativ geringe, noch dazu physiologische Erschütterungen wie etwa eine Kohabitation schon ein Glied dieser Kette, und noch dazu ein so wichtiges wie die Ovulation so leicht aus dem Gleichgewicht bringen könnten. So gibt es zweifellos Tatsachen, die für die Richtigkeit auch dieser Annahme von Knaus sprechen, mit der ein großer Teil seiner Lehre, nämlich die Sterilität des Postmenstruums und die Unmöglichkeit der „Frühkonzeption" steht und fällt.

Trotzdem kann man zur Zeit diesen Teil der Lehre von Knaus noch nicht mit solcher Sicherheit als erwiesen ansehen, daß eine andere Meinung als endgültig widerlegt und abgetan betrachtet werden muß. Wie schon erwähnt, nehmen immer noch manche — gerade in diesen Fragen sehr maßgebende — Gynäkologen die Möglichkeit von vorzeitigen und überzähligen Ovulationen an, so daß es keinesfalls „unwissenschaftlich" ist, sie nicht für endgültig widerlegt zu halten.

Wenn Knaus fordert, daß man diese Möglichkeit ablehnen müsse, so lange sie nicht exakt bewiesen sei, läßt sich bei anderer Verteilung der Beweislast auch das Umgekehrte fordern: Daß man mit solchen Möglichkeiten, für die auf Grund alter Erfahrungen doch immerhin eine gewisse Vermutung zu Recht besteht, so lange rechnen müsse, als sie nicht in einer Weise widerlegt sind, die jeden Zweifel ausschließt. Dann aber ergibt sich eine ganz andere Beurteilung des gegenwärtigen Standes unseres Wissens und der tatsächlichen Sicherheit gerade in dieser so wichtigen Frage der Sterilität des Postmenstruums und der Möglichkeit sogen. „Frühkonzeptionen".

Hingegen dürfen wir — und das ist von entscheidender Bedeutung für die Frage der „Spätkonzeption" — als gesichert anerkennen die Ovulationshemmung im Praemenstruum und die Übereinstimmung dieser Befunde mit allen Kurven bezüglich des Konzeptionsminimums. Wenn vorsichtshalber geraten wurde, sich auf die allerletzten Tage des Prämenstruums nicht unbedingt zu verlassen, so schien dies geboten mit Rücksicht auf die Möglichkeit einer Erhöhung der Lebensdauer der Spermatozoen im stärker alkaleszierten Medium. Denn daß diese biologisch-chemischen Verhältnisse bei den Konzeptionsbedingungen eine bedeutende Rolle spielen, lehren nicht bloß die Forschungen von Unterberger[9], sondern wiederum alte Erfahrungen: So kann bisweilen gerade eine Kohabitation während der Menses eine sonst vergeblich erhoffte Befruchtung herbeiführen, wie man gelegentlich einer Sterilitätsbehandlung feststellen kann. Solche Erfahrungen können nicht einfach ignoriert werden; man kann sie nachprüfen — eventuell widerlegen — muß sie aber bis auf weiteres beachten und ihnen Rechnung tragen.

Nun ist allerdings in der Regel gerade in den allerletzten Tagen des Zyklus der höchste Säuregrad festzustellen — und damit auch die ungünstigste chemische Vorbedingung für eine Befruchtung. So dürfte es schon seine Richtigkeit haben, daß auch die letzten Tage des Zyklus praktisch steril sind — vielleicht wirklich die sterilsten des ganzen Zyklus überhaupt. Im Falle endgültiger Bestätigung dieser Ansicht wird natürlich nichts dagegen einzuwenden sein, etwa in weitgehender Übereinstimmung mit Ogino die letzten 10—11 Tage des Zyklus in ihrer Gänze als steril zu betrachten. — Trotzdem kann dies im gegenwärtigen Augenblick noch nicht geschehen, denn mit anderweitigen Möglichkeiten, wie etwa eines vorzeitigen Umschlages der Reaktion nach der alkalischen Seite muß eben auch hier so lange gerechnet werden, als auch nur die geringste Chance ihres Eintrittes nicht unbedingt widerlegt ist. Keinesfalls kann man, wie Smulders, sagen „es gebe in der ganzen medizinischen Wissenschaft keine fester stehende Tatsache als die, daß die letzten Tage vor der Menstruation absolutissime steril sind"[10].

Jede auf biologische Erkenntnis gegründete Arbeit muß für die Ermittlung des empfängnisfreien Zeitpunktes von der Erforschung folgender Fragen ausgehen:

---

[9] Vgl. Deutsche med. Wochenschrift 1930, 8, 304.
[10] Briefliche Äußerung vom 9. 2. 1932.

1. Dem Zeitpunkt der Ovulation.
2. Der Lebensdauer der Samenzellen.
3. Der Lebensdauer der Eizelle.
4. Die sonstigen Bedingungen für die Konzeption.

Daß allen genannten Erfordernissen, die an eine moderne streng wissenschaftliche Untersuchung dieser Fragen zu stellen sind, meine Arbeit in umfassendster Weise Rechnung getragen hat, ist allgemein anerkannt worden — selbst von Seite der schärfsten grundsätzlichen Gegner.

Smulders hat also Veranlassung, seine Kritik zu revidieren, wenn er sagt, meine Arbeit sei „ein Beweis, wie tiefe Wurzeln jener Irrtum geschlagen hat". — Smulders bemerkt dazu, die alte Capellmann'sche Lehre habe durch mich „am Schreibtisch" eine neue Aufmachung empfangen. Allerdings gehört viel Schreibtischarbeit zu den umfassenden Literaturstudien, die zur einwandfreien Durchführung der Aufgabe nötig sind. In dieser Hinsicht hat Smulders sich seine Arbeit allerdings viel leichter gemacht. Die kritische Würdigung der Literatur kann aber nicht bloß vom Schreibtisch herkommen. Sie muß sich auf die Erfahrung der Praxis gründen. Ich stehe aber in der Praxis, und zwar als Frauenarzt, — in einer Praxis, die auch viel in Anspruch genommen wird zwecks Beratung über die Fragen des Ehe- und Sexuallebens. Wenn Smulders sich auch auf Massenerfahrung beruft, über die ich allerdings nicht verfüge, so kann er mich doch nicht als bloßen Theoretiker hinstellen.

Wenn er anderseits mir gegenüber auf Knaus und Ogino hinweist, die als Gynäkologen, und zwar als Universitätsprofessoren und Leiter großer Krankenhausabteilungen eine autoritative Stellung einnehmen, so liegt gerade in dieser Stellung für die genannten Forscher die Möglichkeit neue Wege einzuschlagen, zu Entdeckungen in unerforschtes Neuland vorzustoßen. Der Gynäkologe der freien Praxis hingegen darf nur anwenden, was bereits gesichert ist. Er befindet sich in einer ganz anderen Situation. Vollends dann, wenn ihn ehrenvolles Vertrauen zu der Aufgabe beruft, die theologische Wissenschaft über den gegenwärtigen Stand der ärztlichen Wissenschaft zu informieren und Ratschläge für die Seelsorgepraxis zu erteilen. Dann kann nicht sorgfältig genug vermieden werden, andere Dinge für die praktische Anwendung zu empfehlen, als nur solche, die nicht mehr umstritten sind.

Im Übrigen sind gerade die Arbeiten von Knaus und Ogino selbst das beste Beispiel dafür, mit welcher Vorsicht und Behutsamkeit der echte Forscher in solchen Fragen zu Werke geht. So betont beispiels-

weise Knaus immer wieder, daß seine Untersuchungen nur an völlig gesunden Frauen angestellt sind und nur für solche Geltung haben. Damit aber zieht er selbst schon die Schranken enger, denn die Zahl absolut genitalgesunder Frauen ist heutzutage umso stärker vermindert, je mehr die Anwendung von Präventivmitteln und Abortivmethoden allgemein verbreitet ist. Ogino betont wiederum, daß erst eine lange Beobachtung durch viele Zyklen hindurch im Stande ist, die Zyklusform mit einiger Sicherheit festzustellen, besonders bei Abweichungen vom Normalverlauf. Weder bei Knaus noch bei Ogino findet man auch nur eine einzige Stelle, die die gebotene wissenschaftliche Vorsicht, Kritik und Behutsamkeit vermissen läßt — im Gegensatze zu Smulders' Darstellung.

Will man nun mit dem Maßstabe der wissenschaftlichen Kritik die Bedeutung der Arbeiten von Knaus und Ogino würdigen und gegeneinander richtig abschätzen, so gehörte m. E. der Name von Knaus an erster Stelle genannt, wenn auch die Arbeiten Oginos z. T. früher begonnen haben. — Nach der Darstellung von Smulders muß es aber dem Laien so erscheinen, als hätten wir überhaupt erst seit Ogino gelernt, die Ovulation in ursächliche Beziehung zu setzen zur nachfolgenden und nicht zur vorhergehenden Menstruation. Diese Erkenntnis haben schon die grundlegenden Arbeiten von L. Fränkel, Schröder, Hitschmann und Adler u. a. m. angebahnt. Smulders feiert zu überschwenglich die Tragweite der neuen Entdeckung, mit der nach seiner Ansicht Ogino „das elektrische Licht eingeschaltet" — „den gordischen Knoten durchhauen" — „das Labyrinth entwirrt" habe[11]. Man muß diese Werturteile auf das richtige Maß zurückführen. Das Verdienst Oginos besteht unstreitig darin, daß er die bisherigen Unstimmigkeiten in den Angaben der verschiedenen Autoren über den Ovulationszeitpunkt aufgeklärt hat. Er zog einfach aus den längst erkannten Beziehungen zwischen Ovulation und Menstruation die Konsequenz und bezog die Berechnung des Ovulationstermins auf den Beginn der nächstfolgenden Menstruation. Nunmehr konnte eine überraschende Übereinstimmung auch der am weitesten abweichenden Angaben nachgewiesen werden: Die so berechneten Ovulationstermine lagen alle zwischen dem 12. und 16. Tage vor der ihnen folgenden Menstruation.

---

[11] Im erwähnten Briefe vom 9. 2. 1932 nennt Smulders die Entdeckung Oginos „ein wahres Himmelsgeschenk" und wirft mir die größte Verständnislosigkeit vor, daß ich — seiner Meinung — diese grundlegende Neuentdeckung nicht genügend würdige.

S m u l d e r s meint, mit O g i n o allein wäre die ganze Frage gelöst, auch ohne K n a u s, aber nicht umgekehrt. Für den, der n u r die p r a k t i s c h e Anwendung im Auge hat, mag das so scheinen. Aber für die Erforschung gerade der tieferen Zusammenhänge — und auf diese kommt es viel wesentlicher an — hat die Arbeit von K n a u s den bedeutsameren Anteil am Fortschritt der Wissenschaft.

S m u l d e r s überschätzt aber auch ein wenig die Bedeutung der Feststellungen O g i n o s für die P r a x i s. — Natürlich ist es theoretisch durchaus richtig, bei der Berechnung des Ovulationstermins vom Tage des Eintritts der n ä c h s t e n Menstruation auszugehen. Aber in der Praxis läßt es sich eben nicht vermeiden, für die Errechnung der Ovulation doch zunächst von dem b e k a n n t e n Datum der letzt zurückliegenden Menstruation auszugehen. Mit dem unbekannten Datum der zukünftigen Menses ist nicht ohne weiteres etwas anzufangen. — Wegen einer solchen Konzession an die Zweckmäßigkeit wird es doch niemanden einfallen, ernstlich zu glauben, man gebe sich falschen Vorstellungen über den wirklichen Kausalzusammenhang hin. Praktisch hat das auch gar keine so große Bedeutung. Denn es läuft im Effekt auf das Gleiche hinaus, ob man bei 28tägigem Zyklus erst den Eintritt der n ä c h s t e n Periode berechnet — also 28 Tage vorwärts — und dann von da aus 12—16 Tage rückwärts — oder ob man der Einfachheit halber beim Normalzyklus die Ovulation gleich 12—16 Tage n a c h dem Eintritt der letzten Menses ansetzt. Denn das eine Datum ist uns b e k a n n t, das andere aber liegt erst in der Z u k u n f t. Eine Erleichterung gewährt diese Berechnungsweise allerdings bei Abweichungen von der normalen Zyklusdauer — aber auch nur dann, wenn diese Abweichung selbst stets annähernd gleichbleibend ist. Die Praxis lehrt aber in jedem Falle Vorsicht, da man selbst bei noch so regelmäßigem Zyklus nie vor Überraschungen sicher ist und etwas absolut sicheres über den Tag des Eintritts der nächsten Menses aussagen kann. Es spielen zu viele der verschiedenen Faktoren — auch solche seelischer Natur — eine Rolle, um bald eine Verzögerung, bald vorzeitigen Eintritt zu bewirken. S m u l d e r s hat nun mit großem Eifer den Versuch gemacht, die O g i n o'schen Berechnungen für die verschiedenen Zyklusmöglichkeiten durchzuführen, um für die Praxis brauchbare Daten zu gewinnen. Die viele hierfür aufgewendete Mühe wird vielleicht für manche Fälle, denen bisher schwer beizukommen war, nicht ergebnislos bleiben. In Fällen, für die man sonst schwer Rat zu finden weiß, können die Berechnungsversuche nach O g i n o — mit kritischer Vorsicht verwertet — brauchbare Aufschlüsse geben und den richtigen Weg weisen.

Aber das Bedenkliche bei der Sache ist die von der Tiefe der Problematik allzu unbeschwerte Selbstsicherheit und Rechenhaftigkeit, mit der Smulders nunmehr fast jeden Fall mit Hilfe einer einfachen Rechnung analysieren zu können glaubt. Er ist nur auf Knaus und Ogino eingestellt und auf keine anderweitigen Möglichkeiten. Die Sicherheit, mit der er die Ergebnisse seiner Berechnungsweise als unfehlbar hinstellt, trägt in keiner Weise der noch nicht zweifelsfrei widerlegten Möglichkeit von vorzeitigen („provozierten") und von überzähligen Ovulationen („Zwischenovulationen") Rechnung. Auch Fälle, wie der von Knaus geschilderte Fall von „habitueller Spätovulation" (vgl. Cap.-Nm. S. 97, Anm. 112) lassen sich einstweilen gar nicht unter dem Schema von Ogino unterbringen. Ovulationsverzögerung, verbunden mit Kurzlebigkeit des corpus luteum können den Termin der Ovulation näher als 12 Tage an den der folgenden Menstruation heranschieben. Gewiß sind das seltene Ausnahmen. Aber sie lehren, daß der von Ogino errechnete Abstand der Ovulation von der nächsten Menstruation eben auch kein Maßstab von unbedingter Zuverlässigkeit ist.

Es scheint mir auch nicht absolut sicher und einleuchtend, daß eine erhebliche Verkürzung oder Verlängerung des Zyklus ganz ohne jeden Einfluß sein soll auf die Dauer des so wichtigen Zyklusabschnittes zwischen Ovulation und Menstruation, daß gerade dieser Abschnitt ganz unberührt von dem Gesamtrhythmus stets von nahezu gleichbleibender Dauer sein und nur geringfügige Schwankungen (12—16 Tage) aufweisen soll. Andrerseits werden unvorhersehbare Ovulationsverzögerungen mit gleichzeitiger Verlängerung der Gesamtdauer des Zyklus auch bei der Methode von Smulders alle Berechnungen über den Haufen werfen. Ogino hat dies ganz deutlich erkannt und die Möglichkeit von Fehlschlägen in diesem Falle ausdrücklich zugegeben.

Selbst mit noch so exakten experimentellen Forschungen über die innere Sekretion der Ovarien, des Corpus luteum usw. sind aber noch lange nicht alle Probleme der Menstruation und ihrer Beziehungen zur Ovulation und Konzeptionsfähigkeit gelöst. Wir dürfen die zyklischen Vorgänge, den Lebensrhythmus des Weibes nicht zu lokalistisch allein auf die Vorgänge zurückführen, die sich in den einzelnen Organen und in den innersekretorischen Drüsen abspielen. Der Lebensrhythmus durchdringt die ganze Persönlichkeit der Frau bis in jede einzelne Körperzelle. Wohl spricht diese Tatsache zu Gunsten des Prinzips zyklisch schwankender Fruchtbarkeit, aber sie spricht gegen die Wahrscheinlichkeit, daß mit den Forschungen von Knaus und Ogino schon das letzte Wort gesprochen ist, sondern dafür, daß es noch eine

Anzahl anderer schwer berechenbarer und rätselvoller Faktoren zu ergründen gibt. Hier sei beispielsweise auf das Werk des Wiener Gynäkologen Bernhard Aschner, Die Klinik und Behandlung der Menstruationsstörungen[12] hingewiesen, besonders auf die Ausführungen Seite 22—28. Aschner warnt davor, in den lokalen und innersekretorischen Vorgängen eine erschöpfende Deutung aller Beziehungen zu erblicken: „So interessant und exakt aussehend dieser Weg auch ist, man möge sich vorläufig . . noch nicht allein und auch nicht hauptsächlich darauf festlegen". Wir stehen in diesen Fragen erst am Anfang der Erkenntnis. Demgemäß können auch die Forschungen von Knaus und Ogino nur einen vielverheißenden Anfang, aber noch nicht Abschluß und letzte Klärung bedeuten. Wenn demgegenüber Smulders die Zusammenhänge so verblüffend einfach erscheinen läßt, daß „sogar ein einfacher Laie, der erfahren habe, daß die Ovulation immer zwischen dem 12. und 16. Tage vor der nächsten Menstruation fällt, mit Genauigkeit sagen könne, in welchen Fällen die Methode zu unfehlbaren Mißerfolgen führen muß" — so sei dem Leser das Urteil überlassen, ob der Vorwurf des „Unpraktischen" und „Unwissenschaftlichen", den Smulders gegen meine Neufassung der Capellmann'schen Lehre erhebt, begründet ist oder ob er nicht auf ihn selbst zurückfällt. Smulders scheint nicht bedacht zu haben, daß der Fall, der ihm hierbei vorschwebte, nämlich der vorerwähnte Fall unvorhersehbarer Ovulationsverzögerung und Zyklusverlängerung just der gleiche ist, in dem auch seiner Methode die Grenze jeder Berechnungsmöglichkeit gezogen ist.

Smulders' Kritik richtet sich aber noch gegen ein weiteres Moment. Ich habe nach reiflicher Überlegung und nach vorsichtigstem Abwägen aller Umstände, die in der Praxis einen Fehlschlag der Methode herbeiführen können, schließlich den Rat gegeben, einstweilen, d. h. so lange noch nicht endgültige und zwingende Beweise auch für die Unmöglichkeit einer Befruchtung im Postmenstruum gegeben sind und Störungen der Berechnung durch die Möglichkeit von vorzeitigen und überzähligen Ovulationen ausgeschlossen werden können, sich auf die wenigen Tage vom 20.—25. Tage des Normalzyklus zu beschränken. Für einen verkürzten Zyklus beispielsweise von 21 Tagen wären die Tage unter Erwägung der möglichen Verkürzung des Zeitabstandes von der Ovulation zur Menstruation etwa auf die Zeit vom 16. bis zum 19. Tage anzusetzen gewesen[13].

---

[12] Hippokrates Verlag, Wien u. Stuttgart 1931.

[13] Vgl. meine Arbeit in „Pastor bonus", Trier 1932, H. 1.

Diese Angabe bedarf auf Grund der Arbeiten von O g i n o insofern einer Ergänzung bzw. Modifikation, als die 6 Tage (bei verkürztem Zyklus lieber weniger!) stets so zu wählen sind, daß sie unter allen Umständen innerhalb der 11 O g i n o'schen Tage des Praemenstruums liegen müssen. Bei Vermeidung der letzten 2—3 Zyklustage ist es dem A r z t e ein Leichtes, auch für die verkürzten Zyklusformen die richtige Entscheidung zu treffen. Nie soll dies der Laie selbst tun, wozu gerade die Art der S m u l d e r s'schen Popularisierung leicht verleiten kann! — Bei gleichmäßig verlängerten Zyklusformen geben die 11 letzten Zyklustage nach O g i n o wieder die entsprechende Lage der 6—7 Tage des Konzeptionsminimums an. — Wechseln hingegen kürzere und längere Zyklen ab, so bleibt nichts anderes übrig, als vom längsten möglichen Zyklus aus die Berechnung der 11 O g i n o'schen Tage vorzunehmen, wobei sich u. U. bei früherem Menstruationseintritt die Zeit der „fakultativen Sterilität" sehr verkürzen kann.

Auf jeden Fall ist es absolut unberechtigt, wenn S m u l d e r s meine so vorsichtig abgewogenen Ratschläge, die das C a p e l l m a n n'sche Prinzip unter sorgfältiger Beobachtung der gesicherten Ergebnisse von K n a u s und O g i n o modifizieren, als „Wiederbelebung eines längst überwundenen", „in den letzten Zügen liegenden Menschheitsirrtums" bezeichnet. Es ist nicht minder unberechtigt, von einer neuen Methode „O g i n o - S m u l d e r s" zu sprechen und diese gegen die „alte C a p e l l m a n n'sche Methode" — die in der alten Form in Wirklichkeit gar nicht mehr existiert! — auszuspielen. Es läßt sich leicht genug feststellen, daß auch S m u l d e r s in der Hauptsache auf C a p e l l m a n n fußt, nämlich in der Anerkennung des Prinzips der natürlichen Fruchtbarkeitsschwankung und der periodischen Enthaltung.

Soweit hingegen hinsichtlich des Z e i t p u n k t e s noch ungeklärte Fragen bestehen, wird die Forschung noch genauer die einzelnen Tage ermitteln, die dem Prinzip die größtmögliche Anwendungsbreite in jedem Einzelfalle sichern. Die Aufgabe ist schwer, aber nach den aufschlußreichen Arbeiten von K n a u s und O g i n o nicht unlösbar. Je mehr sie gelöst wird in einem Sinne, der die Schwierigkeiten für die Ehepaare verringert, desto leichter wird die praktische Durchführbarkeit des Prinzips.

Vorläufig aber bleiben nur sehr wenige Tage übrig, die man mit gutem Gewissen als hinreichend konzeptionssicher bezeichnen kann. So ist das Opfer, das den Eheleuten durch Enthaltsamkeit zugemutet wer-

den muß, sehr groß. Aber ich hatte hierfür im Bewußtsein der großen Verantwortung schwerwiegende Gründe.

Ich habe überall der Möglichkeit Rechnung getragen, daß bei noch weiterer Festigung unserer wissenschaftlichen Erkenntnis sich so weitgehende Vorsicht als überflüssig erweisen würde und daß noch weitere Tage als konzeptionsfrei zugegeben werden können. Ich habe stets als möglich hingestellt, daß mit der Zeit die Anwendbarkeit des Verfahrens für die Eheleute noch erweitert und erleichtert werden kann, und habe deshalb für die Festsetzung der Tage der periodischen Enthaltung einen Zeitraum gewählt, der sich möglichst vollkommen auf die Tatsachen stützt, die nach dem gegenwärtigen Stand unserer Kenntnis als gesichert gelten können. Mit dem höchsten erreichbaren Grade von Genauigkeit und Zuverlässigkeit sollte so die Möglichkeit der Anpassung an die fortschreitende wissenschaftliche Erkenntnis gewahrt bleiben. Bestätigen sich weiter die Lehren von Knaus und Ogino in ihrem ganzen Umfange für die Praxis, so ergibt sich für die Eheleute eine zweifellose Erleichterung der Enthaltung. Soll jedoch für spätere Entwicklung Spielraum bleiben, so durften nicht schon anfangs Ratschläge erteilt werden, bei denen noch die Gefahr bestand, daß sie in dieser Form und Ausdehnung nicht haltbar sein würden. Während Smulders bei seiner allzu optimistischen Bewertung von Ogino Gefahr läuft, viel von seinen Behauptungen einschränken zu müssen, habe ich auf einer engeren, aber gesicherten Basis die Möglichkeit, diese mit der fortschreitenden Erforschung nur noch erweitern zu können. Mit welcher Art der Information ist der Geistlichkeit und den ratsuchenden Ehepaaren besser und zuverlässiger gedient?

Smulders macht es sich zu leicht, wenn er seine Zeitermittlungen so ausschließlich auf Ogino und Knaus begründet, als wäre schon der letzte Zweifel über die schwierigen und komplexen Zusammenhänge zwischen Ovulation und Konzeption gelöst, als gäbe es keine Möglichkeit von Abweichungen in Eintritt und Ablauf der Ovulation, keine Möglichkeit der Mitwirkung bisher unerkannter und übersehener Faktoren, keine Möglichkeit einer Befruchtung im Postmenstruum; als sei auch hinsichtlich der Lebensdauer der Keimzellen schon das letzte Wort gesprochen und keine Ausnahme unter besonderen Verhältnissen denkbar.

Wenn man an allen diesen Erwägungen vorbeigeht, so kann man freilich weitherzigere Vorschläge machen, als ich es glaubte tun zu dür-

fen und kann den Laien durch verblüffende Sicherheit und großartige „Exaktheit" der Berechnungen imponieren.

Es ist natürlich für den Laien etwas ungemein Bestechendes, wenn Smulders ihm Sicherheit vor einer Konzeption verspricht, wenn er von „absoluter Sterilität" nicht nur des Praemenstruums, sondern auch des Postmenstruums spricht, während ich vorläufig nur ein kurzes „Konzeptionsminimum" als unumstritten gesichert erachte.

Gegen die kritiklose Verallgemeinerung, zu der die Darstellung durch Smulders notwendig führen muß, kann nicht nachdrücklich genug die warnende Stimme erhoben werden. Zu gefährlich sind ihre Auswirkungen. Smulders weiß durch populäre Darstellung die Frage derart aktuell zu machen und in den Mittelpunkt des Interesses zu stellen, daß schon jetzt die Laienpropaganda unerträgliche Ausmaße anzunehmen und auch gewissenhafte zurückhaltende und streng wissenschaftliche Publikationen über dieses Thema in Mißkredit zu bringen droht. So ist es geboten, einen deutlichen Trennungsstrich gegen diese Art der Publizität zu ziehen.

Will man es als positiven Gewinn werten, daß die Massenpropaganda eine Nachprüfung in größtem Ausmaß ermöglicht, so wird dieser Gewinn schon jetzt teuer erkauft durch Gefährdung bedeutsamer Güter. Das verhältnismäßig geringste Übel hierbei ist noch die Gefahr von Enttäuschungen und Fehlschlägen. So verhängnisvoll sich solche auswirken können, so dürfen wir nicht verkennen, daß sie bis zu einem gewissen Grade in Kauf genommen werden müssen. Soll wissenschaftliche Erkenntnis fortschreiten, so darf man sich auch durch Fehlschläge nicht entmutigen lassen. Ich bin mir bewußt, daß übergroße Bedenklichkeit und Überspitzung der wissenschaftlichen Kritik leicht zum Hemmnis des Fortschrittes werden kann.

Aber Smulders hat zweifellos das zulässige Maß von Optimismus überschritten, wenn er die schwierigsten Fragen so darstellt, als gäbe es keine Schwierigkeiten und Probleme mehr. Für ihn gibt es nur glatt aufgehende Rechnungen; komplizierende Probleme werden einfach ignoriert und existieren nicht für ihn.

Die Pflicht gebietet, auszusprechen, daß wir gerade als katholische Gelehrte und verantwortliche sachverständige Ratgeber der Theologie besonders strenge Anforderungen an die Zuverlässigkeit und Akribie aller unserer wissenschaftlichen Äußerungen zu stellen haben. Der Enthusiasmus über neue Forschungen darf nicht dazu verleiten, die Sicherheit der Ergebnisse zu überschätzen, die Problematik zu unterschätzen.

Aber die ganze Tragweite der Verschiedenheit unserer Auffassungen offenbart sich erst, wenn man die Auswirkungen der Smulders'schen Lehre in voller Schärfe erkennt.

Smulders erhebt gegen meine Darstellung den Vorwurf nicht nur der Unwissenschaftlichkeit — den ich im Vorstehenden glaube widerlegt zu haben — sondern auch den der praktischen Unbrauchbarkeit. Er begründet dies damit, daß meine Darstellung doch nicht geeignet sei, den Eheleuten die volle und absolute Sicherheit zu geben, die sie zu ihrer Beruhigung brauchen; sie kämen auf diese Weise doch nicht aus der unaufhörlichen Angst vor einer neuen Schwangerschaft heraus, die ihnen schließlich die Ehe zur Hölle machen müsse und sie erst recht den neomalthusianischen Praktiken in die Arme treibe. Zudem sei die Zahl der als konzeptionssicher bezeichneten Tage viel zu gering und wertlos für Ehegatten mit normalem Sexualtrieb.

Diese Argumente werden zweifellos manches Bestechende für die Laien haben. Smulders gibt ja nahezu den größten Teil des Zyklus für die Kohabitation frei und legt nur eine ganz geringfügige Karenzzeit auf, die praktisch kaum mehr ein Opfer bedeutet.

Besonders einleuchtend mag es erscheinen, wenn Smulders ausführt:

Jede länger dauernde Enthaltung ist durchaus keine Bagatelle, sondern ein so differenter Eingriff in die Ehe, daß es nicht zu verantworten ist, auch nur einen Tag länger als unbedingt nötig Enthaltung zu fordern; wer dies tue, handle ähnlich, wie ein Arzt, der unnötigerweise die Dosis starkwirkender Arzneien überschreitet. — Aber er übersieht, daß man diesen Satz auch umkehren kann: Es ist nicht zu verantworten, auch nur einen Tag mehr als konzeptionssicher hinzustellen und für den Verkehr freizugeben, als die Dauer des Konzeptionsminimums nach übereinstimmenden Feststellungen gesichert ist. Denn hier ist die „Überschreitung der Maximaldosis" folgenschwerer als im ersten Falle. — Dort nur eine — gewiß beklagenswerte und nicht gering zu achtende — Einschränkung der ehelichen Freuden — hier aber die Möglichkeit, durch einen Fehlschlag das anvertraute Leben und die Gesundheit der Frauen im Falle einer ernstlich unratsamen Schwangerschaft in Gefahr zu bringen.

In dieser Frage zeigt sich ein tiefgehender Unterschied der Auffassungsweise. Smulders kommt über die rein individualistische Auffassung nicht hinaus. Wohl hat der Arzt, dem Gesundheit und Wohl seiner Patienten anvertraut ist, das Recht und die Pflicht, alle erlaubten Mittel anzuwenden, um ernste Gefahren für das persönliche Wohl ab-

zuwenden. Aber er darf nie vergessen, daß es gerade in den Fragen des Ehe- und Sexuallebens noch andere — und vielleicht noch höhere Werte gibt, die er nicht gefährden darf. Und hier muß allen Ernstes darauf hingewiesen werden, daß die Methode von Smulders — mehr noch durch die Art seiner Propaganda als durch die scheinbar absolute Berechenbarkeit der Lebensvorgänge die Gefahr eines allgemeinen Mißbrauches in sich schließt. Sie kann leicht zur Massenanwendung führen und gerade auf diese Weise die neomalthusianische Gesinnung noch verhängnisvoller verbreiten helfen als irgend ein anderes Präventivmittel. Auf diese Weise besteht die Gefahr, daß sie sich bevölkerungspolitisch sehr ernst auswirkt, die Sexualmoral und die Ehegesinnung zerrüttet, den Kinderreichtum und die Festigkeit der Familie zerstört. Wenn man die Fragen nicht bloß als individualistischer Arzt, sondern zugleich mit den Augen des Sozialhygienikers betrachtet, ergibt sich ein ganz anderes Bild und die reine Freude an Errungenschaften der Wissenschaft wird getrübt, wenn das ihr Ergebnis sein sollte.

Unter diesen Gesichtspunkten, denen die Erhaltung einer festgefügten Sexualmoral, die Förderung kinderreicher Familien noch wichtiger erscheint als das Einzelschicksal, möchte ich gerade in den Opfern und Schwierigkeiten der Anwendung, die im Gegensatze zu Smulders meine Methode von den Eheleuten verlangt, ihre hohe praktische Bedeutung erblicken. Denn gerade in der Ablehnung einer hundertprozentigen Gewissheit in der Anerkennung der Tatsache, daß die Lebensprobleme im Letzten der rationalistischen Berechnung durch Menschenwitz widerstreben, liegen besondere Werte. Gewiß bleibt dadurch die Anwendung der Methode auf solche Eheleute beschränkt, die von vornherein dazu bereit sind, wie ich bereits an anderen Stellen ausführte, demütig die letzte Entscheidung einer höheren Macht zu überlassen. Sie erfordert eben katholische Ehegesinnung, nicht, wie die Methode von Smulders eine rein individualistische und neomalthusianische. Meine Methode wird zu hemmungslosem Mißbrauch und empfindlicher Geburteneinschränkung niemals führen können; stets werden bei ihr wirklich bloß ernste Gründe vorliegen müssen, wenn man sich zu ihrer Anwendung entschließen will.

Wenn Smulders meint, daß gerade dadurch die Eheleute den neomalthusianischen Praktiken in die Arme getrieben werden, so ist das eine Verkennung von Ursache und Wirkung. Wo dies wirklich vorkommen sollte, so liegt dies nicht an meiner Methode, sondern an der von Haus aus vorhandenen anderen seelischen Einstellung der Eheleute.

Wenn man diese Zusammenhänge ernstlich erwägt, so kann man sich auch der Erkenntnis nicht verschließen, daß die Smulders'sche Propaganda, die es den Eheleuten so leicht machen will, auch die Kirche vor eine neue Situation stellt, die ihr nicht gleichgültig sein kann und die u. U. die Moraltheologie zu einer Revision ihrer bisherigen Haltung in der Frage der „Fakultativen Sterilität" nötigt. Nicht in dem Sinne, daß die Kirche nunmehr grundsätzlich anders entscheiden wird, denn die bisherigen Äußerungen des höchsten kirchlichen Lehramts wie der maßgebenden Moraltheologen sind so durchdacht, daß auch der Mißbrauch nicht zu einer Verurteilung des richtigen Gebrauches Veranlassung geben kann[14]. Aber strenger als bisher wird voraussichtlich die kirchliche Praxis genötigt sein, in jedem Einzelfalle zu prüfen, ob auch wirklich die Voraussetzungen zutreffen, unter denen die Anwendung des Verfahrens nicht zu beanstanden ist. Denn nach wie vor vermögen nur ernste und schwerwiegende Gründe den Wunsch nach Kinderlosigkeit zu rechtfertigen, sofern dieser Zweck auch durch ein einwandfreies Mittel erreicht werden kann. Unmöglich, daß die Voraussetzung einer „iusta causa" immer zutrifft bei einer Verallgemeinerung, die das Verfahren zur Massenerscheinung macht. — Schon jetzt glaube ich sagen zu können, daß durch die bisherige Propaganda stellenweise sehr unerfreuliche Verwirrung entstanden ist und manche Kreise irre geführt worden sind an dem, was sie bisher als festes Fundament geschützt glaubten. Sozialhygienisch, bevölkerungspolitisch und sittlich gleich verheerend sind die Wirkungen einer solchen Propaganda. Darum muß auch eine Sozialhygiene, die wahre Kulturhygiene sein will, hiergegen ihre Stimme erheben.

Die berechtigte Anwendung der „Fakultativen Sterilität" muß sich frei halten von den geschilderten Fehlern nach beiden Richtungen hin. Diesen Anforderungen glaubt Verf. durch seine Modifikation der Capellmann'schen Methode in vollem Umfange zu entsprechen.

Der strenge Maßstab wissenschaftlicher Kritik bleibt so gleichzeitig der beste Schutz vor den unerfreulichen Auswirkungen der Laienpropaganda und der Popularisierung. Im Geiste dieser Wissenschaftlichkeit bleiben wir uns der Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens bewußt und bewahren die Ehrfurcht vor dem großen Mysterium des Lebens.

---

[14] Vgl. neben der Enzyklika „Casti connubii" die klaren Ausführungen von F. Hürth S. J. „De sterilitate physiologica" (Nouvelle Revue Theologique, Sept./Oct. 1931, Tournai).

# MITTEILUNGEN

## DER HEILIGE JOHANNES VON NEPOMUK.

Von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier.

Der in der ganzen katholischen Welt als Märtyrer des Beichtgeheimnisses bekannte und vielerorts am 16. Mai durch ein eigenes Fest verehrte heilige Johannes von Nepomuk ist gerade in seinem Heimatlande Böhmen nach dem Weltkriege Gegenstand heftigster Bekämpfung geworden. Hunderte von seinen Standbildern auf Brücken und öffentlichen Plätzen wurden gestürzt; am 3. April 1925 hat die Nationalversammlung in Prag sein Fest aus dem Kalender der tschechoslowakischen Republik gestrichen und dafür den 6. Juli, den Todestag Hussens, als staatlichen Gedenktag eingeführt. Früher schon war von einzelnen Historikern sogar die Existenz des Heiligen in Zweifel gezogen und seine Person in das Reich der Legenden verwiesen worden als eine Erfindung blinden Glaubenseifers und fanatischen Ketzerhasses aus dem finsteren Zeitalter der Gegenreformation, um durch ihn im tschechischen Volke die Verehrung seines Lieblings, „des Märtyrer von Konstanz" zu ersticken.

Demgegenüber hat das katholische Böhmen im Jahre 1929 die Wiederkehr des 200. Gedenktages der 1729 erfolgten Kanonisation des Heiligen zum Anlaß genommen, seine Verehrung zu verteidigen und neu zu beleben. Zu diesem Zwecke erschien damals u. a. auch die Schrift: Der heilige Johannes von Nepomuk. I. Denkschrift zur Feier des dritten fünfzigjährigen Jubiläums (1879) seiner Heiligsprechung von weiland Dr. Anton Ludwig Frind (Bischof von Leitmeritz, damals Domkapitular zu St. Veit in Prag). II. Ergänzung und kritischer Anhang aus Anlaß der zweihundertjährigen Feier seiner Heiligsprechung von Dr. Wenzel Anton Frind, Weihbischof und Dompropst in Prag. 1929. Verlag von Ambr. Opitz, Warnsdorf. Bei der Besprechung dieser Schrift habe ich (P. b. 40, 1929, S. 312) geschrieben: „Abgesehen von dieser" — auch hier oben erwähnten — „Opposition ist die Person, das Martyrium und die Kanonisation dieses Heiligen aber auch von rein historisch-kritischem Standpunkte aus viel umstritten. Merkwürdige Umstände der Überlieferung ließen aus der einen Persönlichkeit zwei Personen werden, und auch die Kanonisationsakten scheinen diese Auffassung zu vertreten." Hatte schon die Schrift der beiden Frind viele der fraglichen Punkte aufzuklären gewußt, so trifft das noch mehr zu für eine 1931 herausgekommene kurze Lebensbeschreibung: St. Johannes von Nepomuk von Joseph Weißkopf. Wien 1931. Reinhold-Verlag (Kleine historische Monographien. 30.). Weißkopf hatte bereits 1926 in der Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift, Jahrgang 79, mehrere Artikel über J. v. N. geschrieben. Nun fand sich im Nachlaß des kürzlich verstorbenen erzbischöfl. Konsistorialrats Alfons Zak, Ord. Praem., eine, die Artikel der Linzer Quartalschrift vielfach heranziehende Arbeit über J. v. N. vor, deren Herausgabe im Reinhold-Verlag

Weißkopf besorgte. Unter Wahrung des allgemeinen Aufbaues der ursprünglichen Arbeit hat Weißkopf aus den Quellen ein der geschichtlichen Wahrheit entsprechendes Lebensbild des Heiligen zu zeichnen versucht; er konnte sich dabei stützen auf die Forschungen seines Lehrers, des verstorbenen Professors der Kirchengeschichte an der tschechischen Universität in Prag, Dr. Franz Skejskal, der 1921/22 das umfassendste und gründlichste Werk über diesen Gegenstand in tschechischer Sprache geschrieben hat. Im wesentlichen an der Hand der beiden Schriften von Frind und Weißkopf (in folgenden zitiert mit Fr. und W.) soll hier über den Heiligen und die ihn betreffenden Fragen berichtet werden.

## 1. Leben, Tod und Grab des Heiligen.

Der hl. Johannes von Nepomuk dürfte zwischen 1340/50 in dem südböhmischen Städtchen Pomuk (in jüngerer Form Nepomuk) geboren sein als der Sohn eines Welflin (Wölflein), der wahrscheinlich mit einem aus dem Formelbuch des Zisterzienserstiftes Ossek für die Jahre 1355/67 nachgewiesenen Richter Wolflin in Pomuk identisch ist. Das Städtchen Pomuk gehörte dem im Jahre 1140 gegründeten Zisterzienserkloster gleichen Namens, das etwa 2½ km von der Stadt entfernt am Fuße des sogenannten Grünberges lag. Schon die Namensform Welflin, ferner die Tatsache, daß gerade um die Zisterzienserklöster Böhmens deutsche Ansiedlungen sich bildeten, und auch der Umstand, daß Johannes später die hauptsächlich von deutschen Kaufleuten der Prager Neustadt besuchte Pfarrei St. Gallus in der Altstadt übernahm, machen es wahrscheinlich, daß Johannes, wenigstens seiner väterlichen Abstammung nach ein Deutscher war. Über die Kindheit und Jugendzeit wissen wir nichts (W. 12—14, 179).

Das älteste geschichtliche Zeugnis über J. v. N. ist eine Urkunde vom 5. November 1370; darin nennt er sich selbst „des weiland Welflin (Sohn), Kleriker der Prager Diözese, kraft kaiserlicher Autorität öffentlicher Notar, Tisch- und Hausgenosse des Erzbischofs von Prag“ (W. 14—17). Erzbischof war damals Ocko von Vlasim (1364/79); als dieser 1378 zum Kardinal erhoben wurde, folgte ihm sein Neffe Johannes II. von Jenzenstein (1379/96; † 17. Juni 1400 in Rom). Johannes v. N. hat zeitlebens den Familien der genannten Erzbischöfe nahe gestanden. Zu Anfang 1377 ist er Protonotar, also der Vorsteher der erzbischöflichen Kanzlei, und als solcher bis zum 10. Dezember 1380 bezeugt (W. 18/19). Im Jahre 1380 muß er die Priesterweihe empfangen haben; denn am 6. September d. J. erscheint er als Altarist in der Kapelle der hhl. Erhard und Ottilia in der Prager Domkirche. Die Verleihung dieses Altares war ein Recht der Familie von Jenzenstein; schon 1374 hatte J. v. N. auf die Fürsprache des Erzbischofs Ocko vom Apostolischen Stuhle nach damaliger Sitte eine Anwartschaft auf eine geistliche Pfründe erhalten. Im Jahre 1380 wurde Johannes auch Pfarrer von St. Gallus, wahrscheinlich gegen Verzicht auf die vorgenannte Altaristenpfründe (W. 19/27, 185). Als Pleban (Pfarrer) von St. Gallus erlangte er i. J. 1381 an der Prager Universität die Würde eines Bakkalaureus — also nicht Licentiatus (wie Fr. 31) — im Kirchenrecht (W. 27, 185). Zur Fortsetzung seiner kanonistischen Studien und wohl auch zur Betreuung mehrerer studierender Anverwandten des Erzbischofs

bezog er mit diesen 1381 oder 1382 die Universität Padua, wo er im Oktober 1387 zum decretorum doctor promovierte (W. 27/32). Die Promotion wurde im selben Jahre auch von der Prager Universität zur Kenntnis genommen und eingetragen; dabei wird Johannes genannt Kanonikus von St. Aegidius, einem Kollegiatstift in der Prager Altstadt. Das Kanonikat, dessen Verleihung dem Erzbischof zustand, war ein neuer Beweis von dessen Gunst. Zwei Jahre später gab dieser ihm ein noch leuchtenderes Zeichen seines besonderen Vertrauens, indem er ihn um die Mitte September 1389 zu seinem Generalvikar ernannte. Am 1. Oktober 1389 nennt Johannes sich auch Kanonikus der Kirche am Wyschehrad; er war also auch Mitglied dieses vornehmsten Stiftskapitels im ganzen Lande geworden und blieb es bis zu seinem Tode. Die Pfarrei St. Gallus vertauschte er am 26. August 1390 mit dem Saazer Archidiakonat in der Prager Kirche; auf das Kanonikat bei St. Aegidius hatte er vor Eintritt in das Stiftskapitel am Wyschehrad verzichtet (W. 32/43). Andere Pfründen und Ämter als die vorgenannten lassen sich für J. v. N. nicht belegen. Gewiß machen spätere Nachrichten, wie wir noch sehen werden, ihn u. a. auch zum Prager Domherrn und sogar zum Domdechanten. Aber, auch ohne wirklicher Domherr zu sein, konnte er wegen seines Archidiakonates und wegen seines Grabes im Dome der Nachwelt leicht als solcher erscheinen. Die Archidiakone gehörten in gewissem Sinne zur Domgeistlichkeit und nannten sich Archidiakone am Prager Dome. Sie waren meist auch wirkliche Domherren; und wenn sie es nicht waren, saßen sie beim feierlichen Gottesdienste doch unmittelbar hinter diesen und hatten wie diese das Recht der weißen Infel (Fr. 36/37; W. 45, 187/88). Außerdem war Johannes auch in der Prager Domkirche begraben worden, weil die Kirche am Wyschehrad eben nach einer Feuersbrunst neu aufgebaut wurde (W. 187 Anm. 40).

Von dem Wirken des Johannes v. N. als Pfarrer von St. Gallus haben wir nur drei urkundliche Spuren, die den Schluß zulassen, daß er sein Amt gewissenhaft und klug — im übrigen aber wohl meist durch einen Stellvertreter — verwaltet hat (W. 43/44). Über seine Amtstätigkeit als Archidiakon wissen wir so gut wie nichts (W. 44/47). Dagegen zeigen die glücklicherweise in großer Zahl erhaltenen Akten und Bücher der erzbischöflichen Kanzlei aus seiner Zeit ihn fast auf jeder Seite in der Ausübung der verschiedenartigsten Obliegenheiten seines Amtes als Generalvikar. Eine solche Amtshandlung sollte auch der Anlaß werden zu einem Streit zwischen Erzbischof und König Wenzel von Böhmen, auf dessen Höhepunkt J. v. N. sein Leben lassen mußte (W. 61/63).

Es war eine ungemein schwierige Zeit, in welcher J. v. N. als Vertreter des Erzbischofs in der Leitung der Erzdiözese Prag zu wirken berufen war. Die abendländische Kirche war seit 1378 durch das große Schisma in zwei Lager zerrissen. Und die Kirche Böhmens litt noch an besonderen schlimmen Übelständen (W. 49/51, 59/61). Der Erzbischof Johann von Jenzenstein (1379/96) — nicht erst nach einer Wendung vom „lebensfreudigen Hofmann" zum „überstrengen eifernden Priester", sondern zeitlebens ein ernster, weltlichem Treiben abholder Mann (Fr. 29/30; W. 57) — stand anfangs bei König Wenzel IV. in Gunst und wurde 1380 Kanzler des Königs. Aber schon 1384 wurde er

infolge einer Entfremdung zwischen beiden des Kanzleramtes enthoben; und seither kam es oft zu Streitigkeiten zwischen Erzbischof und König. Es ist unrecht, die Schuld daran einseitig bei dem Erzbischof zu suchen, der durchweg nur die Rechte der Kirche zu verteidigen suchte. Zudem ist allgemein bekannt, daß der König Wenzel sich zeitweilig seinen Leidenschaften der Trunksucht, des Jähzornes, der Jagdlust und wohl auch der Liederlichkeit überließ; kein Wunder also, wenn der Erzbischof mit ihm in Schwierigkeiten kam. Ob und inwieweit der Generalvikar auf die Entscheidungen des Erzbischofs und die ganze kirchenpolitische Entwicklung Einfluß ausgeübt hat, läßt sich aus den Quellen nicht ersehen. Was sich feststellen läßt, ist die tägliche Kleinarbeit des ersten geistlichen Beamten des Erzbischofs und des Vorstehers des erzbischöflichen geistlichen Gerichtes (W. 51/63).

Wie kam es nun zu dem gewaltsamen Tode unseres Heiligen? Darüber haben wir einen sozusagen amtlichen, wenn auch einseitigen Bericht in der bereits wenige Wochen nach dem Tode des Heiligen verfaßten (Fr. 38; W. 119) Klageschrift, die der Erzbischof Johann von Jenzenstein gegen die Übergriffe des Königs Wenzel nach Rom gerichtet hat (Fr. 38/39, 137/40; W. 69/80, 199/202). Nach diesem Bericht war der König höchst erzürnt gegen die erzbischöflichen Vikare wegen einiger Amtshandlungen derselben, und es verlautete, daß er sich an ihnen rächen wolle. Aus Furcht davor flohen die Vikare zu dem Erzbischof in die feste Stadt Raudnitz a. d. Elbe. Das muß um den 15. März 1393 geschehen sein; denn vom 14. März ist die letzte Amtshandlung des J. v. N. in den Akten datiert. Auf Verlangen des Königs kam der Erzbischof mit seiner Begleitung nach Prag, trotzdem dieser in einem wenig einladenden Brieflein den Erzbischof selbst mit eventueller Ertränkung bedroht hatte. Es fanden zunächst Aussöhnungsverhandlungen statt, und schon am nächsten Tage konnten beide Parteien darüber einen Vertrag abschließen, dem nur noch die Zustimmung und Unterschrift des Königs fehlte. Diese sollte am nächsten Tage bei einer persönlichen Zusammenkunft des Erzbischofs mit dem König gegeben werden. Der Erzbischof erschien mit seinem Offizial Nikolaus Puchnik, seinem Generalvikar Johannes von Pomuk, dem Kanonikus und Propst von Meißen, Wenzeslaus, und seinem Hofmeister, dem Ritter Nyepr. Es kam aber ganz anders, als man erwartet hatte. Der König, der nach einer vielleicht nicht ganz grundlosen Vermutung des tschechischen Historikers W. W. Tomek bereits stark dem Weine zugesprochen hatte, geriet bei dem Anblick des Erzbischofs und seiner Begleitung in maßlosen Zorn, zerriß den Vertrag und fuhr den Erzbischof an: „Du bannst ohne mein Vorwissen meine Beamten; du hast den Abt von Kladrau bestätigt; du schwärzest meinen Unterkämmerer als Ketzer und Irrlehrer an.... Merk dir's, das soll dir teuer zu stehen kommen und auch den deinen!" Dann gab er Befehl, alle gefangen zu nehmen, und, mit dem Finger auf einzelne zeigend, drohte er: „Dich und dich werde ich ertränken lassen" (W. 74/76). Als der Erzbischof jetzt, um den König zu beschwichtigen, das Knie vor ihm beugte, erwiderte der König dies mit einer gleichen Kniebeugung und ließ dann, während der Erzbischof durch das mutige Eingreifen seiner Leibwache der drohenden Gefangennahme entging, die Räte

des Bischofs in das Kapitelhaus der Prager Kirche bringen. Hier schlug der König persönlich den Domdechanten Bohuslaus mit dem Degenknopf so heftig auf den Kopf, daß viel Blut floß. Die Gefangenen aber wurden in das Richthaus gebracht. Am späten Nachmittag oder Abend (sero autem facto) ließ der König unter Schonung des Propstes von Meißen und des Hofmeisters Nyepr den Generalvikar und den Offizial foltern und mit Fackeln brennen. Hierauf gab er Befehl, sie zu ertränken; und sie wären auch — immer nach der Klageschrift des Erzbischofs — sicherlich alle ertränkt worden, wenn sie nicht das eidliche Versprechen abgelegt hätten, über das Geschehene zu schweigen. Auch mußten sie schwören, soweit dem Erzbischof bekannt war, „gegen den Erzbischof zu stehen". Jene ließen sich, „wie es heißt", zu diesem Eidschwur bereit finden und darüber eine öffentliche Urkunde ausstellen, und so wurden sie freigelassen. Nur der Generalvikar, der ehrw. Dr. Johannes, wurde nach einem grausamen Martyrium, wobei ihm eine Seite des Körpers ganz verbrannt war, so daß er nicht weiter mehr am Leben hätte bleiben können, offen durch die Straßen und über die Plätze der Stadt geschleppt; man hatte ihm die Hände auf den Rücken und die Füße gegen das Haupt zu nach Art eines Rades zusammengeschnürt und hielt mit einem hölzernen Knebel seinen Mund gewaltsam offen. Dann wurde er etwa um die dritte Nachtstunde von der Prager Brücke in den Fluß gestürzt und ertränkt (W. 76/80). Der Erzbischof war mittlerweile entkommen und flüchtete in die dichten Wälder des Erzgebirges auf die Burg Geiersberg. Hier erhielt er Kunde von dem Schicksal seines Generalvikars; und bald kamen dorthin auch Abgesandte des Königs, ein Vertrauter desselben und zwei Prager Domherren, die dem Erzbischof die Reue des Königs ausdrücken und ihn auffordern sollten, zur Wiederaufnahme der Verhandlungen nach Prag zurückzukehren. Tatsächlich traf der Erzbischof am 29. März 1393, am Tage vor Palmsonntag, wieder in Prag ein (W. 81/83). Die grausame Tat an J. v. N. war geschehen am Donnerstag, dem 20. März 1393, am Vorabend von St. Benedikt, abends gegen 9 Uhr.

Dieses Datum ist ausdrücklich und gleichzeitig bezeugt. Aus den im vorstehenden schon angegebenen Daten ergibt sich, daß der Tod des J. v. N. zwischen dem 14. und dem 29. März liegen muß. In den Protokollen des erzbischöflichen Gerichtes, in denen der Heilige noch am 11. März 1393 als Gerichtsvorsteher genannt ist, folgt unmittelbar darauf die Eintragung über die nächste Gerichtsverhandlung unter Angabe des Datums von Montag nach dem Sonntag Judica (dieser Sonntag fiel 1393 auf den 23. März). Die Verhandlung fand also statt am 24. März. Dieselbe Hand, die das Protokoll schrieb, hat dazu am Rande beigefügt: „Nikolaus Puchnik Vicarius etc." und „Jo. P. die XX. diem suum clausit extremum, cuius anima requiescat in pace". Also: Jo. P. hat am 20. seinen letzten Lebenstag beschlossen, und seine Seele möge ruhen in Frieden. Daß dieser Jo. P. niemand anders ist als der Generalvikar Johannes von Pomuk, der bis dahin so oft als Gerichtsvorsitzender fungiert hatte, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhange und bedarf keines weiteren Beweises. Der neue Vorsteher des erzbischöflichen Gerichtes und

Generalvikar ist der frühere Offizial Nikolaus Puchnik, der vier Tage vorher zugleich mit J. v. N. ergriffen und gefoltert und dann wieder freigelassen worden war. Man ersieht hieraus auch, das der Offizial nicht so grausam zugerichtet worden war wie der Generalvikar; und ferner, daß es mit dem eidlichen Versprechen, „gegen den Erzbischof zu stehen", seine Bedenken hat, da der Offizial ja schon nach vier Tagen wieder in dessen Diensten amtlich tätig ist (Fr. 39/40; W. 83/84). Der Monatstag des Martyriums ist auch durch eine Reihe weiterer Zeugnisse festgestellt. Wir wissen aus dem Jahre 1396 von Stiftungen durch Vermittlung des genannten Nikolaus Puchnik zum Zwecke eines am 20. März zu feiernden Jahrgedächtnisses für den Dr. der Dekrete Joh. Pomuk, Saazer Archidiakon (Fr. 41, 60/61). In einem, etwa aus dem Jahre 1416 stammenden Jahresgedächtnisverzeichnisse der Prager Domkirche (Ordo commendarum) heißt es: „An der Vigil (Vortag) von St. Benedikt wird das Jahresgedächtnis abgehalten für Johanko Pomuk, den König Wenzel ertränken ließ.... Die Absolution findet statt vor dem Altare des hl. Klemens, wo der Marmorstein liegt, in dem eingemeißelt ist: Johannes Pomuk, (wo jetzt das Eisengitter ist im Chorumgange)." Die eingeklammerten Worte sind ein Zusatz von späterer Hand um oder nach 1450 (Fr. 40/41; W. 85/86, 124). Diese letzte Nachricht ist besonders wertvoll, weil sie sowohl den Tag des Jahrgedächtnisses angibt als auch die Grabstätte genau bezeichnet, über welcher nach der Sitte der Prager Domkirche (Fr. 60; W. 122/23) die Absolution vorzunehmen war. Der Klemensaltar wurde 1420 im Hussitensturm vernichtet, aber das Johannesgrab blieb in Ehren (Fr. 74/75). 1502 wurde der Altar wieder errichtet, „vor dem der selige Mann, der Priester Janym (Deminutiv zu Johann) von Pomuk liegt, hinter dem eisernen Gitter" (W. 123/24). An diesem Gitter ließ der Domdechant Wenzel von Wolfenburg (1534/48) eine Inschrift zu Ehren des Heiligen anbringen, die uns noch beschäftigen wird (W. 124/25, 217). Unter Kaiser Rudolf II. (1576 bis 1612) wurde ein zweites höheres Gitter angebracht; und im Jahre 1692 errichtete der damalige Prager Domherr und spätere Bischof von Königgrätz, Tobias Johannes Becker, über dem Grabe ein Marmordenkmal, ohne daß man jedoch die beiden eisernen Gitter entfernte. Das geschah erst, als man im Jahre 1719 im Seligsprechungsprozeß daranging, das Grab zu eröffnen, um es auf seinen Inhalt zu untersuchen (W. 127, 144/45).

Der an dieser Stätte beigesetzte Martyrer wurde am 13. Mai 1721 selig und am 19. März 1729 heilig gesprochen. Nach dem Gesagten kann es gar keinem Zweifel unterliegen, daß der von der Kirche kanonisierte Heilige J. v. N. kein anderer ist als der am 20. März 1393 ertränkte erzbischöfliche Generalvikar und Saazer Archidiakon, der in der Prager Domkirche an der von jeher bekannten Stelle begraben lag.

### 2. Welches ist nun die eigentliche Ursache des Martyriums unseres Heiligen?

Nach der Klageschrift des Erzbischofs gegen König Wenzel war dieser über einige Amtshandlungen des Erzbischofs bzw. seiner Vikare erbost. Bei der persönlichen Begegnung hatte der König dem Erzbischof vorgeworfen: Du bannst ohne mein Vorwissen meine Beamten, du hast den

Abt von Kladrau bestätigt; du schwärzest meinen Unterkämmerer an als Ketzer und Irrlehrer (Fr. 63; W. 75). Uns interessiert hier besonders die tatsächlich am 10. März 1393 durch J. v. N. im Auftrage des Erzbischofs vollzogene Bestätigung eines neuen Abtes von Kladrau. Nach den in der Bestätigungsurkunde erzählten Vorgängen (W. 98/104, 225/28) ist die des öfteren vertretene Meinung, als ob die Wahlbestätigung des neuen Abtes beschleunigt und förmlich beim Totenbette des eben erst hochbetagt verstorbenen Vorgängers vollzogen worden sei, abzuweisen (W. 98/99). Es ging alles ordnungs- und fristengemäß vonstatten (W. 99/103). Aber der König hatte den Plan, das genannte südböhmische Kloster zur Dotation eines neuen Bistums zu verwenden, freilich, wie es scheint, nicht aus kirchlichen Interessen, sondern um einen Hofgeistlichen zu versorgen (Fr. 64/65; W. 97). Noch liegt ein päpstlicher Auftrag vom 1. November 1393 vor, ein dahingehendes Gesuch des Königs zu prüfen und darüber zu berichten (W. 97/98, 104). Ob der Erzbischof und der Generalvikar von dem Plane des Königs wußten, läßt sich nicht entscheiden; auch wenn sie davon wußten, konnten sie gute Gründe haben, ihm entgegenzuwirken (Fr. 64/65; W. 103/04). Daß die Bestätigung des Abtes den König erbittert hat, zeigen seine Worte gegen den Erzbischof. Nun sagen spätere Nachrichten, gerade diese Bestätigung des Abtes von Kladrau sei der Grund für die Ertränkung des Generalvikars gewesen. Was ist davon zu halten? Die ersten Nachrichten über das Ereignis geben über den Beweggrund dazu keinen Aufschluß. Das gilt zunächst von der Klageschrift des Erzbischofs. Wohl geht aus ihr hervor, daß die Wut des Königs sich besonders gegen den Generalvikar gerichtet hat. Während der Offizial Puchnik bereits nach vier Tagen wieder Dienst tun kann, wird der Generalvikar, und zwar auch durch den König persönlich, so zugerichtet, daß er nicht länger mehr hätte leben können; während die anderen durch einen Eid wenigstens ihr Leben retten können, ist bezüglich des Generalvikars von einem Angebot oder Verlangen oder einer Verweigerung des Eides überhaupt keine Rede. Man kann doch unmöglich glauben, daß die furchtbare Zurichtung desselben in der Folterkammer allein der Grund gewesen sei, ihn einfach, um mit ihm zu Ende zu kommen, in die Moldau zu werfen (W. 92/93). Über den Grund der besonderen Wut gegen J. v. N. erfahren wir aus der Klageschrift nichts. Wenn spätere Quellen die Bestätigung des Abtes als Grund anführen, so dürften Frind und Weißkopf recht haben, wenn sie sagen, diese Amtshandlung habe wohl den Frieden zwischen König und Erzbischof stören, für sich allein genommen aber doch kaum einen genügenden Grund dafür bieten können, daß der König eigenhändig den Generalvikar grausamer behandelte als die andern und ihn allein ertränkte. Die Bestätigung des Abtes bildete für den König doch kein unüberwindliches Hindernis, wenn er seinen Plan unbedingt durchführen wollte. Die Tat des Königs würde viel verständlicher, wenn er zur besonderen Wut gegen den Generalvikar noch einen anderen und persönlicheren Beweggrund gehabt hätte, über den er dann den Beteiligten etwa auch Stillschweigen auf die Seele gebunden hätte (Fr. 65/66, 136/42; W. 105/06). Was der Erzbischof über den Eid zu berichten weiß, ist nicht ganz klar. Er erzählt zwar die Erpressung des Eides und die Frei-

lassung der anderen vor der Ertränkung des Generalvikars, was aber eine umgekehrte Folge der Tatsachen nicht ausschließt. Im Summarium der Klageschrift (W. 201/02) erscheint die Ertränkung des Generalvikars im engeren Zusammenhang (als in der Klageschrift selbst) mit der erst spät einsetzenden gemeinsamen Tortur des Offizials und Generalvikars. Weißkopf glaubt, daß der König erst nach Ertränkung des Generalvikars, wieder nüchtern geworden und die Folgen seiner Untat bedenkend, mit den übrigen Opfern zu verhandeln begonnen und von ihnen den Eid verlangt habe. Daß der angegebene zweite Punkt des Eides — „gegen den Erzbischof zu stehen" — schon nach vier Tagen von dem Offizial durch das Gegenteil verletzt wird, spricht, wie schon oben angedeutet, gegen die Richtigkeit der Klageschrift in diesem Punkte, der aber auch schon vom Erzbischof selbst nur mit der Einschränkung „soweit mir bekannt ist" berichtet wird. Darum nimmt Weißkopf an, daß der zweite Punkt des Eides etwas anderes betraf, was der König auch verheimlichen wollte (W. 93/94, 112). Zu beachten bleibt noch, daß der Erzbischof schon seinen Generalvikar einen „heiligen Martyrer" nennt (W. 71, 119).

Der Biograph des Erzbischofs, ein Zeitgenosse des Heiligen, nennt ihn bereits „durch Gottes Gnade Martyrer und durch glänzende Wunder bestätigt" (Fr. 42; W. 119/21). Um 1415 berichtet der bayerische Augustinerchorherr Andreas von Regensburg von der Ertränkung des Johannes, eines vorzüglichen Doktors der Theologie, durch König Wenzel, „weil er gesagt haben sollte, daß nur derjenige des königlichen Namens würdig sei, der sein Reich gut regiere (Fr. 43; W. 206/07). Ein bis 1419 reichendes Chronicon Pragense sagt, der ehrwürdige Doktor Johanko sei ertränkt worden, „weil er den König wegen seiner Sünden getadelt hat" (Fr. 43). Ein nur bis 1411 herabreichendes Chronicon von Leipzig (in der Prager Universitätsbibliothek) sagt: „Im Jahre des Herrn 1393, am St.-Benediktus-Tage, wurde zur Nachtzeit Johanko von Nepomuk, Doktor der Dekrete, ertränkt. Im selben Jahre war der Fluß Moldau so ausgetrocknet, daß die Leute von Podskal aus nur ein kurzes Brett legten und trockenen Fußes den Fluß überschritten" (Fr. 43/44). Drei weitere Chroniken dieser Zeit berichten nur die Ertränkung, zwei davon auch die Zeit „um den Sonntag Judica" (Fr. 44). Eine Chronik aus der Zeit um 1432 berichtet die Ertränkung des berühmten Dr. Johannes, Vikars des Prager Erzbischofs und von der großen Trockenheit im selben Jahre „zum Andenken an diesen Doktor" (Fr. 45). Die sog. Goldenkroner Handschrift aus derselben Zeit erzählt: „Im Jahre 1393, am St.-Benediktus-Tage, wurde ertränkt der Dr. Johanko ... und aufgefunden am Donnerstage, am Feste der Reliquienausstellung, begraben in der Prager Kirche, glänzt durch Wunder und deshalb ist ein Gitter um das Grab gemacht (Fr. 45; W. 84, 124). Ein besonders wichtiges Zeugnis ist ferner das des Wiener Universitätsrektors Thomas Ebendorfer von Haselbach, der im Jahre 1433 als Abgesandter des Baseler Konzils im Juni nach Prag kam und bis zum 11. Juli dort blieb. Er schrieb, allerdings erst zwischen 1449/52, als charakteristisch für die Grausamkeit des Königs Wenzel: „Er (Wenzel) ließt auch den Johannes, Beichtvater seiner Gemahlin und Magister der Theologie, in die Moldau werfen, sowohl weil er gesagt hatte, daß nur

derjenige des königlichen Namens würdig sei, der gut regiere" — vgl. oben Andreas von Regensburg — „als auch, wie erzählt wird, weil er das Beichtsiegel nicht verletzen wollte" (Fr. 45/46; W. 107, 75). Um 1470 schreibt ein hussitischer Fortsetzer Pulkavas, dessen Zeugnis wegen seiner religiösen Parteistellung besonders bedeutsam ist: „Im Jahre 1393 wurde der ehrwürdige Doktor und erzbischöfliche Vicarius Johannes ertränkt unter der Prager Brücke auf Befehl des Königs, weil er gegen seinen Willen einen Abt zu Kladrau bestätigt hatte; er wurde begraben in der Prager Burg bei St. Wenzel" — der heilige Wenzel liegt im St. Veitsdom in Prag begraben — „wo sein Name in Stein eingehauen ist mit einem Kreuze, welches Kreuz bis auf den heutigen Tag niemand mit Füßen zu betreten wagt" (Fr. 46, 75). Frind verweist (S. 46/47) auf noch andere Handschriften bis 1470 herab, die ebenfalls die Ertränkung des Generalvikars zum Jahre 1393 wegen Bestätigung des Kladrauer Abtes berichten. Ich vermute, daß zu diesen auch die von Weißkopf (S. 67) besonders herangezogenen böhmischen Jahrbücher gehören, die den Hergang auch mit der Bestätigung des Abtes begründen und gleichzeitig die Austrocknung der Moldau „zum Andenken an den ertränkten Doktor" berichten. Weißkopf (S. 67, 203) gibt für die Jahrbücher keine Zeit an, der Text stimmt aber fast wörtlich mit der Fortsetzung Pulkavas um 1470 überein. Auch für die Chronik des Benes von Horovic, die das Martyrium des Generalvikars 1393 ebenfalls mit der Bestätigung des Abtes begründet, gibt Weißkopf (S. 203/04) keine nähere Zeit an. Im Jahre 1470 schreibt endlich noch Paul Zidek, 1413 in Prag geboren (W. 214), in seiner für den Böhmenkönig Podiebrad (1458/71) bestimmten Unterweisung: „Als er (Wenzel) einen bösen Verdacht gegen seine Gemahlin hatte und diese dem Magister Johann gebeichtet hatte, ist der König zu ihm gekommen, damit er ihm sage, wem sie beiwohne, und als der Dechant nichts sagen wollte, ließ er ihn ertränken. Hernach ist der Fluß vertrocknet." (Fr. 47; W. 108/09.) Wenn hier auch keine Jahreszahl beigesetzt ist, so setzt die Erwähnung der Austrocknung des Flusses das Jahr 1393 außer Zweifel.

Bis auf rund 1480 herab finden wir also zwei Begründungen des Martyriums ausgesprochen. Nach der älteren ist J. v. N. gestorben, weil er den König gerügt, seiner Sünden wegen getadelt und das Beichtgeheimnis nicht verraten hat; nach der jüngeren, die allerdings schon in der Klageschrift des Erzbischofs einen gewissen Anhalt hat, wegen der Bestätigung des Abtes von Kladrau (Fr. 66, 71; W. 106/07). Die erstere und persönlichere Begründung erklärt das Geschehnis jedenfalls viel tiefer und befriedigender als die zweite, mehr sachlich offizielle. Beide Begründungen schließen sich aber gegenseitig nicht aus, sondern können sehr gut neben einander bestehen, die eine als der tiefere Grund, die andere mehr als der letzte äußere Anlaß. Das gänzliche Schweigen des Erzbischofs über das Beichtgeheimnis ist leicht begreiflich; er wußte nichts davon oder war jedenfalls nicht in der Lage, in der Klageschrift darüber etwas unter Beweis zu stellen. Mitwisser wird Wenzel überhaupt nicht viele gehabt haben, und diese mußten zu Lebzeiten des Königs († am 16. Aug. 1419) schweigen. Der Märtyrer war tot und hat auch im Leben darüber gewiß nicht gesprochen. Über einen etwa in der Folterkammer gemachten letzten Versuch,

hinter das Beichtgeheimnis zu kommen, hat der König sicher — etwa im zweiten Punkte des Eides — den Anwesenden auch den Mund geschlossen (W. 94, 109/12).

Kann man aber dem König Wenzel ein solches sakrilegisches Ansinnen zutrauen? Der König war zweimal verheiratet. Seine erste Gemahlin Johanna starb am 31. Dezember 1386 ziemlich plötzlich, vielleicht wie ein Gerücht sagte, von dem großen Hunde des Königs, der eine Vorliebe für wilde Hunde hatte, erwürgt (W. 112, 207). Zum zweiten Male verheiratete sich der König im August 1389 mit Sophie, der Tochter des Herzogs von Bayern. Trotzdem schon am 23. Dezember 1389 die Krönungsumlage für die neue Königin ausgeschrieben wurde, fand die Krönung erst am 15. März 1400 statt. Es war zu Unstimmigkeiten in der Ehe gekommen. Der König ging oft wochenlang ohne Rücksicht auf Familien- und Königspflichten seiner ungezügelten Jagdlust nach. Mit der ehelichen Treue scheint er es nicht genau genommen zu haben; er liebte erotische Darstellungen, ließ solche in seinem Psalter und in der Heiligen Schrift anbringen und erscheint darin gelegentlich selbst in bedenklicher Gesellschaft. Daß die Königin Sophie an der Seite eines solchen Mannes sich nicht glücklich fühlte, ist wohl begreiflich; vielleicht dachte sie daran, sich von ihm zu trennen. Daß sie in ihrer heiklen Lage sich an einen vertrauenswürdigen und vor allem rechtskundigen Mann gewandt haben wird, ist sehr naheliegend; und ebenso, daß dieser Mann der Generalvikar war, der erste Vertreter des Erzbischofs, der ständig in Prag sich aufhielt und vielleicht auch wegen seiner wahrscheinlich deutschen Abstammung der Königin genehmer sein mochte. Johannes v. N. war wohl nicht der ständige Beichtvater der Königin, die an sich wahrscheinlich mit dem König gemeinsam den offiziellen Beichtvater des Königs hatte; aber er konnte doch wohl in gelegentlicher Beicht die Königin in einer Weise beraten haben, die den Zorn des Königs erregte (W. 112/18). So ist also die schon ein Menschenalter nach dem Ereignis belegte Meinung, daß die Wahrung des Beichtgeheimnisses der Grund des Martyriums sei, äußerlich und innerlich wohl begründet und überdies mit der anderen von der Bestätigung des Abtes gut vereinbar. Wie dem nun auch immer sei, Johannes v. N. verdient auf alle Fälle den Ehrennamen eines Martyrers im vollen Sinne. Er starb für treue Erfüllung seiner priesterlichen und kirchlichen Amtspflichten (W. 118/19).

### 3. Die zwei (?) Johannes von Nepomuk und der kanonisierte Heilige.

Alle Quellen bis 1480 kennen nur einen J. v. N., und zwar den am 20. März 1393 ertränkten und im Prager Dom an bekannter Stelle begrabenen Generalvikar. Nur ein österreichischer Chronist Hagen hatte um 1400 J. v. N. 1393 „in dem Mayen" sterben lassen. Das Wort „Mayen" muß ein Schreib- oder Lesefehler statt „Marzen" sein; denn das beigefügte Jahr 1393 zeigt, daß er den Märtyrer vom 20. März d. J. meint. Die klare Sachlage wurde im Jahre 1483 verwirrt durch den Prager Domdechanten Johann von Krumau. In den Hussitenstürmen war der Prager Erzbischof Konrad von Vechta 1421 abgefallen, und danach war die Prager Kirche durch 140 Jahre (1421/1561) verwaist. Während dieser Zeit blieb das

Domkapitel katholisch und verdiente sich den Ehrennamen des „allzeit getreuen“ (W. 128/29). Aber die Domherren mußten deshalb viel Verfolgungen und Vertreibungen erleiden und vielfach auswärts residieren. So war auch der genannte Domdechant J. v. Krumau 1483 aus zehnjähriger Verbannung nach Prag zurückgekehrt. Es kam ihm nun der Gedanke, auf dem Umschlagblatt einer noch jetzt im Prager Kapitelsarchiv erhaltenen Handschrift eine Zusammenstellung dessen zu machen, was die Prager Domdechanten in den letzten Zeiten erlitten hatten. Über seine Niederschrift setzte er die Zahl 1383, offenbar als Gegenstück zu seiner letzten Notiz von 1483 über seine eigene Befreiung. Auf der folgenden Zeile steht nun: „Johannes von Pomuk, ertränkt von der Brücke“; an Stelle von „Pomuk“ stand früher „Duba“, wie durch Reagenzmittel erwiesen ist. Es war also zunächst der 1442 in aller Ruhe verstorbene Domdechant Johannes von Duba als ertränkt bezeichnet worden (Fr. 48/49). Ob der Schreiber selbst die Jahreszahl 1383, die über und nicht vor der Eintragung steht, mit der Ertränkung als das Jahr des Ereignises verbinden wollte, läßt sich nicht entscheiden. Von den Benutzern der Handschrift, die fast täglich in den Händen der Domdechanten war, wurde sie jedenfalls mit dem Tode des J. v. N. verbunden. Der Schreiber hatte seine Eintragungen offenbar ohne Quellenstudien gemacht. Von seinen Notizen über die Jahre 1383—1436 ist keine Zeile ohne Irrtum. Unseren J. v. N. macht er irrigerweise zum Domdechanten und bringt seinen Tod in eine jedenfalls verhängnisvolle Verbindung mit dem Jahre 1383. Daß er niemand anders meint als den 1393 ertränkten Generalvikar, ersieht man daraus, daß er zu 1393 nichts zu berichten weiß. Daß diese verunglückte Notiz des Dechanten Johann von Krumau in keiner Weise als eine, den bisher angeführten Quellen aus der Zeit vor 1480 entgegenstehende „Hauptquelle“ für einen 1383 ertränkten J. v. N. angesehen werden kann, dürfte jedem Einsichtigen klar sein (Fr. 48/50, 155/56; W. 207/09). Aber diese Notiz wurde wahrscheinlich — auf Grund enger Beziehungen zwischen dem Prager Domkapitel und dem Dekanat Zittau ist das annehmbar (Fr. 50) — die Quelle für die um diese Zeit entstehende Zittauer Chronik. Diese meldet zu 1383 die Ertränkung des J. v. N., des Beichtvaters der Königin, dem diese öfters gebeichtet habe und von dem der König die Beichte habe wissen wollen; sie meldet nichts von einer Ertränkung 1393 (Fr. 50/51). Um das Jahr 1530 ließ nun weiter der Domdechant Wenzel von Wolfenburg an dem Gitter des Johannesgrabes die schon oben erwähnte Inschrift anbringen. Sie besagt, daß J. v. N. Beichtvater der Königin, Bewahrer des Beichtsiegels, auf Befehl des Königs Wenzels IV. ertränkt, hier begraben liege, und schließt mit der Jahreszahl 1383 (Fr. 52/53, 156/57; W. 129/30, 209). Daß der Domdechant von Wolfenburg die Zahl 1383 dem Domdechanten von Krumau einfach nachgeschrieben hat, liegt auf der Hand. Aber von jetzt ab mußte sich allen Besuchern des Grabes der Name des hier liegenden Martyrers, Anlaß, Art und Jahr seines Martyriums so tief einprägen, daß das Jahr 1383 allmählich allgemeine Überzeugung wurde. Den nächsten verhängnisvollen Schritt tat um 1540 der böhmische Chronist Wenzel Hajek von Libotschan, der aus dem einen J. v. N. deren zwei machte. Zum Jahre 1383 berichtet er die Ertränkung des Beichtvaters der Königin, J. v. N., wegen des Beichtgeheimnisses, und zwar am

Tage nach dem Feste St. Sigismunds (1. oder 2. Mai); und er fügt bei, was wir von dem Märtyrer des Jahres 1393 wissen über den Grabstein mit dem Kreuz, den man zu betreten sich scheue, und von dem Gitter um das Grab. Er meint also offenbar den in diesem Grabe beigesetzten Generalvikar (Fr. 54/56; W. 130). Dann erzählt er zum Jahre 1393 die Ertränkung des Dr. Johannes, den er erzbischöflichen Suffragan (Weihbischof) nennt und am Tage nach dem Reliquienfeste wegen Bestätigung des Abtes von Kladrau sterben läßt (Fr. 56). Damit waren die Typen geschaffen für zwei J. v. N., die bei der Beliebtheit und der Verbreitung der Hajekschen Chronik allmählich allgemeine Anerkennung fanden. Es war zunächst der Typ des als heilig verehrten Beichtvaters und Märtyrers des Beichtsiegels vom Jahre 1383, dessen Grab man im Dom zu verehren glaubte; und dann der Typ des nicht verehrten Generalvikars oder Weihbischofs, der 1393 wegen der Abtsbestätigung ertränkt und von dessen Grab keine Rede war. Natürlich mußte der letztere immer mehr in den Hintergrund geraten, während der erstere von der Verehrung des Volkes getragen und von den folgenden Schriftstellern nach dem Geschmack der Zeit immer weiter ausgebildet und verbreitet wurde (Fr. 24/25, 157/58; W. 130/33). Wenn unter diesen Schriftstellern sich auch Jesuiten finden (Georg Plachy 1641 und Bohuslav Balbin 1680), so kommt das daher, daß der Heilige als Märtyrer des Beichtsiegels ihnen besonders zusagte und der Verehrung würdig schien. Allmählich suchte man auch den Todestag dieses ersten J. v. N. genauer zu fixieren; und anknüpfend vielleicht schon an die oben erwähnte Angabe des österreichischen Chronisten Hagen „in dem Mayen" setzte sich allmählich der 16. Mai als der gesuchte Todestag fest. So schrieb denn bereits 1668 der Prager Weihbischof Dlauhowesky ein „Leben des seligen J. v. N., der wegen Wahrung des Beichtgeheimnisses am 16. Mai 1383 ertränkt wurde" (W. 136/37). Es war nur eine Weiterführung der schon von Hajek vorgezeichneten Linien. Für die Bollandisten (III. Mai-Band 1680) hatte der Jesuit Balbin die Bearbeitung übernommen; ihm stand zwar der Zutritt zum Prager Kapitelsarchiv nicht frei, wohl aber das Manuskript des Weihbischofs Dlauhowesky, das selbst erst 1761 veröffentlicht wurde. Die Bollandisten haben natürlich auch den ersten Typ des Märtyrer-Beichtvaters vom 16. Mai 1383 dargestellt. Der zwischen 1673/1729 laufende Selig- und Heiligsprechungsprozeß stand in der geschichtlichen Frage natürlich stark unter der Autorität der Bollandisten. Der Prozeß drehte sich nach den Akten also zwar um den angeblich am 16. Mai 1383 ertränkten Beichtvater der Königin, und zwar konnte bei diesem Todesjahr nur die Königin Johanna in Betracht kommen. Diesen Martyrer von 1383 glaubte man nach Ausweis der Gitterinschrift in dem Grabe zu haben, das im Laufe des Prozesses wiederholt geöffnet wurde; und dennoch hatte man in dem Grabe den Generalvikar-Martyrer von 1393. Als das Grab am 15. April 1719 zum ersten Male geöffnet wurde, fand man nach Wegräumung des Marmorsteines aus dem 14. Jahrhundert ein Skelett, an dem nach dem Gutachten zweier anwesenden Ärzte noch nie gerührt worden war (W. 146/47, 51). Das war der Generalvikar von 1393. An der damals vorgefundenen und bis heute wunderbar erhaltenen Zunge des

Heiligen fand und hat man bis heute eine starke Bestätigung seines Martyriums um des Beichtsiegels willen (W. 148/52, 54/56).

Es war der Generalvikar; aber man glaubte oder wußte es nicht. Der fast vergessene Generalvikar-Martyrer von 1393 trat wieder mehr in den Vordergrund, als die ebenfalls vergessene Klageschrift des Erzbischofs i. J. 1752 (W. 197) in der vatikanischen Bibliothek entdeckt und 1754 nach Böhmen gebracht worden war (Fr. 23, Anm. 6). Jetzt entstand die Frage, ob der Generalvikar mit dem Beichtvater identisch sei oder nicht. Eine große Schwierigkeit bildeten die einander ausschließenden Todesdaten. Man suchte in den Akten nach einem ersten J. v. N., und man glaubte ihn in einem Prager Domherrn Johannes Licentiatus, der nur bis 1383 in den Akten vorkommt, gefunden zu haben (Fr. 23, 58). Dieser kann aber als J. v. N. nicht in Betracht kommen; denn sein Grab ist bekannt an anderer Stelle des Prager Domes und auch sein Jahrgedächtnis am 12. Mai; und er erscheint nirgends als ertränkt. Die Frage wurde noch verwickelter in dem Maße, als man einerseits mehr und mehr erkannte, daß das Grab im Prager Dom, der Mittelpunkt des Kanonisationsverfahrens, das Grab des Generalvikars von 1393 war, und man andererseits Bedenken trug — wegen der in Frage kommenden kirchlichen Autorität (Kanonisationsprozeß) — den vermeintlich am 16. Mai 1383 verstorbenen Beichtvater mit dem Generalvikar zu identifizieren. Gewisse Kreise argumentierten nicht ohne Ironie: „Der kanonisierte Heilige J. v. N. vom Jahre 1383 hat überhaupt nicht gelebt, und der nachgewiesene Martyrer-Generalvikar von 1393 ist nicht heilig gesprochen." In Wirklichkeit ist der kanonisierte heilige Beichtvater J. v. N. nicht 1383 gestorben; er ist identisch mit dem Beichtvater-Generalvikar und Martyrer vom 20. März 1393.

# RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

## 1. Hl. Offizium.

In der Sitzung vom 17. 2. 1932 verordnete das Hl. Offizium die Aufnahme des durch seinen obszönen Inhalt bereits durch c. 1399, 9° ipso iure verbotenen Buches von Léon Daudet: Les Bacchantes. Roman contemporain. Ernest Flammarion, Editeur — in das Verzeichnis der verbotenen Bücher. (A. A. S. XXIV, 71.)

## 2. Instruktion der Konzilskongregation,

betr. Aufführung kirchenmusikalischer Werke beim Gottesdienst, vom 25. 2. 1932. (A. A. S. XXIV, 72—73.)

Streitigkeiten und unangenehme Auftritte, die sich stellenweise infolge Geltendmachung von Urheberrechten bei Aufführung kirchenmusikalischer Kompositionen zu liturgischen Zwecken in jüngster Zeit (vermutlich in Italien) ergaben, veranlaßten die Kongregation zu folgenden Weisungen an die Ortsordinarien:

1. Die Ordinarien sollen dafür sorgen, daß, solange Urheber- oder Verlegerrechte für die Aufführung kirchenmusikalischer Werke in der Kirche beim Gottesdienst bestehen, Kompositionen neuerer Kirchenmusik nur dann in den Kirchen aufgeführt werden, wenn Autor und Verleger schriftlich die Erklärung abgeben, daß sie diese Rechte nicht geltend machen. Es sei nicht zu befürchten, daß es bei

Beobachtung dieser Vorschrift an geeigneter Kirchenmusik fehlen werde. Denn neben dem Gregorianischen Gesang und der klassischen Polyphonie ständen genügend freie Werke zur Verfügung, und viele hervorragende Künstler und Verleger seien bereit, auf ihre Rechte zu verzichten.

2. Bei Auswahl der aufzuführenden kirchenmusikalischen Werke sollen sich die Ordinarien der Hilfe der nach Motuproprio Pius X. vom 23. November 1903 in den einzelnen Diözesen bestellten Kommission für Kirchenmusik bedienen. Gegebenenfalls möge man sich an das päpstliche Institut für Kirchenmusik in Rom wenden.

### 3. Instruktion der Religiosenkongregation an die Leiter der Priesterorden und -gesellschaften,

betr. Erziehung des zum Priesterstand bestimmten Ordensnachwuchses und Weiheskrutinien, vom 1. 12. 1931. (A. A. S. XXIV, 74—81.)

Im ersten Teil der Instruktion gibt die Kongregation unter Hinweis auf die Bedeutung der aszetischen und wissenschaftlichen Bildung des Priesternachwuchses in allen klerikalen Orden und Genossenschaften einige Anweisungen zur Durchführung dieser großen Aufgabe. Im zweiten Teil verordnet sie im Anschluß an die Instruktion der Sakramentenkongregation über die Berufsprüfung der Priesteramtskandidaten des Weltklerus vom 27. 12. 1930 (A. A. S. XXIII, 120—130; vgl. Pastor bonus 1931, 304—307), jedoch mit Anpassung an die besonderen Erfordernisse des klösterlichen Lebens, eigene Weiheskrutinien auch für die Kleriker in den Orden und religiösen Genossenschaften. In Zukunft haben alle für das Priestertum bestimmten Novizen vor Ablegung der zeitlichen Gelübde, die der Tonsur und den niederen Weihen unbedingt vorausgehen müssen, eine ausdrückliche, schriftliche Versicherung abzugeben, daß sie fest entschlossen sind, im Ordensstand sich dem Priestertum zu weihen. Die Obern müssen ihrerseits eine sorgfältige Untersuchung über die Eignung der Kandidaten anstellen. Vor Zulassung zum Subdiakonat ist eine erneute Prüfung den Obern zur Pflicht gemacht. Die Alumnen selbst müssen für diese Weihe ein Jurament ablegen, das dem in der genannten Instruktion für Weltkleriker vorgeschriebenen entspricht. In den Dimissorien oder Weihezeugnissen, die von den Ordensobern ausgestellt werden, ist dem weihenden Bischof anzugeben, ob die Bestimmungen dieser neuen Anweisung beobachtet wurden.

### 4. Entscheidungen der Romana Rota 1931. (A. A. S. XXIV, 84—100.)

Es wurden im Laufe des Jahres 1931 an der Römischen Rota durch Endurteil insgesamt 62 Rechtsstreitigkeiten entschieden. Hiervon waren 56 Eheprozesse, 4 befaßten sich mit anderen Streitgegenständen, in einem Falle erklärte sich die Rota unzuständig, in einem weiteren wurden in einer Strafsache durch Zwischenurteil entgegen der Entscheidung der zweiten Instanz weitere Erhebungen gestattet. In den 56 Eheprozessen lauteten 32 Urteile auf „non constat de nullitate matrimonii“, 23 sprachen die Ungültigkeit der angefochtenen Ehe aus, in einem Falle, in einem Furchtprozeß, wurde neue Untersuchung versagt. Nach Anfechtungsgrund und Urteil ergibt sich bei den 55 Eheprozeßentscheidungen folgendes Bild, das die Aussichten der Eheprozesse überhaupt nicht übel widerspiegelt:

23 Zwang und Furcht: 13 auf Ungültigkeit — 10 Ungültigkeit nicht erwiesen;

1 Zwang und Furcht in Verbindung mit Bedingung gegen die Unauflöslichkeit der Ehe: Ungültigkeit nicht erwiesen;

4 Impotenz: 1 auf Ungültigkeit (Impotenz der Frau) — 3 Ungültigkeit nicht erwiesen (angeblich Impotenz des Mannes), jedoch einmal Erkenntnis auf Nichtvollzug der Ehe;

9 fehlender Konsens: 2 auf Ungültigkeit (einmal in Verbindung mit Klandestinität) — 7 Ungültigkeit nicht erwiesen;
7 Ausschluß des Kindersegens: 1 auf Ungültigkeit — 6 Ungültigkeit nicht erwiesen;
2 Ausschluß der Unauflöslichkeit: 1 auf Ungültigkeit (in Verbindung mit Ausschluß des Kindersegens) — 1 Ungültigkeit nicht erwiesen;
3 beigefügte Bedingung: 1 auf Ungültigkeit — Ungültigkeit nicht erwiesen;
1 Geisteskrankheit: auf Ungültigkeit;
3 beigefügte Bedingung: 1 auf Ungültigkeit — 2 Ungültigkeit nicht erwiesen;
1 Formfehler: Ungültigkeit nicht erwiesen;
1 mangelnde Vollmacht bei Stellvertretung: auf Ungültigkeit.

Fünfundzwanzig weitere bei der Rota eingebrachte, in den Acta aufgeführte Klagen oder Beschwerden fanden teils durch Aufgabe des Prozesses, Verzicht oder sonstwie ohne Endurteil, teils durch Verfügung des Gerichtshofes ihre Erledigung.

Trier. Wehr.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## ALTES TESTAMENT

**Die Klagelieder,** übersetzt und erklärt von P. Dr. Paffrath O. F. M; **Das Buch Baruch,** übersetzt und erklärt von Dr. Edmund Kalt (D. Hl. Schr. des A. T. herausgegeben von Dr. Frz. Feldmann u. Dr. Heinr. Herkenne. VII. Bd. 3/4 Abtlg. Bonn 1932). Peter Hanstein, Verlagsbuchhandlung. VIII u. 56 S. VI u. 32 S. Preis geh. 3,40 Mk.; gebd. 4,70 Mk.

Dieser Teil des Bonner Bibelwerkes reiht sich würdig an seine Vorgänger an. Die Einleitungsfragen sind geschickt behandelt. Besonders hervorgehoben sei daraus, daß die Verfasser die volle Echtheit der Klagelieder, des Buches Baruch samt des Briefes des Jeremias verteidigen. Die Übersetzung ist trefflich und trägt, soweit das in Frage kommt, dem hebräischen Rhythmus Rechnung. Sehr willkommen sind die Vorbemerkungen zu einzelnen Abschnitten und gediegen die jeweiligen Texterläuterungen.

Trier. Joh. Theis.

## NEUES TESTAMENT

**Biblische Zeitschrift.** Begründet von Dr. Joh. Goettsberger und Dr. Jos. Sickenberger. Herausgegeben von Bernhard Walde, Professor der alttestamentlichen Exegese an der phil.-theol. Hochschule in Dillingen (Donau) und Dr. Joseph Freundorfer, Professor der neutestamentlichen Exegese an der phil.-theol. Hochschule in Passau. 19. Jahrgang, Heft 1—4, 20. Jahrgang Heft 1. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1931—32.

Seit ihrer Gründung vor 20 Jahren hat sich die „Biblische Zeitschrift" einen internationalen Ruf als eines der führenden Organe auf seinem Gebiet erworben. Mit banger Sorge verfolgten deshalb die Freunde der Bibelwissenschaft die Verhandlungen um die Sicherung des weiteren Erscheinens. Der Unterstützung durch die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft ist es vor allem zu verdanken, daß nicht auch diese Zeitschrift ein Opfer der Zeit geworden ist. Der Verlag hat gewechselt und die Schriftleitung ist in andere Hände übergegangen, wird aber in der bewährten Weise weitergeführt. Das besondere Kennzeichen und der Hauptwert wird wie bisher in den „Bibliographischen Notizen" liegen, ohne daß die wissen-

schaftliche Höhenlage der Abhandlungen über biblische Fragen herabgedrückt wird. Von den 415 Seiten des 19. Jahrgangs werden 318 durch die Bibliographischen Notizen gefüllt. Die Neuerscheinungen des In- und Auslandes sind darin gewissenhaft zusammengestellt und kurz bewertet. Jeder, der sich mit Bibelwissenschaft befaßt, und das sollte jeder Theologe auch nach Abschluß der Studienzeit weiter tun, findet in der „Biblischen Zeitschrift“ vielseitige Auskunft über die Arbeiten anderer und wertvolle Anregung zu eigenem Schaffen. Das erste Heft des laufenden Jahrgangs ist Joseph Sickenberger zum 60. Geburtstag gewidmet.

**Das Lukasevangelium** im Urtext für den Schulgebrauch herausgegeben und erklärt von P. Dr. Const. Rösch O. Cap. und Dr. Jos. Kahle. I. Text. Mit Titelbild. (Aschendorffs Sammlung lateinischer und griechischer Klassiker). 126 Seiten. Kart. 1,15 Mk.; geb. 1,40 Mk. Münster i. W. 1931.

Eine saubere, mit kurzer Einleitung versehene Ausgabe für den Schulgebrauch im Anschluß an Vogels. Im Anhang sind eine Reihe von Übersetzungen der beiden Perikopen Lk. 15, 11—32 und 16, 19—31 beigefügt: Vulgata, Ulfilas, Heliand, Vorlutherische Übers. der Zainerbibel, Luther, Ulenberg, Kistemaker und Rösch. Der Text ist in Sachabschnitte mit deutschem Titel gegliedert. Das Büchlein ist sehr geeignet, um unsere Gymnasiasten mit dem Wortlaut und Geist des Evangeliums bekannt zu machen.

**Frohbotschaft Jesu Christi.** Evangelienharmonie. Von P. Dr. Andreas Eckardt O. S. B. 8°. 448 Seiten Text und 40 Kupfertiefdruckbilder. In Leinen Mk. 4,20; Schilling 7,—; Franken 5,25. Leder mit Goldschnitt Mk. 7,—; Schilling 11,65; Franken 8,75. Verlag ‚Ars sacra‘ Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Seit den Tagen Tatians ist man immer wieder daran gegangen, aus den vier Einzelevangelien eine einzige, fortlaufende Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu mit den Worten des Evangelientextes zu formen, eine „Evangelienharmonie“ zu schaffen. Die Arbeit ist schwieriger als es auf den ersten Blick scheint. Eckardt schließt sich durchweg an die Synopse von Lagrange und an die Harmonien von Ecker, Müller, Mayer u. a. an. Den deutschen Wortlaut entnimmt er der Übersetzung von Rösch. Auf dem äußern Rand ist ein Verteilungsplan des Textes auf die Tage des Jahres beigedruckt. 184 kurze Anmerkungen erläutern im Anhang schwierigere Stellen. Ein Verzeichnis der Evangelien der Sonn- und Festtage sowie ein aszetisches Inhaltsverzeichnis schließen das Ganze ab. Wie man es an ihren Arbeiten gewohnt ist, haben die Werkstätten der „Ars sacra“ für eine vorbildliche Ausstattung gesorgt.

**Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes.** Übersetzt und erklärt in Verbindung mit Fachgelehrten, herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann. IX. Band: Die Katholischen Briefe. Übersetzt und erklärt von Dr. Max Meinertz und Dr. Wilhelm Wrede. Vierte, neubearbeitete Auflage (16.—18. Tausend). 8°. VIII und 200 Seiten. Broschiert 6,60 Mk.; geb. 8,60 Mk. Verlag Peter Hanstein, Bonn 1932.

Es ist sehr zu beklagen, daß im theologischen Lehrplan selten Raum bleibt für die wissenschaftliche Erklärung der „Katholischen Briefe“. So sind sie manchem zeitlebens ein unbekanntes Land. Umso mehr sollte es sich jeder angelegen sein lassen, in privatem Studium, an der Hand eines guten Kommentars in ihr Verständnis einzudringen. Meinertz und Wrede sind zuverlässige Führer. Jener erklärt im vorliegenden Band der „Bonner Bibel“ den Jakobusbrief, dieser den Judasbrief, die Petrus- und Johannesbriefe. Wer die neue Auflage mit den vorausgehenden genau vergleicht, stellt immer wieder Verbesserungen u. Ergänzungen fest.

**Der Brief des hl. Paulus an die Philipper.** Geistliche Lesungen für Ordenspersonen. Von Msgr. Paul Pfaff, Superior der Barmh. Schwestern im Kloster Reute. 8°. 274 Seiten. Brosch. 4,20 Mk.; geb. 5,80 Mk. Verlag A Bader, Rottenburg 1931.

Der herzlichste aller Paulusbriefe, aus der Gefangenschaft an die Lieblingsgemeinde in Philippi gerichtet, eignet sich besonders zum homiletischen und aszetischen Gebrauch. Die 28 Ansprachen dieses Bändchens sind an Klosterfrauen gerichtet. Der Verfasser kennt sich aus langjähriger Erfahrung in ihren Schwächen und Tugenden gut aus. Jeder Seelsorger wird aber die Ausführungen mit Nutzen lesen, um sie für sich oder seine Gemeinde zu verwerten. Leider sind die Erklärungen der Kirchenväter meist aus zweiter Quelle geschöpft, obschon die schönen Homilien des hl. Chrysostomus über den Philipperbrief in der Köselschen Väterausgabe leicht zugänglich sind.

**Einer nur ist euer Meister.** Ein Büchlein von „Jesus als Lehrer". Von Dr. Josef Nepp, Domchorvikar in Salzburg. 8°. 208 Seiten. Ganzleinen 3,60 Mk.; brosch. 2,40 Mk. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1931.

Schlichte, mit warmer Herzlichkeit vorgetragene Gedanken über den besten Lehrer der Menschheit, dessen Leben Lehre und dessen Lehre Leben ist. Manche Abschnitte eignen sich zum Vorlesen im Verein oder Gruppenabend.

Trier. Ketter.

## HOMILETISCHE ÜBERSICHT

### Einleitung.

Die kritische Wertung der literarischen Arbeit auf homiletischem Gebiete hat eine nicht ganz unwichtige Aufgabe. Es gibt wohl kein Fach der theoretischen und praktischen Theologie, auf dem die literarische Schaffensfreude so fruchtbar blüht — trotz der Ungunst der Zeiten —, wie auf dem der Homiletik. Diese Arbeit „am laufenden Band" hat ihr Gutes. Sie beweist, wie außerordentlich wichtig gerade das Predigtamt in den Augen des Seelsorgsklerus heute erscheint. Es ist auch zu begrüßen, wenn junge Talente sich durchringen und unsere homiletische Arbeit zeitgemäß verjüngen. Aber anderseits sollte nichts gedruckt werden, was nicht eine wirkliche, eine gediegene Bereicherung der Predigtliteratur darstellt. Dafür ist notwendige Voraussetzung, daß alle jene, die glauben ihre Predigten drucken lassen zu dürfen, gründlich Homiletik studiert haben, die Geschichte und Entwicklung der Predigt, die Lehre von den Predigtarten, die Kunst des rednerischen Aufbaues usw. Ist diese Voraussetzung nicht erfüllt, so verfallen die Verfasser allzuleicht in recht grobe Fehler und belasten den Büchermarkt mit Elaboraten, die dem Namen und Ansehen des katholischen Klerus nicht dienlich sind, die unsere homiletische Entwicklung nicht fördern, sondern hemmen und außerdem großen Schaden deshalb anrichten, weil letzten Endes das gläubige katholische Volk der Leidtragende ist, weil das ministerium verbi Dei dadurch beeinträchtigt wird. Es ist deshalb wohl auf keinem Spezialfach der Theologie die rücksichtslos wahrheitliebende Kritik so angebracht wie auf dem der Predigtliteratur.

Sie hat eine dreifache Aufgabe. Zunächst für die Herren Verfasser. Sie muß erzieherisch auf dieselben einwirken, daß sie nur solches drucken lassen, was nicht nur ihnen selbst gefällt, sondern auch homiletischen Autoritäten, daß sie sich von solchen demütig beraten lassen, daß sie ihre Manuskripte immer wieder verbessern, umarbeiten, feilen und auch vor dem heroischen Entschluß nicht zurückschrecken, ein Manuskript im Schreibpult liegen zu lassen. Es gibt Herren, die glauben, jedes Jahr die Welt mit einem Geisteswerk ihres homiletischen Könnens erfreuen zu müssen, sie schreiben dann mutig ins Blaue hinein. Da muß die Kritik um der Sache willen offen und ehrlich die Wahrheit sagen.

Auch zum Wohle des Klerus, der die Bücher benutzt. Er glaubt allzu leicht den bombastischen himmelhoch jauchzenden Ankündigungen der Verlagsbuchhandlungen, die im natürlichen Verkaufsinteresse den Goldfeingehalt ihrer Werke anpreisen. Nachher ärgert sich der Prediger, daß er das Buch so wenig benutzen kann, er hat Minderwertiges gekauft und das Bessere übergangen.

Hauptsächlich ist die offene und ehrliche Kritik notwendig im Interesse des predigthörenden Publikums. In der heutigen Zeit stellt dasselbe recht hohe Anforderungen an den Künder der göttlichen Wahrheit, viele, sehr viele sind kritisch eingestellt und hören scharf zu, es entgeht ihnen durchaus nicht, ob die Predigt ihnen das verbum Dei oder die persuasibilia humanae sapientiae bietet. Man lese zum Beweise hierfür die hochinteressanten „Laienbriefe" des P. Dr. Chrysostomus Schulte O.Cap. (Regensburg, Münster, 1931, als Manuskript gedr.). Wer sie liest, ist erstaunt, wie scharf heute die Kirchenbesucher auf die Predigt achten und wie vieles sie da auszusetzen haben. Da ist es oberste Pflicht, nur die allerbesten Hilfsmittel und Vorlagen zum Predigtstudium zu benutzen.

Geben wir uns also an die Arbeit im Geiste unseres großen Meisters Keppler, der in den Jahren 1880—1897 in der Literarischen Rundschau dieser Arbeit in einer für alle Zeiten mustergültigen Form sich unterzogen hat. Diese Kritik ist wie ein geistiger Feuerofen, der das Gold von der Schlacke scheidet, das Gold glänzen, die Schlacke verbrennen läßt.

## 1. Sonntagspredigten.

**Dr. Wibbelt,** Augustin, Pfarrer: **Frohe Botschaft.** 1. Bd. Homilien auf die Sonntage des Weihnachts- und Osterfestkreises. Verlag Gebr. Steffen, Limburg, 248 S.

Der Pfarrer von Mehr ist in ganz Deutschland durch seine zahlreichen Bücher wohl bekannt. Seine Eigenart und Stärke zeigt sich auch in dem vorliegenden Predigtbüchlein, er ist ein Meister poesievoller Schilderung. Wibbelt versteht es, die biblischen Vorgänge lebendig und plastisch gleichsam vor unserem Auge ablaufen zu lassen, so daß der Zuhörer sie miterlebt, ein außerordentlich sympathischer und wertvoller Vorzug seiner Arbeit. Darum kann der Homilet das Büchlein zur Vorbereitung gut benutzen. Der rhetorische Aufbau der Homilien läßt freilich manches vermissen. Die Anwendung auf Menschen und Leben von heute ist zu schmal und dürftig, der Appell an den Willen, das Mitschwingen der Affekte ist zu wenig betont. Man muß heute mit der Fackel des Evangeliums in die Probleme der Zeit hineinleuchten, mit der Kraft des Evangeliums den stolzen Verstand, den trägen Willen, die Entschuldigungen der Sinnlichkeit aus ihren Positionen vertreiben und gefangennehmen für Christus. Daran fehlt es in dem Buche erheblich; wer es benutzt, muß die Homilie praktisch-pastoral ausbauen.

**Dr. Gengler,** Nicolaus (in Verbindung mit T. Burger, A. Obendorfer, L. Wolpert): **Heilige Saat,** Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Verlag Pustet, Regensburg. 1. Bd. 352 S. 2. Bd. 269 S. 3. Bd. 381. S.

Dieses großangelegte Werk will in der Hauptsache dem Homileten als Stoffdarbietung dienen, indem es für die Sonntage wie für Feiertage, Fastenzeit und besondere Gelegenheiten weiter ausgeführte Dispositionen bietet. Das Werk leistet dem Seelsorger für seine apostolische Arbeit als Prediger des Heils gute Dienste. An der Spitze steht jeden Sonntag eine Skizze über das Evangelium in der Form der Homilie, daran schließen sich einige thematische Vorlagen an, die aber zum großen Teil noch sehr durchdringender Verarbeitung bedürfen. Es liegen in dem Werke viele brauchbare Bausteine für den kunstvollen Bau einer wirklichen Predigt, gut ausgewählt und zweckmäßig behauen, der Baumeister muß sie geschickt zu einem organischen Ganzen verarbeiten. Manches davon ist Eckstein, manches auch

nur Ornament. Die als religiöse Schriftsteller wohlbekannten Verfasser haben sich viel Mühe gegeben, uns die Vorbereitung auf die Predigt, die Wahl eines passenden Themas, zu erleichtern.

**Skolaster,** Hermann, P.S.M.: **Tröstet mein Volk.** Kurze Sonn- und Festtagspredigten. Pallotiner-Verlag, Limburg. 246 S.

Der Verfasser, Dozent der Homiletik an der philos.-theolog. Lehranstalt der Pallotiner, bringt in seinem Buche thematische Predigten für das Kirchenjahr, die kurz und ansprechend sind. Zu bedauern ist die stiefmütterliche Behandlung der Homilie. An einem Beispiele sei hier gezeigt, wie der Prediger bei der Wahl seines Vorspruchs, der doch in nuce das Thema der Predigt enthalten soll, die Regeln der homiletischen Exegese beobachten muß. Der Verfasser predigt am 4. Sonntag nach Ostern über den schmalen Weg der Tugend und den breiten Weg des Lasters, er wählt als Vorspruch das Wort des Herrn an seine Apostel: „Ich gehe zu dem, der mich gesandt hat und niemand von euch fragt mich: Wohin gehst du?" (Joh. 16, 5.) Man sieht, der Vorspruch hat zu dem Thema nicht die mindeste innere Beziehung. Eine solche „dichterische" Freiheit darf sich der Prediger, der immer ein gewissenhafter Exeget bleiben muß, nicht leisten. Solche Schnitzer kämen nicht vor, wenn die Verfasser von Predigtwerken bei ihrer Arbeit ein gutes Lehrbuch der homiletischen Exegese, z. B. das von Tillmann (Schwann, Düsseldorf) gewissenhaft studierten.

**Schnettler,** Karl, Pfarrer a. D.: **Christus und die Rätsel des Lebens,** ein Predigtenkreis durch das Kirchenjahr. Verlag Borgmeyer, Hildesheim. 255 S.

Eine empfehlenswerte, gute Arbeit. Der Verfasser bietet teils Homilien, teils thematische Predigten, die aber alle fleißig das Wort Gottes zur Unterbauung des eigenen Wortes verwenden. Nur möchte man auch hier wieder ein stärkeres Betonen der Gegenwartswerte des Evangeliums wünschen. Wir müssen noch viel kräftiger beweisen, daß der Herr dem modernen Menschen in seinem Suchen, Zweifeln, in seinem Leiden und in seinem Irren der einzige Heiland ist. Die Homilie muß Zeitpredigt im guten Sinne sein, sonst läuft der Homilet Gefahr, langweilig zu werden.

**Dr. Röck,** Alois: **Eine kleine Weile,** ein Jahrgang Kurzpredigten. Verlag Bader, Rottenburg. 189 S.

Das Büchlein enthält Sonntagspredigten, die meist einen Kernsatz des Evangeliums herausgreifen und sehr praktisch und lebendig zu einer kurzen Ansprache verwenden. Für die frühen Sonntagsmessen sind solche Kurzpredigten, die einen packenden Gedanken entwickeln, sehr zu empfehlen, zumal in den Pfarreien der Großstädte, damit die Leute, die durch Beruf oder Familie genötigt sind, immer früh am Sonntag die Kirche zu besuchen, auch Gelegenheit haben, sich am Brot des Wortes Gottes zu stärken.

### 2. Herz-Jesu-Predigten.

**P. Hartz,** Ambrosius, Ord. Min. Conv.: **Rast am Herzen Jesu.** 15 ausgewählte Herz-Jesu-Predigten. 3. Aufl. Verlag Ohlinger, Mergentheim. 191 S.

Die Herz-Jesu-Predigten des bayerischen Franziskaners zeichnen sich aus durch theologische Korrektheit und Tiefe, weise und reiche Benutzung der Heiligen Schrift. Die Darstellung hält sich frei von Überschwenglichkeit und französischer Süßlichkeit. Wir können das Büchlein dem Klerus für die Predigt im Juni-Monat wie auch für die Herz-Jesu-Freitage empfehlen. Einwandfreie Herz-Jesu-Predigten sind selten, viele sind zu stark gefühlsmäßig aufgefaßt. Das entspricht nicht der echten Herz-Jesu-Verehrung. Sie ist kernig-deutsch, ernst-männlich. Die Predigt muß es nur verstehen, die Theologie der Herz-Jesu-Verehrung in homiletisch gültige Formen zu gießen.

**Dr. Storr,** Rupert, Stadtpfarrer: **Rettende Liebe.** Sechs Fasten- und eine Karfreitagspredigt über das göttliche Herz Jesu. Verlag Bader, Rottenburg. 72 S.

Der Verfasser benutzt die Grundgedanken der Enzyklika Miserentissimus Redemptor vom 8. Mai 1928 „über die dem heiligsten Herzen Jesu allgemein schuldige Sühne". Gleichfalls eine durchaus gediegene Arbeit! Derselben ist besonders eigen die Verwertung der gedankentiefen Herz-Jesu-Enzyklika für die Heilung der Zeitübel, darum ist sie sehr gut zu verwerten für Sonntagspredigten im Juni-Monat.

**P. Gerster,** Thomas, O.M.Cap.: **Quell des Lebens.** 12 kurze Herz-Jesu-Predigten. Verlag Schöningh, Paderborn. 40 S.

Die Vorträge sind gewidmet dem Tiroler Volke und bauen sich auf den Verheißungen des Herrn an die hl. Margaretha auf. Für unsere Verhältnisse sind sie weniger geeignet, sie bleiben zu sehr an der Oberfläche haften. An diesen Vorträgen ersieht man deutlich, daß den modernen Menschen solche Herz-Jesu-Predigten nicht mitreißen, nicht ansprechen, die nur an das Gemüt appellieren, aber nicht theologisch unterbaut sind. Zur Erklärung muß man sagen, daß dem Tiroler Volke die Herz-Jesu-Verehrung schon ganz in Fleisch und Blut übergegangen ist.

### 3. Marienpredigten.

**P. Hagel,** Franz Josef, O.M.J.: **Maria Maienkönigin.** Zwanzig Vorträge für Maiandachten. Verlag Schöningh, Paderborn. 189 S.

Der Mai-Monat bringt neuen Schwung in die Marienverehrung und bietet dem Homileten wieder reichlich Gelegenheit, die Verehrung der lieben Gottesmutter zu fördern. An Vorlagen für diese Predigten ist Überfluß, an guten aber Mangel. Um Neues zu bieten, ergehen sich manche in vielfach recht willkürlichen dogmatischen und moralischen Ausdeutungen und Ergänzungen des biblisch überlieferten Marienlebens, die vielen Zuhörern die Predigt fast unerträglich machen. P. Hagel bietet gesunde und gute Ansprachen. Zwar könnten die vielen Zitate von Nietzsche, Schiller, Goethe, Grillparzer, Mörike usw. ruhig fortfallen, sie stören förmlich. Im übrigen ist in dem Buche viel Schönes über die Marienverehrung gesagt, so daß der Künder der Herrlichkeit und Macht Marias es gut benutzen kann.

**P. Polifka,** Johannes, C.Ss.R.: **Regina Nostra.** Hundert Marienvorträge für Marienfeste und Marienvereine. I. Teil. Verlag Opitz, Warnsdorf. 259 S.

Auch dieses Buch verdient ein Wort bester Empfehlung. Hier ist die Marienverehrung in Beziehung gesetzt zu der heutigen Zeit, ihren Irrgängen, ihren Geisteskämpfen; geschickt ist auch alles verwertet, was die Schrift vom Leben und Wirken der Gottesmutter überliefert. Das Buch ist in erster Linie für österreichische Verhältnisse bestimmt, darum für uns nicht in allem maßgebend. Der immer wiederholte Ausdruck: „Maria die Schlangentreterin" ist nicht besonders schön.

**P. Welte,** Adalbert, O.M.C.: **In der Schule Mariens.** Maivorträge. Verlag Opitz, Warnsdorf. 198 S.

Hier haben wir ein Beispiel, wie Marienpredigten nicht beschaffen sein sollen. Die Theologie und Geschichte des Marienkultes ist hier Nebensache, an ihre Stelle tritt eine Unmenge von Erzählungen, in jedem Vortrag ein Dutzend, so daß den Zuhörern und der Predigt selbst der Faden ausgeht. Hier sieht man vor lauter Ornamenten den Bau nicht mehr. Das ist keine Predigt, sondern religiöse Unterhaltung. Die Predigt ist oratorische Entwicklung einer Wahrheit und schreitet vom persuadere erst zum movere.

### 4. Predigten über die Ehe.

**P. Cohausz,** S.J.: **Das neue Papstwort zur Ehefrage.** Für Predigt und Lesung. Verlag Pustet, Regensburg, 200 S.

**P. Nötges,** Jakob, S.J.: **Casti Connubii.** Sechzehn Predigt-Entwürfe über die christliche Ehe. Verlag Kath. Tat, Köln. 189 S.

**P. Dr. Schmitz**, Peter, S.V.D.: **Der reinen Ehe Hoheit und Würde.** Vortragsskizzen. Verlag Vereinigung für Seelsorgehilfe, Freiburg. 66 S.

Die Predigt über die Ehe ist heute eine brennend-wichtige Aufgabe. Denn Brände sind von allen Seiten angelegt worden, in denen die Einheit und Unauflöslichkeit, die Reinheit und Frömmigkeit der Ehe vernichtet werden sollen. Die bolschewistische Ersatz-Ehe, die Kameradschaftsehe, die Pest des Malthusianismus und vieles andere zehren am Mark von Ehe und Familie. Die herrliche, gedankenreiche Enzyklika Pius' XI. „Casti Connubii" (31. Dez. 1930) hat diese Gefahren gekennzeichnet und die Mittel zur Abwehr gezeigt, aber auch die ganze Welt aufgerufen zur Mitarbeit an der Sanierung. Hier erwachsen der Predigt, wie der Hl. Vater selbst ausdrücklich mahnt, bedeutsame Aufgaben. Die Predigt über die Ehe ist jetzt unser erstes und wichtigstes Thema. Sei es in der hl. Messe um 11 Uhr, oder in Fastenpredigten, religiösen Wochen, in Mütterverein, Männerkongregation usw. Der Inhalt der schönen Enzyklika muß durch die Predigt dem Volke bekannt und vertraut werden. Das ist unsere heilige Pflicht. Die genannten drei Bücher sind alle zu empfehlen und leisten wertvolle Dienste zum Vorstudium. In einem Punkte bin ich anderer Ansicht als P. Cohausz und P. Nötges. Ich halte es für zusammenhängende Predigten richtiger, den sehr logischen Gedankengang der Enzyklika beizubehalten.

Nun muß es für uns alle heißen in Stadt und Land: an die Arbeit!

Lövenich (Lkr. Köln). Pfarrer Dr. Honnef.

## KIRCHENRECHT

**Der katholische Geistliche im weltlichen Recht.** Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt bei dem Oberlandesgericht Köln. Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier 1932. 8°. 198 Seiten. Ganzleinenband 4,30 Mk.

Will der Geistliche sein Amt recht versehen, so muß er mit den zahlreichen staatlichen Gesetzen und Verordnungen rechnen, die nun einmal maßgebend sind, mag man vielleicht auch in manchen eine unberechtigte Beschränkung kirchlicher Selbstverwaltung erblicken.

Die Absicht des Verfassers der vorliegenden Schrift ist durchaus lobenswert: ein praktisches Handbuch dem Klerus zu geben, in dem die wichtigsten Bestimmungen des weltlichen Rechts, soweit sie für den Klerus von Bedeutung sind, zusammengestellt und erläutert werden. Die Arbeit ist deshalb besonders zu begrüßen, weil eine zusammenfassende Darstellung fehlt (durch die verdienstvolle Sammlung von Ebers, Reichs- und preußisches Staatskirchenrecht, ist sie selbstverständlich nicht überflüssig geworden), weil gerade auf diesem Gebiete so manches schwer zu erreichen, unklar und dunkel ist, nicht nur für den Klerus, sondern auch für den zünftigen Juristen. Eine Reihe von Fragen kommt zur Behandlung, von denen einige angedeutet seien: Beamtenrechtliche Stellung des Geistlichen, Sonderrechte und -pflichten des Geistlichen im weltlichen Recht (Zeugnisverweigerungsrecht, Schutz des Beichtgeheimnisses . . ., Züchtigungsrecht), Verwaltung des Kirchenvermögens, Kirchenstuhlrecht, Kirchenglocken, Friedhofsrecht, Jugendwohlfahrtsgesetz, Sonn- und Feiertagsschutz.

Das Buch ist zweifellos dem Klerus und darüber hinaus dem weltlichen Juristen für viele schwierige Rechtsfragen ein zuverlässiger Führer. Die Darstellung ist klar, allgemein verständlich, ganz auf leichte Verwertung in der Praxis abgestellt. Die Stellungnahme des Verfassers in strittigen Fragen ist gut begründet, wenn auch naturgemäß nicht immer zwingend. Die Behauptung (S. 123), daß bei Begräbnis von Konfessionfremden auf dem kirchlichen Friedhof „grundsätzlich die Beiziehung eines Geistlichen der fremden Kirchengesellschaft gestattet werden" muß, trifft nicht ganz den Inhalt der zitierten Zirkularverfügung vom 30. Mai 1844.

Die Schrift ist dem Klerus zu empfehlen.

Trier. M. Wehr.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Bardenhewer**, Otto, Doktor der Theologie und der Philosophie, Apostolischer Protonotar und Professor der Theologie an der Universität München. Fünfter Band: Die letzte Periode der altkirchlichen Literatur mit Einschluß des ältesten armenischen Schrifttums. gr. 8° (XII u. 424 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Geheftet 9,— RM.; in Leinwand 11,— RM.

**Braun**, Johannes, Direktor des Borromäusvereins: Gesicht und Recht katholischer Bücherarbeit. Der Borromäusverein, seine Aufgabe und sein Ziel. Eine historische und soziologische Betrachtung 15 S. Kölner Görreshaus 1932.

**Cohausz**, P. Otto S.J.: Das neue Papstwort zur gesellschaftlichen Ordnung. Für Predigten, Vorträge und Lesung. 176 S. Kart. 3,20 RM. Pustet, Regensburg 1932.

**Dieing**, J. B. ‚Referent für Dorfcaritas im Deutschen Caritasverband: Helft Brücken bauen! Christenlehren und Vorträge über Zeitaufgaben der Dorfcaritas. 75 S. 1,10 RM. Caritasverlag Freiburg i. B. 1932.

**Dotzler**, Arsenius, P. O.F.M.: Schlagworte junger Männer. 12 Vorträge. 56 S. Geh. 1,25 RM. Wiesbaden 1932 (Predigten u. Vorträge. 33. Heft.)

**Görres-Gesellschaft.** Jahresbericht 1930/31. Erstattet vom Generalsekretär Prof. Dr. Arthur Allgeier. Kommissionsverlag J. P. Bachem, Köln 1932. 132 S. Broschiert 2,10 RM.

**Des hl. Papstes Gregor des Großen** 40 Homilien über die Evangelien. 1. Buch. Aus dem Lateinischen übertragen von der Abtei St. Gabriel in Bertholdstein. 8°. 180 S. Kart. 2,50 S., 1,50 RM. Verlag Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien.

**Heimbucher**, Prälat Dr. Max: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 3. verb. Auflage. Das Werk umfaßt 2 Bände, die in sechs Lieferungen zu je ca. 280 S. bis Ende 1932 erscheinen. Der Subskriptionspreis der ersten Lieferung beträgt 5,40 RM. Nach Erscheinen der dritten Lieferung erlischt die Subskription auf das ganze Werk und der Preis erhöht sich um ca. 20 Prozent. Einbanddecken werden später fertiggestellt und geliefert. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Karrer**, Otto: Sankt Josef. Das Bild der Einfachheit und Treue. 8°. 32 Seiten Text und 8 Kupfertiefdruckbilder. 40 Pf., 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Karrer**, Otto: Seele der Frau. Ideale und Probleme der Frauenwelt. 8°. 224 Seiten Text und 15 Kupfertiefdruckbilder. Ganzleinen 4,80 RM., 6,— Fr. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13.

**Kortleitner**, Franciscus Ord. Praem.: Cananaeorum auctoritas num ad religionem Israelitarum aliquid pertinuerit. 90 S. gr. 8°. 3,— RM. Rauch, Innsbruck 1932. (Commentationes biblicae VI.)

**Kreuzberg**, Jos. Dr.: Die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen des Kurstaates Trier zu Frankreich in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts bis zur französischen Revolution. Rheinisches Archiv 1931. Bonn 1932. Preis 8,— RM.

**Laub**, Alfred: Seelenabgründe. Fehlentwicklung und Heilbehandlung des Charakters in Erziehung und Selbsterziehung. 8° (VIII u. 192 S.). Freiburg im Breisgau 1932. Herder. 3,60 RM., kartoniert 4,— RM., in Leinwand 4,60 RM.

**Liddell**, M.F., M.A., Ph., D.: Lecturer an der Universität Birmingham, Irland. (Handbuch der englisch-amerikanischen Kultur. Herausgegeben von Wilhelm Dibelius.) 170 S. Teubner, Leipzig 1931. Geh. 6,12 RM. geb. 7,56 RM.

**Lippert**, Peter, S.J.: Vom Gesetz und von der Liebe. Ein Zyklus über die zehn Gebote Gottes. Rundfunkvorträge. 8°. 352 Seiten Text. Halblederband 5,80 RM., 7,25 Schweizer Franken; broschiert 4,20 RM., 5,25 Schweizer Franken. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13. Friedrichstr. 18.

**Luxenburger** Dr. Hans, Privatdozent: Psychiatrische Heilkunde und Eugenik. (Heft 6.) 2,25 RM. 33 S. Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin und Bonn.

**Paulus**: Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. IX. Band. 1. u. 2. Heft.

**Peters**, Josef: Des Papstes Ordnungswille im modernen Missionswesen. Herausgegeben vom Generalsekretariate des Österreichischen Priester-Missionsbundes Wien I. 21 S.

**Pitynek**, A. Pfarrer: Im Kreuze Heil. Kreuzwegandacht mit Segensandacht. 47 S. 0 20 RM. Schöningh Paderborn.

**Poschmann**, Bernhard, Prof. Dr.: Der Wissenschaftscharakter der katholischen Theologie. Rede gehalten bei der Einführung in das Rektorat am 2. 11. 1931. Hirt, Breslau 1932. 23 S. Geh. 1,20 RM. (Breslauer Universitätsreden Heft 8.)

**Pribilla**, Max, S.J.: Die Familie. Ideal und Wirklichkeit. 8°. 64 S. Kartoniert mit Umschlag 0,75, bei 25 Stück 0,70. bei 50 Stück 0,65, bei 100 Stück 0,60 RM. Hausen, Saarlouis 1932.

**Van Rossum**, Card. C.SS.R.: De essentia sacramenti ordinis. Disquisitio historico-theologica. Editio altera. Romae, Pustet 1932. 242 p. 15 Lire.

**Schoepfer**, Prälat Dr. Aemilian: Bibel und Wissenschaft. Die katholische Lehre und ihr Verhältnis zur Naturforschung über Weltentstehung und Weltsystem. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. Zweite umgearbeitete Auflage. X u. 218 S. Kart. 9.— Schilling, 5,50 RM.; Ganzleinen 12.— Schilling, 7,20 RM.

**Schreiber**, Prälat Univ.-Prof. Dr. Georg, M. d. R.: Das deutsche Volkstum und die Kirche. Ein Beitrag zum Ethos der Minderheiten. (Schriften zur deutschen Politik. Herausgegeben von Georg Schreiber, 2. Reihe, 27. Heft.) Gilde-Verlag, Köln 1932. 104 S. Preis broschiert 1,80 RM.

**Schultze**, K. Dr. Jahde: Das Tegernseer Antichristspiel. Ludus de adventu et interitu antichristi. 32 p. Kart. 0,72 RM. Teubner, Leipzig 1932. (Eclogae graecolatinae fasc. 67.)

**Schuster**, Ildefons, Kardinal, Erzbischof von Mailand: Liber sacramentorum. Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch. Übersetzt von P. Richard **Bauersfeld** O.S.B. IX. Band. Regensburg 1932. 220 S. Brosch. 3,40 RM. gebd. 5,— RM.

**Soiron**, P. Thaddaeus O.F.M.: Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Prolegomena ad sacram Theologiam ex operibus eius collecta. Scholae Franciscanae Tomus II. Bonnae 1932. pag. 32. 1,40 RM. (Florilegium Patristicum fasciculus XXX.)

**Steffes**, Universitätsprofessor Dr. Johann Peter: Die Abrüstung. Eine Forderung der Weltmeinung und des Weltgewissens. Schriften zur deutschen Politik. Hrg. von Georg Schreiber, 2. Reihe. 28. Heft. Gilde-Verlag GmbH., Köln 1932. Preis kart. 3,75 RM.

**Wagner**, J. Jacob, Dechant in Ehrenbreitstein: Das ehemalige Kloster der Augustiner-Eremiten in Ehrenbreitstein und seine Beziehungen zu Martin Luther, Erfurt und Wittenberg. Druck und Verlag Rheinische Verlagsgesellschaft, Koblenz 1931. (Im Buchhandel zu beziehen durch die Kösel'sche Buchhandlung, Koblenz, Löhrstr. 43.) 218 S. Gr. 8°. Brosch. 5,— RM., geb. 6,— RM.



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

16 LUG 1932
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

# PASTOR BONUS

## ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

43. JAHRGANG 4. HEFT JULI / 1932

# INHALT

## Abhandlungen:

Kultorte und Kulthandlungen im Schutze des Deutschen Reichsstrafgesetzbuches / Geistl. Rat Ambos, Heppenheim . . . . . . . . . . . . . . 241
Der Hausfriedensbruch in kirchlichen Räumen, Nachtrag. / Von demselben Verfasser . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 252
Die Hauptfragen einer etwaigen ‚erlaubten' Geburtenregelung / Prof. Dr. Mayer, Paderborn . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 255
More Trevirensi . . . / Hans Follert, Trier . . . . . . . . . . . . . . 262
Ein verschütteter Brunnen. Die Erzbruderschaft des hl. und unbefl. Herzens Mariä / Pfr. a. D. Nikolay, Thörnich . . . . . . . . . . . . . . 267
Millenarismus und Christentum / Kpl. Josef Böhm, Trier . . . . . . . . 273

## Mitteilungen:

„Erlösung von Jesu Christo?" / Prof. Dr. Ketter . . . . . . . . . . . 283
Letzte Fortschritte auf den wichtigsten Missionsfeldern / P. Paas, M.-A., Linz a. Rh. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 291
Pater Martin von Cochem und die deutsche Heiligenlegende . . . . . . . 297
Die Kräuterweihe am Feste Mariä Himmelfahrt / Pfarrer Nik. Follert, Trier . 303
Selektive Sterilisation . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 306

## Bücherbesprechungen:

Kirchengeschichte: Steinhausen, Altmann, Schuler, Wampach, Wirges, Zeimet, Wagner / Schuler, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 308
Kreuzberg / Schüller, Boppard . . . . . . . . . . . . . . . . . . 312
Religions- und Missionswissenschaft: Peters, Heigl, Väth / Johann Lenz, Trier 313
Aszese: Bertram / Thomin, Mainz . . . . . . . . . . . . . . . . . 314
Marmion, Louismet / Ketter, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . 315
Lacau / P. Stäuner, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 316
Verschiedenes: Peuler, Müller-Lauris, Schmidt-Pauli, Karrer-Fugel, Kautz-Teschemacher, Adolphus, Keith, Häfner, Dotzler, Holl, Samberger / Johann Lenz, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 316

Die Zeitschrift „Pastor bonus" erscheint jährlich sechsmal. — Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang beträgt 8,— Goldmark. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung sowie der Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier (Postscheckkonto Köln Nr. 35 208 und Saarbrücken 4046) entgegen. Bereits erschienene Hefte werden nachgeliefert. — Alle für die Schriftleitung bestimmten Zuschriften und Büchersendungen sind zu richten an die Schriftleitung des „Pastor bonus" in Trier (Bischöfliches Priesterseminar). — Den Versand und den Zahlungsverkehr, ebenso auch den Anzeigenteil, besorgt die Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier

# KULTORTE UND KULTHANDLUNGEN IM SCHUTZE DES DEUTSCHEN REICHSSTRAF-GESETZBUCHES.

Von Geist. Rat J. P. Ambos, Gefängnispfarrer i. R.,
zu Heppenheim, Diözese Mainz (Hessen).

Der § 123 RSTGB., der den *Hausfriedensbruch* als Vergehen gegen die „*öffentliche Ordnung*" unter Strafe stellt, schützt jedes Hausrecht, und unter seinen Schutz fallen auch *Kirchen*, *Kapellen* und *Friedhöfe*, aber er schützt sie *nicht* wegen ihres *religiösen* Charakters als ein *besonderes* Rechtsgut. Dagegen genießt die *Religion* im derzeitigen deutschen Strafgesetzbuch als eigenes Rechtsgut doch noch einen gewissen Schutz, nämlich in den **§§ 166, 167 und 168.** Sie tragen die Überschrift: „*Vergehen, die sich auf die Religion beziehen.*"

Der erste dieser Paragraphen — der **§ 166** — enthält aber *drei* wesentlich verschiedene Delikte, nämlich 1. die *Gotteslästerung*, 2. die *Beschimpfung von Religionsgesellschaften* und 3. den *beschimpfenden Unfug in Kirchen* pp. Die beiden ersten Tatbestände seien hier ausgeschieden für eine etwaige spätere Behandlung mit dem Titel: Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirche. Zur Besprechung soll hier nur kommen der *dritte* Tatbestand, der also lautet:

> **„. . . ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft."**

Während in dieser Strafandrohung — der *Ort* geschützt wird, der religiösen Zwecken dient und so geheiligt erscheint, nimmt der **§ 167** die

hl. Handlung, den Gottesdienst, in seinen Schutz, indem er bestimmt:

**„Wer durch eine Tätlichkeit oder Drohung jemand hindert, den Gottesdienst einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft auszuüben, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte durch Erregung von Lärm oder Unordnung den Gottesdienst oder einzelne gottesdienstliche Verrichtungen einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft vorsätzlich verhindert oder stört, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft."**

I.

**Der geschützte hl. Ort.**

§ 166 Abs. 3.

Unter dem Rechtsschutz steht nach § 166 Abs. 3 jeder zu religiösen Versammlungen bestimmte Ort. Ein solcher Ort ist vor allem jede Kirche im Sinne von Kirchengebäude, das ja schon seiner Natur nach „zu religiösen Versammlungen bestimmt" ist. Orte dieser Art sind ferner Betsäle, Privatkapellen, selbst wenn darin nur Hausandachten stattfinden, und andere dergleichen Räume mit der Bestimmung, religiösen Versammlungen zu dienen. Es ist keineswegs erforderlich, daß in diesen Räumen liturgischer Gottesdienst stattfindet, daß darin z. B. die hl. Messe gelesen wird; es genügt, daß Andachten darin abgehalten werden. Es kommt auch nicht darauf an, von welcher Religionsgesellschaft der Ort zu religiösen Versammlungen benützt wird, ob es eine im Staate bestehende Religionsgesellschaft ist oder nicht, ob sie Korporationsrechte hat oder nicht. Räume in Gebäuden für religiöse Versammlungen, die abgeschlossen sind von den zu diesem Zweck bestimmten Räumen, gehören nicht hierher, z. B. der Kirchenspeicher, die Sakristei u. a.; dagegen stehen in gesetzlichem Schutz: die Zugänge zum Gotteshaus. Öffentliche Straßen, durch die Prozessionen sich bewegen, fallen nicht unter den Paragraphen. Somit wären die Plätze mit Altären bei der Fronleichnamsprozession nicht geschützt. — Aber der Friedhof ist unter Umständen ein wegen seines religiösen Charakters geschützter hl. Ort. Gehört indessen der Friedhof der politischen Gemeinde oder Privatpersonen oder Korporationen, so gilt er als nicht zu religiösen Versammlungen bestimmt, selbst wenn darauf bei Begräbnissen religiöse Versammlungen stattfänden. Ein konfessioneller Friedhof hingegen, mag er im Besitze einer einzelnen Religionsgesellschaft stehen oder mehrere derartige Besitzer haben,

ist anzusehen als zu religiösen Versammlungen bestimmt, weil er in dem Gedanken angelegt ist, daß die darauf vorzunehmenden Beerdigungen religiöse Handlungen seien.

2. Die wider solche Orte gerichtete strafbare Handlung besteht darin, daß jemand dort „*beschimpfenden Unfug*" verübt. Aber wenn es auch heißt: wer dies tut *in* der Kirche oder an anderen derartigen Orten, so ist dies *nicht im strengen Wortsinn* zu verstehen; der Täter muß sich *nicht gerade in der Kirche* befinden. „*Unfug*" im Sinne dieses Paragraphen ist ein *unanständiges*, *ungeziemendes* Benehmen, ein *rohes* Verhalten, das sich wider die Heiligkeit des Ortes richtet und das *religiöse Gefühl* verletzt. Der Rechtslehrer Binding bezeichnet als Unfug „*alle des Ortes unwürdige Ungebühr*" und Lilienthal findet den Unfug „*in allem, was die schuldige Ehrfurcht vor den religiösen Gefühlen anderer verletzt*". Aber *nicht jeder* Unfug ist strafbar, sondern nur der „*beschimpfende Unfug*". — *Beschimpfend* ist nach Olshausen jener Unfug, wenn er in der *Form* als Roheit empfunden wird. So hat das *Reichsgericht* in einer Entscheidung den *ehebrecherischen Vollzug der copula* als eine solche Beschimpfung erklärt, indem „nach dem allgemeinen Volksbewußtsein diese Handlung mit Rücksicht auf die Natur und den Ort, wo sie vorgenommen wird, das religiöse Gefühl anderer zu verletzen und in deren Augen den geheiligten Ort herabzuwürdigen geeignet sei". — Solch strafbarer Unfug kann verübt werden durch *Handlungen* oder durch *Unterlassungen* oder durch *Worte*. Nicht nur „unsittliche Handlungen, unflätige Besudelungen, Anbringen unsittlicher Bilder" erfüllen den Tatbestand beschimpfenden Unfugs, auch *Unterlassungen* können dafür angesehen werden, z. B. Nichtabnehmen des Hutes (Lilienthal); Gebrauch unanständiger, religionswidriger Ausdrücke ist beschimpfender Unfug, aber „lautes Schwätzen, Gelächter, Umherrennen" usw. gelten noch nicht als beschimpfenden Unfug. ((Rösch.) Äußerungen beschimpfender Art brauchen sich *nicht direkt* gegen den hl. Ort zu richten, es genügt, daß sie *im* hl. Ort fallen.

Im Dom zu Passau hatte jemand bei einer Trauung laut ausgerufen: „Bande, Schwindler, Vaterräuberin, der Teufel soll den . . . . holen!" Das Reichsgericht hat hiezu 9/V. 92 entschieden, daß Unfug im Sinne des § 166 vorliege. — Am 30. März 1923 betrat ein Betrunkener während des Gottesdienstes die Deutschordenskirche in Frankfurt a. M. und rief bei der Predigt eines Paters: „Pfui! holt doch den Kerl heraus!" Vor

dem Schöffengericht erhielt er wegen Vergehens gegen § 166 zwei Monate Gefängnis. (Frankf. Volksztg. Nr. 127 vom 5/VI. 23.) Der Amtsanwalt hatte, da eine solche „Rüpelei" scharf geahndet werden müsse, 6 Monate Gefängnis beantragt. Das Gericht hat mit der kleineren Strafe nur zum Ausdruck bringen wollen, daß es wegen Angetrunkenheit von einer höheren Strafe abgesehen habe.

3. Auf jeden Fall aber muß beim Täter, weil es sich um ein vorsätzliches Delikt handelt, die Einsicht, das Bewußtsein, daß die Tat beschimpfenden Charakter hat, vorhanden sein; „der Wille zu beschimpfen ist nicht notwendig." (Rösch, Klerus und Strafgesetzbuch S. 75.)

4. Eines Antrages zur Strafverfolgung bedarf es nicht, es genügt, daß die Justiz davon Kenntnis erlangt.

5. Wird durch den strafbaren Unfug auch noch eine gottesdienstliche Handlung gestört, so kommt dazu noch eine Verletzung des § 167 in Betracht.

## II.

## Die geschützte hl. Handlung.

## § 167.

### A.

1. Kultakte stehen in doppelter Hinsicht unter Schutz nach diesem Paragraphen; zunächst ist mit Strafe bedroht, „den Gottesdienst" an seiner Ausübung zu „hindern" „durch eine Tätlichkeit oder Drohung".

2. Welche Religionsgesellschaft genießt denn aber für ihre Kultakte diesen Rechtsschutz? Es ist zur Religionsgesellschaft im Sinne des § 167 keineswegs erforderlich, daß sie mit Korporationsrechten ausgestattet ist, wie beim § 166 Absatz 2; es fällt vielmehr jede Religionsgesellschaft, die als solche „in einem Bundesstaat besteht", unter § 167 nach Absatz 1 und 2; allerdings mit einer Einschränkung: wäre nämlich zur Bildung einer Religionsgesellschaft die staatliche Genehmigung notwendig, so läge ohne diese keine „Religionsgesellschaft" vor, sondern ein religiöser Privatverein, der mit seinen Kultakten diesen Paragraphen nicht für sich in Anspruch nehmen könnte. So soll nach Rösch a. a. O. die „Heilsarmee" beispielsweise nicht in allen deutschen Staaten als Religionsgesellschaft anerkannt sein. In Preußen ist staatliche Genehmigung nicht gefordert, dort erfreut sich demnach jede Religionsvereinigung dieses strafrechtlichen Schutzes für ihre Kulthandlungen.

3. Als geschützter Gottesdienst im Sinne des § 167 Abs. 1 gilt nach einer Reichsgerichtsentscheidung vom 9. VI. 85: „die Vereinigung der Mitglieder einer der christlichen Konfessionen oder einer anderen im Staate bestehenden Religionsgesellschaft zur religiösen Erbauung durch Verehrung und Anbetung Gottes nach den Vorschriften und Gebräuchen und in den Formen ihrer Gemeinschaft." Hiernach und nach besonderer Entscheidung sind auch „Andachten" ebenso wie die hl. Messe neben Predigt, kirchlichen Prozessionen in und außerhalb der Kirche geschützt für ihre freie, unbehinderte Ausübung wider „Tätlichkeit oder Drohung". Daß auch die „Christenlehre" solcher „Gottesdienst" ist, beruht auf einer ausdrücklichen Reichsgerichtsentscheidung vom 11. XI. 92, da „diese zum Ritus der kath. Kirche gehöre".

4. Das strafbare Vergehen im Sinne des Abs. 1 § 167 besteht nun darin, daß „die Ausübung des Gottesdienstes gehindert" wird. Dieses „Hindern" ist aber nicht gleichbedeutend mit Verhindern, Unmöglichmachen. Es genügt schon eine wesentliche Erschwerung, den Gottesdienst auszuüben, wie z. B. wenn jemand die Türe zur Kirche absperrt, einer Prozession den ihr zustehenden Weg verlegt, sie längere Zeit aufhält. Es ist indessen nicht nötig, daß der Gottesdienst ganz vereitelt oder gestört wird.

Nach dem Wortlaut: „Ausübung des Gottesdienstes" zu schließen, sollte man denken, daß der Tatbestand nur vorliege, wenn die den Gottesdienst leitende Person — es muß das nicht immer der Geistliche sein, auch der Ministrant, Sakristan, der Vorbeter usw., kann den Gottesdienst ausüben — behindert wird. Allein nach hervorragenden Rechtslehrern, wie Frank in seinem „Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich" und Olshausen, „Kommentar zum Strafgesetzbuch", ist nicht bloß die aktive, sondern auch die passive Teilnahme am Gottesdienst geschützt und deren Behinderung strafbar. Wer also widerrechtlich jemand durch Tätlichkeit oder Drohung abhält, am Gottesdienst seiner Konfession teilzunehmen, verletzt den § 167 Abs. 1 und erfüllt diesen Tatbestand. Angestellte, Dienstboten, Arbeiter, Lehrlinge sind dadurch gegen derartige Behinderung durch Vorgesetzte, Arbeitgeber, Herrschaften geschützt.

5. Zum Tatbestand des Abs. 1 gehört jedoch unbedingt, daß die Hinderung geschieht „durch Tätlichkeit oder Drohung". „Tätlichkeit" ist eine jede vorsätzliche und rechtswidrige Einwirkung auf den Körper einer anderen Person. Die „Drohung" muß eine ernst zu nehmende sein und erheblich erscheinen für die Willensbestim-

mung. Jemand mit einer unerlaubten Handlung (z. B. mit Schlägen) drohen ist sicher Erfüllung des Tatbestandes, aber auch die Drohung mit Denunziation, Dienstentlassung usw. ist es schon. (Rösch.)

6. Zum Tatbestand des Deliktes gehört endlich, daß der Hindernde widerrechtlich handelt und nicht befugt ist, die Abhaltung des Gottesdienstes zu verbieten oder die Teilnahme an ihm zu untersagen. Eine Befugnis zur Behinderung kann sich ergeben aus öffentlich-rechtlichen oder privatrechtlichen Gründen. So kann z. B. ein Beamter kraft der bestehenden kirchenpolitischen Gesetze „befugt" sein, einen Geistlichen an der Abhaltung des Gottesdienstes zu hindern, wie dies im „Kulturkampf" oft genug geschehen ist. — Ein Vater kann seine unmündigen Kinder hindern, den Gottesdienst einer Religionsgesellschaft zu besuchen, der er nicht angehört, falls der Vater zu diesem Verbot berechtigt ist. — Ein Dienstherr macht sich nicht strafbar, wenn er seine Dienstboten hindert, unter Vernachlässigung ihrer Pflichten am Gottesdienst teilzunehmen. Aber ein Dienstherr ist damit noch nicht zum Mißbrauch seiner Befugnis berechtigt, und es wäre Mißbrauch, wenn der Dienstbote, der Lehrling, der Arbeitnehmer überhaupt dadurch gehindert wären, ihren religiösen Pflichten nachzukommen. — Eine Religionsgesellschaft kann auch verhindert werden, auf fremdem Grund und Boden Gottesdienst abzuhalten, wenn ihr dazu kein Recht zusteht. Der Besitzer oder Eigentümer des Platzes kann es ungestraft verwehren und selbst mit Gewalt verhindern. Aber nur insoweit zu einer solchen Behinderung ein Recht vorliegt, ist sie straflos. — Ein Beamter hingegen, der seine Amtsgewalt mißbraucht zur Behinderung des Gottesdienstes, ist strafbar, auch wenn er gerade nicht zur Anwendung von Gewalt oder Drohung schreitet; bei Anwendung von Gewalt und Drohung nach § 167 Abs. 1, ohne solche nach § 339 Abs. 1 und 3.

B.

1. Zu dem ersten Tatbestand des § 167: „Hinderung der Gottesdienstausübung durch Tätlichkeit oder Drohung" kommt als zweiter: „Störung oder Verhinderung des Gottesdienstes oder einzelner gottesdienstlicher Verrichtungen durch Erregung von Lärm oder Unordnung in der Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte."

Den Merkmalen nach unterscheiden sich diese beiden Tatbestände voneinander dadurch:

a) daß beim ersten nur „der Gottesdienst" geschützt erscheint; beim zweiten aber auch noch „einzelne gottesdienstliche Verrichtungen" unter Strafschutz gestellt sind;

b) daß beim ersten jedem Gottesdienst überhaupt, er mag stattfinden, wo er will, der gesetzliche Schutz zukommt; beim zweiten hingegen, die Kultakte: „Gottesdienst und einzelne gottesdienstliche Verrichtungen" nur dann als geschützt in Betracht kommen gegen gewisse Ausschreitungen, wenn diese hl. Handlungen „in der Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte" vorgenommen werden;

c) daß beim ersten die strafbaren Umstände „Tätlichkeit oder Drohung", beim zweiten „Erregung von Lärm oder Unordnung" sind.

2. Was beim ersten Tatbestand als „Gottesdienst" anzusehen ist, gilt als solcher auch beim zweiten: wie hl. Messe, Hochamt, öffentliche Andachten, Prozessionen... Aber diese Kultakte genießen den Schutz des § 167 gegen weiter gehende Beeinträchtigungen nur innerhalb der Kirchen- und Friedhofsmauern. Dasselbe ist der Fall bei den „einzelnen gottesdienstlichen Verrichtungen". Sie müssen ebenso, wie der „Gottesdienst", „in der Kirche oder in einem zu gottesdienstlichen Versammlungen bestimmten Orte" vor sich gehen, um gegen „Lärm und Unordnung" geschützt zu sein. —

3. Welche gottesdienstliche Verrichtungen sind das? Es sind nicht einzelne Bestandteile eines Gottesdienstes, sondern auf dem Ritus beruhende Akte der Religionsübung, wie z. B. Sakramentenspendung, Taufhandlung, Beichthören, Austeilung der hl. Kommunion usf. Aber hierher gehören nicht bloß Kultakte sakramentalen Charakters, sondern auch solche anderer Art, wie etwa die Aussegnung der Wöchnerinnen und ganz besonders auch die kirchliche Leichenfeier, aber nur insoweit jene in der Kirche und diese in der Kirche oder auf dem Friedhofe, der „ein zu religiösen Versammlungen bestimmter Ort" ist, sich vollzieht. Da die kirchliche Beerdigung nicht als „Gottesdienst" gilt, sondern nur als „gottesdienstliche Verrichtung", ist eine Behinderung nicht nach § 167I als strafbar zu fassen, aber sie kann in gewissen Fällen als „Nötigung" nach § 240 bestraft werden mit Gefängnis bis zu einem Jahre oder mit Geldbuße bis zu 600 Mk. Die Störung der kirchlichen Leichenfeier am Sterbehause oder auf dem Wege zum Friedhof durch Lärm oder Unordnung läßt sich nur als Beleidigung (§ 185) oder als „ungebührliche Erregung ruhestörenden Lärms" oder als „grober Un-

fug" (§ 360 Ziff. 11), nach Lage des Falles auch wegen Beschimpfung eines Gebrauches der christlichen Kirchen auf Grund des § 166II zur Bestrafung bringen (Rösch).

4. Die strafbare Handlung besteht in der „Verhinderung oder Störung" der genannten Kultakte. Eine Verhinderung liegt vor, wenn sie unterbrochen oder unmöglich gemacht werden. Der Tatbestand ist auch schon erfüllt, wenn die betr. Kulthandlung nur kurze Zeit unterbrochen wird. Ja, es genügt nach dem Strafrechtslehrer Kohler („Studien aus dem Strafrecht") eine bloße Störung ohne äußere Unterbrechung: „eine Hemmung der inneren Stimmung". Es ist auch nicht erforderlich, daß der fungierende Geistliche oder überhaupt der Leiter des religiösen Aktes verhindert oder gestört wird; wenn nur mehrere Teilnehmer in ihrer Andacht gestört werden, ist das Delikt gegeben nach einer Reichsgerichtsentscheidung vom 19. 4. 1888 1.

5. Die Verhinderung oder Störung muß aber geschehen sein: „durch Erregung von Lärm oder Unordnung". Der Lärm oder die Unordnung müßte natürlich an dem Orte der Kulthandlung wahrgenommen werden können; aber es ist nicht nötig, daß sie in diesen Räumen stattfinden, indem Rechtsprechung und Schule den Tatbestand erfüllt sehen, einerlei, ob sie innerhalb oder außerhalb des Kultortes geschehen.

Wer sich erlaubt, Türen, Wände, Fenster pp. so zu bearbeiten, daß die gottesdienstliche Handlung gestört wird, muß sich auf Strafe gefaßt halten. Dagegen fällt noch nicht unter den Begriff strafbaren Lärms ein durch wirtschaftliche Zwecke gerechtfertigtes Geräusch (Kohler), wie z. B. Geräusche einer Fabrik oder eines in der Nähe stattfindenden Konzertes. Selbst wenn diese Tätigkeiten zur Zeit des Gottesdienstes gesetzlich verboten wären, sind sie noch nicht „Lärm" im Sinne des § 167II; es müßte denn sein, daß das Geräusch, das man an sich nicht als Lärm bezeichnen kann, wie z. B. Musik, tendenziös verursacht würde. Aber Wirtshausjohlen Schreien usw. sind als „Lärm" anzusehen.

Wenn in Gefängnissen, Zuchthäusern und anderen Anstalten Insassen es darauf anlegen, die in der Anstaltskirche versammelte Gemeinde bei deren Gottesdienst durch Zuschlagen ihrer Zellenfenster, Schreien, Schläge wider ihre mit Eisenblech beschlagene Zellentüren usf. zu stören, haben sie neben ihrer Hausstrafe auch eine Kriminalstrafe verwirkt. So verurteilte das Gericht den Insassen einer Armenanstalt, der wegen Ungehörigkeit im Hausarrest saß und da so tobte, daß der Gottesdienst in der Anstaltskapelle erheblich gestört wurde,

und das Reichsgericht entschied, unterm 23. 11. 89, daß Störung nach § 167 vorliege. — In einem anderen Falle, wo es sich um eine Leichenfeier auf dem Friedhof handelte, entschied das RG. ebenso, weil der Täter in der Nähe des Friedhofes laut schreiend die Gesänge und die Trauerrede des Geistlichen nachahmte (RG. 8/XII. 81).

Es sei hier auch ein Fall angereiht, bei dem die Verhinderung und Störung eines Kultaktes stattfand innerhalb des Kultortes. Er ereignete sich im Juli 1922 auf dem Friedhof Gr.-L. bei Gießen. Nach der Urteilsbegründung trug er sich so zu: Ein Korbmacher P. aus Gr.-L. war über den dortigen ev. Pfarrer erbost, weil dieser für seine Tochter Antrag auf Fürsorgeerziehung gestellt hatte. Er suchte nun den Pfarrer zu beleidigen, wo immer er konnte. Besonders tat er es bei Beerdigungen. In vier Fällen trat er, bevor der Geistliche seine Trauerrede begann, zum Grabe, nahm den Hut ab, schaute eine Minute hinein, drückte sich danach durch die Trauergäste und verschwand. Der Geistliche war dadurch in zwei Fällen verhindert, die gottesdienstliche Verrichtung zu beginnen, und in zwei weiteren Fällen wurde er in seiner Grabrede unterbrochen. Das Schöffengericht Gießen verurteilte den Angeklagten zu 6 Monaten Gefängnis und zu den Kosten. Die Strafkammer in Gießen bestätigte als Berufungsinstanz die tatsächlichen Feststellungen und die rechtliche Ausführung, setzte aber infolge Zubilligung mildernder Umstände die Strafe auf 3 Monate herab, die im Zellengefängnis in B . . . verbüßt worden ist.

Was aber nach § 167 als störender Lärm nicht faßbar ist, das kann es sein nach § 366 n. 1., wenn landesgesetzliche Anordnungen die Feier der Sonn- und Festtage schützen gegen Störungen zurzeit des Hauptgottesdienstes durch Viehtransport, öffentliche Aufzüge, Konzerte, Tänze u. a. Man mache sich als Pfarrer mit diesen Bestimmungen bekannt!

Als „Unordnung" hat zu gelten jede grobe Ungehörigkeit am hl. Orte, z. B. Erscheinen in der Kirche im Ballanzug, im Theaterkostüm, Wasser über die Köpfe gießen, Fratzen schneiden u. a. (Kohler); es braucht aber noch nicht „beschimpfender Unfug" im Sinne des § 166 zu sein. — Wenn überhaupt schamlose Kleidung, die ja zweifellos eine grobe Ungehörigkeit darstellt, auch von der Rechtsprechung heute so beurteilt würde . . . ., reichten die Gefängnisse nicht aus!!! —

6. Verhinderung und Störung müssen vorsätzlich erfolgen, wie beim ersten Tatbestand (s. A, 3); geschehen sie nur fahrlässig, so sind sie nicht strafbar. Die Absicht, zu verhindern oder zu stören,

ist nicht erforderlich; wenn nur das Bewußtsein besteht, die betr. Handlung sei zur Störung geeignet, ist der Tatbestand gegeben.

7. Das Verhindern und Stören müßte endlich auch noch widerrechtlicher Natur sein. Alarm bei einer plötzlichen Gefahr schließt Strafbarkeit aus. Zu solchen Handlungen berechtigt lt. einer Reichsgerichtsentscheidung auch Notwehr. Man bleibt straflos, wenn man, bei einer Predigt vom Geistlichen direkt angegriffen, die Kirche sofort demonstrativ verließe oder selbst dem Prediger Schweigen gebieten würde. In der Predigt zog ein (prot.) Pfarrer gegen den anwesenden Bürgermeister los unter Schimpfworten, wie „ekelhafter Heuchler" usf. Der Beteiligte rief dem Geistlichen zu: „Ruhe, Ruhe" und verließ mit anderen die Kirche. Das Urteil der Strafkammer lautete gegen den Bürgermeister auf Freisprechung; das RG. trat dieser Rechtsauffassung bei: in Notwehr sei der Angeklagte berechtigt gewesen, sich gegen den gegenwärtigen Angriff zu verteidigen. (RGE. 5/IV. 1887 und 17/1884). — Man kann dazu seine eigene Meinung haben, wenn man bedenkt, wozu das führen müßte im Hinblick auf „Ordnung und Disziplin", wie Rösch bemerkt, wenn es zulässig wäre, alle wirklichen oder vermeintlichen Beleidigungen oder selbst Verleumdungen sofort zurückzuweisen. Das Recht des Tadels muß dem Prediger zustehen, allerdings in angemessener Form und ohne Ehrenkränkung genau bezeichneter Personen, und den Zuhörern, die sich etwa getroffen fühlen, kann doch nicht gestattet sein, ihrem Unwillen laut Ausdruck zu geben.

8. Die Strafe ist für jeden der beiden Tatbestände des § 167 Gefängnis bis zu 3 Jahren; die Strafverfolgung verjährt gemäß § 67 RSTGB. in 5 Jahren; eines Antrages bedarf es nicht, sobald die Staatsanwaltschaft Kenntnis erlangt, etwa durch polizeiliche Meldung, wird sie die Verfolgung aufnehmen.

9. Übrigens sind kirchliche Veranstaltungen nicht bloß durch das reichsdeutsche Strafgesetz geschützt, wenigstens zurzeit noch; sie genießen auch polizeilichen Schutz, in Preußen ganz bestimmt, und, wie man annehmen darf, ebenso in anderen Bundesstaaten. Für Preußen liegt sogar eine Entscheidung des preußischen Oberverwaltungsgerichtes vom 10. XII. 84 vor, wonach die öffentlichen Gottesdienste der öffentlich aufgenommenen Religionsgesellschaften staatsrechtliche Gegenstände der öffentlichen Ordnung sind und als solche im Einzelfall polizeilichen Schutz erfahren. Zur Aufrechterhaltung der Ordnung bei kirchlichen Anlässen, insbesondere bei größeren Prozessionen kann polizeilicher Schutz angerufen werden, das Publikum

hat den Weisungen der Polizeiorgane nachzukommen. — Dieser vorbeugende Schutz durch die Polizei kann wertvoller sein als §§ des Strafgesetzbuches, er bildet, wo der § 167 versagt, eine wirksame Ergänzung. Man verschaffe sich daher Kenntnis von den bestehenden landesgesetzlichen Bestimmungen und den polizeilichen Verordnungen.

Hierzu noch ein lehrreiches Vorkommnis aus jüngster Zeit und aus dem Bundesstaat Bayern: Die „Augsburger Postzeitung" schreibt in ihrer Nr. 132 vom 11. VI. 32 aus Speyer: „In Speyer fand letzten Sonntag eine Kath. Männerprozession statt. Als der Zug an einer Wirtschaft vorbeikam, traten darin zechende Nationalsozialisten (!) auf die Straße und suchten durch zynische und unflätige Bemerungen die Prozession zu stören. Dazwischen tretende Polizeibeamte fanden heftigen Widerstand, einer von ihnen wurde sogar blutig geschlagen. Diese Bürschlein hatten sich am Dienstag vor dem Schnellrichter zu verantworten. Das Urteil lautete wegen „groben Unfugs" (§ 360 n. II) auf Geldstrafen und wegen „Widerstandes" (§ 113) und wegen „Körperverletzung" auf mehrwöchige Gefängnisstrafen.

## III.

Die Kenntnis der geltenden reichsdeutschen Strafgesetze kann auch für die Seelsorge von nicht zu unterschätzendem Werte sein, wie schon die Abhandlung über den § 123 (Hausfriedensbruch) in Heft 2 des „P. b." 1932 mit dem Nachtrag in Heft 3 dsr. Ztschr. bewiesen hat und jetzt obige juristisch-exegetischen Ausführungen zu den §§ 166 und 167 beweisen dürften.

Der Seelenhirt findet so für sich selbst und seine Berufsarbeit Richtschnur, Warnung und Mahnung. Man wird dem gewiß umso mehr beistimmen, wenn man auch noch die anderen für den Klerus wichtigen Strafgesetze in exegetischer Darstellung und Eindringlichkeit ins Auge faßt. Es sei hierfür besonders empfohlen die Lektüre des kleinen Werkchens: „Der Klerus und das Strafgesetzbuch" von Dr. juris utriusque Adolf Roesch, es ist das 3. Bändchen der „Seelsorgepraxis" im Verlag von Schöningh (Paderborn). Ob es noch im Buchhandel zu haben ist, weiß ich nicht; die Ausgabe in meinen Händen stammt schon aus dem Jahre 1902, und von einer 2. Auflage ist mir nichts bekannt. Gleichwohl glaube ich, den Konfratres mit den Abhandlungen im „P. b." einen Dienst zu erweisen, da man die Materie in homöopatisch kleinen Dosen lieber genießen wird. Überdies habe ich für die Aufsätze auch andere hervorragende Kommentatoren und Autoren benutzt und rede außerdem über die Dinge auch aus eigener Erfahrung, die ich in

33jähriger Gefängnis- und Zuchthausseelsorge gewonnen habe. Es sei mir auch gestattet, hier noch anzufügen, was mir ein Generalstaatsanwalt i. R. zu der Abhandlung über den Hausfriedensbruch in kirchlichen Räumen schrieb mit Dank für die Zusendung der Arbeit: „Ich kann nicht umhin, damit die Erklärung zu verbinden, daß die systematische Disposition und die Gliederung Ihres Aufsatzes jedem Juristen Ehre machen würde!" — Dies zu meiner Legitimation!

Wie mancher arme Mensch — das gilt selbst für Tugendzedern vom Libanon! — hätte eher dem Ansturm der Leidenschaft standgehalten, wenn ihm besser vor Augen geschwebt hätte, welch ein zeitliches Unheil neben den viel schlimmeren Folgen für die Seelen bei Nachgiebigkeit ihn treffe im Hinblick auf das Urteil und die Strafen des weltlichen Richters, an den ja auch Paulus erinnert im Römerbrief mit den Worten: „Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time; non enim sine causa gladium portat... vindex in iram ei, qui malum agit.." Aber der Apostel fügt doch noch bei: „ideo necessitate subditi este, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam!" (13, 4 ff.). Man wird daher in der pastoralen Erziehung des christl. Volkes bei der Predigt, dem Unterricht usf. nicht bloß an den Strafrichter und das Strafgesetzbuch erinnern, sondern immer wieder die Gewissen schärfen und die Ewigkeitsfolgen betonen müssen im Hinweis auf den göttlichen Richter, in „dessen Hände zu fallen schrecklich ist" . . .

# DER HAUSFRIEDENSBRUCH IN KIRCHLICHEN RAEUMEN

**nach dem geltenden deutschen Strafrecht, hier Nachtrag dazu.**

Von Geistl. Rat Ambos, Gefängnispfarrer i. R. zu Heppenheim a. B., Diözese Mainz.

(Siehe „Pastor bonus" 1932 Heft 2 S. 100/8.)

Der **§ 123 RSTGB.**, der den Hausfriedensbruch unter Strafe stellt, lautet infolge einer Gesetzesänderung, die im Druck hervorgehoben worden ist, jetzt so:

„Wer in die Wohnung, in die Geschäftsräume oder in das befriedete Besitztum eines anderen oder in geschlossene Räume, die zum öffentlichen Dienst oder Verkehr bestimmt sind, widerrechtlich eindringt, oder wer, wenn er ohne Befugnis darin verweilt, auf die Aufforderung des Berechtigten sich nicht entfernt, wird wegen Haus-

friedensbruchs mit Geldstrafe bis zu 300 Mark oder mit Gefängnis bis zu 3 Monaten bestraft.

Ist die Handlung von einer mit Waffen versehenen Person oder von mehreren gemeinschaftlich verübt worden, so tritt Geldstrafe bis zu 1000 Mark oder Gefängnisstrafe bis zu einem Jahre ein.

Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein. Die Zurücknahme des Antrages ist zulässig."

*

Ob Kirchen, Kapellen und Friedhöfe infolge der Gesetzesänderung auch unter dem Gesichtspunkt „geschlossene Räume, die zum öffentlichen . . . . . Verkehre bestimmt sind", als geschützt gelten können, mag dahingestellt bleiben; als „befriedetes Besitztum" bleiben sie es auch fernerhin (Olshausen 1. S. 539; E. bayer. oberst. Landger. 30. IV. 92).

Aus demselben Grunde genießen die genannten Orte auch den Schutz des **§ 124,** der lautet:

„Wenn sich eine Menschenmenge öffentlich zusammenrottet und in der Absicht, Gewalttätigkeiten gegen Personen oder Sachen mit vereinten Kräften zu begehen, in die Wohnung, in die Geschäftsräume oder in das befriedete Besitztum eines anderen oder in abgeschlossene Räume, die zum öffentlichen Dienst bestimmt sind, widerrechtlich eindringt, so wird jeder, der an diesen Handlungen teilnimmt, mit Gefängnis von einem Monat bis zu 2 Jahren bestraft."

Hiernach wird das „befriedete Besitztum" gegen noch schlimmere Ausschreitungen geschützt.

*

Es ist auch denkbar, daß eine Menschenmenge gegen kirchliche Räume bei öffentlicher Zusammenrottung und mit vereinten Kräften Gewalttätigkeiten begeht, ohne daß ein widerrechtliches Eindringen oder unbefugtes Verweilen darin vorliegt. Dagegen bildet der **§ 125** eine Schutzwehr, aber nicht unter dem Gesichtspunkt „Hausfriedensbruch". Das ist strafbar als „Landfriedensbruch". Da diese Möglichkeit bei der heutigen Gottlosenpropaganda gegeben ist, sei auch dieser § in seiner unverändert gebliebenen Fassung hier angefügt. Er lautet:

„Wenn sich eine Menschenmenge öffentlich zusammenrottet und mit vereinten Kräften gegen Personen oder Sachen Gewalttätigkeiten begeht, so wird jeder, der an dieser Zusammenrottung teilnimmt, wegen Landfriedensbruchs mit Gefängnis nicht unter 3 Monaten bestraft."

„Die Rädelsführer sowie diejenigen, die Gewalttätigkeiten gegen Personen begangen oder Sachen geplündert, vernichtet oder zerstört haben, werden mit Zuchthaus bis zu 10 Jahren bestraft; auch kann auf Zulässigkeit von Polizeiaufsicht erkannt werden. Sind mildernde Umstände vorhanden, so tritt Gefängnisstrafe nicht unter 6 Monaten ein."

Das Rechtsgut der Kirche, soweit es Sachenrechte sind, um die es sich auch bei „kirchlichen Räumen" handelt, genießt im § 125 erhöhten Schutz.

*

Im geänderten § 123 erscheint auch die Strafdrohung modifiziert. Bei einfachem Hausfriedensbruch ist die Geldstrafe vor die Gefängnisstrafe gerückt, weil man bestrebt ist, den Menschen so lange als möglich vor der Einsperrung zu bewahren. Bei qualifiziertem Hausfriedensbruch dürfte dieselbe Erwägung dazu geführt haben, daß, während in dem alten Gesetz nur Freiheitsstrafe vorgesehen war, in dem neuen an erster Stelle eine entsprechend höhere Geldstrafe angedroht wird und an zweiter Stelle erst Gefängnis, dessen Minimum von einer Woche auch noch gestrichen worden ist, während das Maximum sich gleichgeblieben ist.

*

Für die Strafverfolgung ist gegen früher nicht bloß beim einfachen Hausfriedensbruch, sondern auch beim qualifizierten, Antrag erforderlich. Außerdem kann, was vorher nicht zulässig war, der Antrag wieder zurückgezogen werden. Das mag von Vorteil sein, wenn der Antrag von kirchlicher Seite ausgeht und diese es aus Gründen, die sich inzwischen ergeben haben, für pastoralklug hielte, den Antrag zurückzunehmen. — Bei den Delikten der §§ 124 und 125 bedarf es keines Antrags. — Bezüglich der Antragstellung bei Delikten des § 123 schrieb mir dankenswertester Weise ein Generalstaatsanwalt i. R.: „In praxi gelangen hier einschlagende Ausschreitungen wohl immer nur auf Anzeige des Betroffenen zur Kenntnis der Behörde, und die Grenze zwischen Anzeige und Strafantrag ist bekanntlich flüssig. Eine Anzeige, aus der der Wunsch des Anzeigenden auf strafrechtliche Verfolgung erkennbar ist, wird füglich immer als Strafantrag anzusehen und zu behandeln sein."

*

# DIE HAUPTFRAGEN EINER ETWAIGEN „ERLAUBTEN“ GEBURTENREGELUNG.

Von Prof. Dr. Jos. Mayer, Paderborn.*

Als rettendes Mittel in der Ehenot unserer Tage wird fast allgemein empfohlen, im monatlichen Rhythmus der Frau an jenen Tagen, welche nach Angaben neuer Forscher als von Natur aus unfruchtbar gelten, sich des ehelichen Umganges zu enthalten.

Abgesehen von der physiologischen Frage, welche in dieser Zeitschrift durch Albert Niedermeyer sachlich und kritisch beleuchtet wurde, glaubte ich, auch einige moraltheologische Bedenken niederschreiben zu müssen, welche sich pastoraltheologisch insoferne auswirken könnten, daß wir Priester im Beichtstuhl, in der Standeslehre (namentlich bei Volksmissionen!) oder auch im Brautexamen in Zukunft jedenfalls wieder etwas zurückhaltender werden, als das in den letzten Monaten der Fall war.

Meine moraltheologischen Bedenken[1] wollten auf folgende Punkte hauptsächlich hinweisen:

1. Wenn man über den Gebrauch der sogenannten Fakultativen Sterilität ein moralisches Urteil zu fällen gezwungen ist, so muß man nicht nur die Tat (= die äußere Handlung, ihre Struktur), sondern auch den Täter (seine Willenshaltung, seine Motive) in Betracht ziehen. Während bei der Beurteilung der ganzen Frage häufig nur von der äußeren Seite, von der Struktur des Aktes gesprochen wurde, welche angeblich durchaus der „Natur“ entspreche, suchte ich mehr die innere Seite in ein moraltheologisches Licht zu stellen; ich suchte darauf hinzuweisen, daß man auch den Täter, seine ganze sittliche Haltung gegenüber dem göttlichen Gebote, gegenüber dem christlichen Eheideal, im Kampfe zwischen Gnade und Triebleben, zwischen dem Geiste Christi und dem Geiste des Fleisches, unter welchem auch ein Paulus seufzte, endlich auch die Motive der handelnden Eheleute mit in Betracht ziehen müsse. Diese Betrachtungsweise würde für den Beichtstuhl die Folge haben, daß nicht nur nach der äußeren Struktur des Aktes, sondern auch, wenn man so sagen darf, nach der Struktur der Gesinnung und der ganzen Willenshaltung von Eheleuten gefragt wird. Denn auch das kann nicht gleichgültig sein, wie solche Eheleute zum Gebote des Schöpfers und zum neuen Gesetz Christi sich stellen. Darin unterscheiden sich die Katholiken

* Um die Frage zur weiteren Klärung zu bringen, hatten wir den Verfasser gebeten, Stellung dazu zu nehmen.

[1] Jos. Mayer: Erlaubte Geburtenbeschränkung? Ernste Bedenken gegen die „natürliche“ Methode der Empfängnisverhütung. Paderborn 1932, Verlag der Bonifaciusdruckerei, 1,80 RM.

ja gerade von denen, welche solche Dinge nur nach den Gesetzen der Natur und der Materie behandeln. Doch in dieser Frage scheint bereits eine gewisse Klärung, ja selbst Übereinstimmung unter katholischen Moralisten, Pastoraltheologen und Seelsorgern erzielt zu sein. So muß es auch sein! Selbst die Jurisprudenz beurteilt in unserer Zeit nicht nur die Tat, sondern auch den Täter und entschuldigt oder verurteilt ihn dementsprechend nicht bloß wegen des Inhaltes oder der äußeren Struktur seiner Handlung, sondern mindestens in demselben Maße auch wegen seiner ganzen sittlichen und sozialen Haltung. Daß ich dabei der teilweise üblichen rein kasuistischen Methode den Vorwurf einer gewissen formalistischen Denkweise nicht ersparen konnte, darf mir nicht so ausgelegt werden, als ob es eine neue Erkenntnis von mir wäre; sondern darin sind wir wohl alle einig; und O. von Nell-Breuning greift offenbar daneben, wenn er umgekehrt mir ein Abgleiten in Kantischen Formalismus und Subjektivismus vorwerfen zu können glaubt[2]. Auch für die katholische Moral gilt zuweilen das alte lateinische Sprichwort: „Wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe." Auf unsere Frage angewandt: Es ist durchaus denkbar, daß zwischen dem Eheverkehr Unfruchtbarer und dem Eheverkehr Fruchtbarer, welche aber planmäßig und ausschließlich bloß die drei angeblich unfruchtbaren Wochen benutzen, ein fundamentaler Unterschied besteht. Daran kann jedenfalls weder der Moralist noch der Seelenführer leichten Herzens vorübergehen.

2. Als Hauptsache im Fragenkomplex erschien aber folgendes: Sämtliche Sätze der Billigung oder der Verurteilung der Fakultativen Sterilität müssen in ihrem Zusammenhang mit der kirchlichen Lehre verstanden werden. Die kirchliche Lehre aber wiederum muß in ihrer ganzen großen Linie begriffen werden. Diese Linie aber kann ohne Zusammenhalt mit der kirchlichen Tradition nicht gefunden werden.

Das war ja gerade das Erschreckende an der 15. Resolution der anglikanischen Lambeth-Konferenz im August 1930 (gegen welche sich doch die Enzyklika Pius' XI. vor allem richtet), daß hier ein Bruch nicht nur mit der ganzen christlichen Tradition, sondern sogar mit der bis zum Jahre 1920 noch konsequent innegehaltenen anglikanisch-protestantischen Lehre stattgefunden hat, ein Bruch, ein Riß, der ungeheuere Folgen für die anglikanische Kirche teils schon gezeitigt hat, teils noch zeitigen wird. Es war mir deshalb vor allem darum zu tun, die Moralsätze über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit des Gebrauchs der

---

[2] Oswald von Nell-Breuning: Erlaubte Geburtenbeschränkung? im: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands 51, 6 (5. Juni 1932).

Fakultativen Sterilität aus der jahrhundertealten kirchlichen Tradition heraus verstehen zu lernen. Denn die kirchliche Lehre ist eine einheitliche Linie von Christus bis heute, in keinem Jahrhundert durch einen Riß gleich dem anglikanischen durchbrochen. Deshalb hielt ich es für notwendig, die Augustinische und die Thomistische Lehre in Auszügen zu bringen. Und es zeigte sich, daß der Sinn der kirchlichen Lehre klarer wird, daß sie ein ganz gewaltiges, nur dem Christentum eigenes Eheideal aufzeigt, und daß dieser christliche Sinn des Eheverkehrs weit bis auf früheste Kirchenväter und Kirchenlehrer, ja auf Christi Lehre und auf den heiligen Paulus zurückweist. Wenn mir nun Kritiker vorwerfen möchten, daß etwa ich persönlich eine etwas strenge Lehre vortrage, so wäre dieser Vorwurf nicht mir zu machen, sondern jenen Kirchenlehrern und damit mittelbar der kirchlichen Lehre selbst. Oder aber es muß der tiefste urchristliche Sinn jener Lehre in ihrer ganzen Entschiedenheit, in ihrer Schärfe, weil christlichen Idealsetzung, wieder verstanden werden, eben aus der kirchlichen Lehre heraus, die den christlichen Eheleuten ein außerordentlich hohes geistliches und sittliches Ideal predigt. Oder — noch ein dritter Fall wäre an sich möglich — es müßte mir nachgewiesen werden, daß mein historischer Rückblick unrichtig, vielleicht auch der Ideenzusammenhang zwischen der heutigen kirchlichen Lehre und der Scholastik bzw. mit Augustinus trotz des gleichen Sprachgebrauchs an wichtigen Stellen durchbrochen wäre. Das wird aber schwerlich jemand nachweisen wollen oder können, eben weil die Zusammenhänge ziemlich klar zu Tage liegen, weil ja gerade der Wortlaut der heutigen Moral und der kirchlichen Lehre im wesentlichen ad verbum aus der uralten kirchlichen Tradition entnommen ist.

Ich hätte es deshalb viel lieber gesehen, wenn Nell-Breuning sich mit dem heiligen Augustinus und mit dem heiligen Thomas von Aquin — von denen ich einstweilen nur einige wenige Stellen im Text angeführt habe — auseinandergesetzt hätte, als daß er den ganzen Kampf gegen mich richtet und nun meinen Ausführungen Formalistik, die zum Subjektivismus führe, vorwirft.

Auch meine geschichtliche Darstellung der Entscheidungen römischer Kongregationen dürfte manchem Seelsorger ein willkommener Wink sein, daß Rom durch diese Entscheidungen zwar nicht immer letzte Moralprinzipien restlos klären wollte, aber daß es jedenfalls in der pastorellen Behandlung des Eheverkehrs in den Zeiten des Konzeptionsminimums sehr milde Anweisungen gegeben hat. Durch diese Teile meiner Darstellungen dürfte es auch unmöglich sein, den

Sinn meiner Sätze mißzuverstehen und mein Wollen falsch zu deuten. Selbst durch die päpstliche Eheenzyklika mußte die Moral der Fakultativen Sterilität nicht unbedingt restlos geklärt werden. Der Text, besonders die dortige Einschränkung weist nicht sicher gerade auf die Smulders'sche Unfruchtbarkeitsperiode hin, und zwar umso weniger, als diese zur Zeit der Abfassung der Eheenzyklika wahrhaftig weder in Holland noch in Deutschland noch in Italien so bekannt und so akut war, wie sie seit dem Jahre 1930 brennend geworden ist. Vergessen wir doch nicht, daß vor der Smulders'schen Schrift und vor Herausgabe des Grazer Konzip-Kalenders die Sache für weitere Kreise noch ziemlich unbekannt war, und 1930 nur in wenigen Aufsätzen der gynäkologischen Fachliteratur erörtert wurde. Ob also Pius XI. eine letzte Entscheidung über den Gebrauch der Fakultativen Sterilität geben wollte, diese Frage können wir einstweilen ruhig offen lassen. Aber die Frage stellen, ist auch schon eine Anregung zu weiterer Untersuchung. Ich glaube es klar genug gezeigt zu haben, daß die Pastoration durch meine Schrift bestimmt nicht zu leiden haben sollte, falls wirklich die physiologischen Forschungsresultate sich später einmal als zuverlässig erweisen sollten. Was Rom in der Pastoration bisher geduldet, das brauchen wir nicht abzuschaffen; es ist uns im Gegenteil ein Fingerzeig, daß auch wir milde handeln müssen. Die Pastoral wie die aszetische Moral kennen auf dem Wege zum sittlichen Vollkommenheitsideal auch die Duldung von Unvollkommenheiten, sittlichen „Minderwertigkeiten“, wie Rudolf Geis neuestens sich ausdrückt[3]. Von den unteren Stufen sittlichen Handelns, die wenigstens von schwerer Sünde frei sind, bis hinauf zur ganz vollkommenen Verwirklichung des christlichen Eheideals ist eben für viele Menschen im konkreten Leben ein weiter Weg. Daran will auch meine Schrift nicht rütteln. Zu dieser aszetischen Betrachtung bietet meine Schrift vielleicht eher neue und alte, aber wichtige Anregungen und Fingerzeige.

Nur wenn die Smulders'sche Theorie eben doch recht unzuverlässig wäre, so wäre es geradezu unverantwortlich, wenn Beichtväter den Mut hätten, heute schon die Anwendung seiner Tabellen im Beichtstuhl zu empfehlen. Vor kurzem wurde mir ein tragischer Fall mitgeteilt: Eine Mutter von mehreren Kindern hatte ein bestimmtes Leiden, auf Grund dessen der katholische Facharzt dem Ehemann gesagt hatte, daß die nächste Geburt mit menschlicher Sicherheit den Tod der Mutter bringen müßte. Im voreiligen Glauben an die Smulders'sche These bzw. dem Rat eines Beichtvaters vertrauend, konnte sich der Ehemann aber nicht

[3] Oberrheinisches Pastoralblatt, 34, 6 (1932) 173 f.

zur völligen und dauernden Enthaltsamkeit entschließen; die Frau wurde alsbald trotz der Einhaltung der Concip-Tabelle schwanger und starb, starb ihrem Gatten und ihren Kindern weg. Heute ist der geknickte Gatte gegen seine Ratgeber empört und verbittert und sein Glaubensleben ist augenblicklich völlig zerrüttet.

3. Ein weiteres ernstes Problem sollte meine Schrift andeuten: Das Wort „Natur" wird so leichthin ausgesprochen, aber so wenige überlegen — offenbar auch Nell-Breuning nicht — daß dieses Wort bei Thomas von Aquin bewußt in zwei grundverschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Das eine Mal im Sinne: die physische Natur. Das andere Mal und zwar vor allem, wenn es auf das Sittliche angewendet wird, in der zweiten Bedeutung: Natur als „forma rei", d. h. als das Erkenntnisbild, das sich unsere Vernunft von dem Wesen des Dinges machen muß (natura = species intelligibilis), und zwar auf Grund der göttlichen Wesensbestimmung der Dinge, also auf Grund eines objektiv feststellbaren Sachverhalts. Auf unsere Frage angewendet ist die „Natur" des in Frage stehenden Aktes und der Geschlechtsorgane jenes Seinsprinzip, welches der Schöpfer durch sein ewiges Gesetz objektiv in das Sexuelle gelegt hat, welches also Sinn und Wesen des Sexuellen ausmachen, das Erkenntnisbild, welches wir als vernünftige Menschen ja gerade durch die Vernunft in uns aufzunehmen fähig sind, das Erkenntnisbild endlich, welches den Antrieb zu unserem Handeln bilden soll. Die Natur der Dinge, also eine objektive Realität, tritt gewissermaßen vor die Vernunft des Menschen hin, stellt Forderungen an den Menschen, und die Vernunft des Menschen sagt ihm, welches das Wesen, die Natur, d. i. der gottgegebene Sinn dieser Dinge sei und treibt den Willen an, diesen Sinn für seinen Teil zu verwirklichen. Wo da, wie Nell-Breuning meint, ein Raum für Subjektivismus bleibt, ist mir jedenfalls unverständlich. Ich glaube mich auch deutlich genug ausgedrückt zu haben. Als Natur des „Semen", habe ich dem Sinne nach geschrieben, sei von der Scholastik der Sinn des Samens aufgefaßt worden, nämlich die schöpferische, also die Fruchtbarkeitsidee zur Vermehrung des Menschengeschlechtes; der Sinn der Geschlechtsorgane, des Geschlechtsverkehrs, ja der Ehe überhaupt aber sei die Tendenz auf das Kind. Das ist ausgesprochen durch den Begriff „Natur des ehelichen Verkehrs". Darin dürfte meine Anschauung auch mit dem Geiste des kirchlichen Gesetzgebers übereinstimmen, der im kirchlichen Gesetzbuch, can. 1082, § 1 offenbar als Definition verstanden wissen will den Satz: „Matrimonium esse societatem permanentem inter

virum et mulierem ad filios procreandos." In meiner Schrift habe ich jedenfalls ganz eindeutige Stellen von Augustinus angeführt. Daß gleichwohl noch ein struktureller Unterschied bleibt zwischen dem physiologisch normalen Eheverkehr und der im physiologischen Sinn widernatürlichen Benutzung von künstlichen Mitteln, und daß diese letztere Handlungsweise wieder eine besondere Abirrung der Menschen ist, das hat Mausbach schon gelehrt[4]. Die äußere Form des Aktes nach Smulders ist physiologisch richtig, aber sein natürlicher, d. i. biologischer Sinn ist entstellt. Es ist kein rechter Grund ersichtlich, warum Nell-Breuning mir den Vorwurf macht, daß ich mit begrifflichen Unklarheiten arbeite. Es ist vielleicht gerade ihm zu empfehlen, diese Begriffe: Natur als „physische Natur" gesehen, und: Natur im ethisch-teleologischen Sinn der Scholastik klarer zu fassen. Dann wird er allerdings nicht mehr so leicht jene meine Ausführungen mit geringschätzigem Achselzucken abtun. Denn daß der göttliche Sinn der Ehe und der erste Zweck der Ehe und das erste Gut der Ehe, vom Schöpfer aus gesehen, das Kind ist und bleibt, darin wird er mir wohl ernstlich nicht widersprechen wollen. Man hat also wohl Grund, die „Natur" des planmäßigen und dauernden sterilen Eheverkehrs als nicht mit der von Gottes Schöpferplan in den Eheverkehr gelegten „Natur" übereinstimmend zu bezeichnen, auch wenn Gott selbst periodische Ruhepausen in die Entwicklung der Ovula gelegt hat. Gewiß, gut ist, was der Natur einer Sache entspricht, aber unter „Natur" ist eben nach scholastischem Begriffe nicht die physiologische Zusammensetzung (= Struktur) einer Sache bzw. einer Handlung, sondern deren wesentliche Zielsetzung, d. i. deren „natürlicher" Sinn zu verstehen. Dieser ist die Fortpflanzung.

Was mir also Nell-Breuning unterstellt, ist abwegig und hat mit dem Kern unserer Frage nichts zu tun. Es wäre gut, darüber nachzudenken, ob die Übereinstimmung mit bloß äußeren Sachverhalten der Physiologie, also gerade die so viel erwähnte „Struktur des Aktes", allein schon ausschlaggebend sein kann für den sittlichen und natürlichen Inhalt des Aktes oder der Naturanlage selbst. Wenn das so wäre, dann würden wir ja alsbald einem groben Naturalismus verfallen, der von christlichen Sittlichkeitsidealen, auch von der „natürlichen Sittlichkeit" weit entfernt wäre. Vielleicht sagt uns doch gerade das Wort „Natur" des ehelichen Aktes, daß wir auch aus der Gesamtsituation des Aktes nach dem schöpferischen Sinn der Ehe und des ehelichen Verkehrs fragen

[4] Josef Mausbach: Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre. 15. Tsd. M.Gladbach 1925, S. 72.

müssen, daß jedenfalls wenigstens die Generalintention der Eheleute auf diese Natur des Aktes gerichtet sein muß und daß die „Struktur" nicht ohne weiteres der wahren „Natur" entspricht, wenn der eheliche Verkehr ausschließlich auf jene drei Wochen der rhythmisch wiederkehrenden Unfruchtbarkeit verlegt, wenn also die acht Tage der Befruchtungsfähigkeit grundsätzlich ausgeschlossen werden. Da ist die ganze Struktur des Aktes doch nur noch scheinbar mit der Natur des ehelichen Verkehrs, wenigstens nach der schöpferischen Seite hin in Harmonie, in Wirklichkeit aber im Widerspruch mit der von der Vernunft erkannten Natur. Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß der Schöpfer selbst Ruhepausen zwischen die Fruchtbarkeitsperioden gelegt hat. Denn der natürliche Sinn der Ehe, der Geschlechtsorgane und des Geschlechtsaktes ist trotzdem nicht Unfruchtbarkeit, sondern Fruchtbarkeit. Weist doch der Name „Geschlecht" schon auf diesen biologisch-teleologischen Sinn deutlich hin!

Daß aber meine Darlegungen über die Trennung von Lust und Last nicht mehr so nebensächlich sind, wie Nell-Breuning meint, darüber könnte ihn die päpstliche Ehe-Enzyklika, das Hirtenschreiben der Fuldaer Bischöfe, ja die ganze katholische Tradition belehren. Nicht Malthus, sondern erst die neuere Biologie und Sexologie haben eine scharfe Trennung zwischen Fortpflanzungstrieb und Begattungstrieb künstlich eingeführt und praktisch durchgeführt. Während früher für Katholiken wenigstens beide Seiten der einen Sexual-Anlage als selbstverständlich zusammengehörig galten, wurde dieses innige Verhältnis in neuerer Zeit immer mehr gelockert, zuerst von materialistisch-naturalistischen Kreisen; teilweise wurden dann auch von katholischer Seite Versuche gemacht, mit dieser Lehre von der Doppelspaltung des Geschlechtsverkehrs Kompromisse zu schließen; von diesen Versuchen war der krasseste Fall wohl jene Eingabe französischer Geistlicher an das Vatikanische Konzil, durch welche man die kirchliche Erlaubnis zur Ausübung des neumalthusianischen Verkehrs durchdrücken wollte. Mit dem Geschlechtstrieb hat im modernen Menschen — schon vor der Zeit der heutigen Not! — der Fortpflanzungswille nicht gleichen Schritt gehalten. Während ein der Kirche sonst wenig gutgesinnter Nationalökonom wie Julius Wolf noch vor kurzem von der katholischen Moral und von der katholischen Bevölkerungssittlichkeit aussagen konnte, daß diese bisher der einzige Fels war im Strudel der „neuen Sexualmoral", und daß die Kirche besonders im Beichtinstitut noch als einzige Hüterin das alte Prinzip festhalte, daß Fortpflanzung und Begattung nicht voneinander getrennt werden dürften, droht eben heute

gerade dieses sittliche Eheprinzip auch bei uns Katholiken selbst theoretisch, nicht nur praktisch ins Wanken zu kommen. Das und nichts anderes wollte ich in meiner Schrift darlegen.

Daß solche Erscheinungen uns nicht gleichgültig sein können, dürfte jedem einleuchten. Wer mir nicht glaubt, möge sich belehren lassen von dem englischen Satiriker Bernhard Shaw, der in der Nachschrift zu seinem Stück „Mensch und Übermensch" mit einem gewissen Sarkasmus bemerkt, daß die Trennung von Fortpflanzungstrieb und Begattungstrieb eine Revolution bedeutete, folgenschwerer als die französische Revolution, und daß sie noch ungeheuere weitere Revolutionen nach sich ziehen werde. Und wer solche Aussprüche von Nichtkatholiken für geringfügig ansieht, den möge der verstorbene katholische Theologe Franz Renz (Breslau) belehren, welcher im Jahre 1913 schon geschrieben hat: „Das Sinken der Geburtenziffer erklärt sich also durch den überlegenden Willen nach weniger Kindern, und dieser durch die Veränderung der Idee vom Lebensziele des Menschen: wer das von der Kirche vorgehaltene übernatürliche Lebensziel verwirft, gibt die Tradition des Vielgebärens auf und rationalisiert die Geburten, indem er nach rationalistischen und zudem materialistischen Erwägungen die Zahl der Kinder bestimmt, statt sie dem Naturlauf zu überlassen." Und er nennt gleich darauf die „Fakultative Sterilität" nichts anderes als „die freiwillige Fruchtlosigkeit des Geschlechts-Akts".

## „... MORE TREVERENSI ..."

Von Hans Follert, Trier.

In seinem Festspiel zur Trierer Jahrtausendfeier 1925: „Der Kurfürst" läßt Leo Weismantel im 3. Bild („Das Fest der Weberzunft") den alten Kellermeister sagen: „... was söll uns allen solch gräßlicher Tod? — ich will nur sterben in Freud und am Wein — ich mag keinen andern Tod, sie söllen mir einen Stein setzen und darauf schreiben: er ist »More Trevirensi« gestorben, er ist gestorben, wie Moselaner sterben". Der Dichter greift hier ein altes gangbares Witzwort auf und gewinnt damit einen feinen Zug zur Charakteristik seines „Kellermeisters". Nach „Trierischem Brauch" will der weinfrohe Alte sterben: sobald er „den Becher Weines zur Neige hätt geleert und das letzte Faß war leer geworden". So deutet nämlich der Witz das „more Treverensi", einen Ausdruck, der lediglich eine bestimmte Art der Datierung bezeichnen soll und uns damit auf ein Problem der historischen Chronologie des Mittelalters führt.

Das Inkarnationsjahr, eine Jahresbezeichnung, die übrigens verhältnismäßig spät erst in den Urkunden des Mittelalters auftritt[1], dann aber die wichtigste aller Jahresbezeichnungen geworden ist, beginnt durchaus nicht überall mit dem gleichen Epochentage — es finden sich im Mittelalter im großen und ganzen sechs verschiedene Jahresanfänge.

Neben den drei wichtigsten Tatsachen aus der Heilsgeschichte, der Menschwerdung, Geburt und Auferstehung Jesu, dienten als Epochentage bei der Zählung nach Jahren der christlichen Ära noch der 1. Januar, der 1. März und der 1. September. Man spricht demgemäß bei einem Jahresanfang mit dem 25. März, einem Epochentage, der „wohl weniger auf falscher Auffassung des Wortes incarnatio beruht als auf der Anschauung, daß das irdische Dasein Christi schon mit der Verkündigung beginne“[2], auch vom „Annunciationsstil“ oder dem „Marienjahr“ und bei einem Jahresanfang mit dem 25. Dezember auch vom „Nativitätsstil“. Der Jahresanfang mit Ostern, für den vereinzelt auch ein solcher mit dem Karfreitag sich findet, wird nach seinem Hauptverbreitungsgebiet auch wohl als stilus Francicus oder mos Gallicanus bezeichnet. Der „Neujahrstag“ bewegt sich bei dieser Datierungsweise entsprechend dem Ostertermin zwischen dem 22. März und dem 25. April. Der „Circumcisionsstil“ ist natürlich der Jahresanfang mit dem 1. Januar, und wenn vom „frühchristlichen“ oder vom „griechischen“ Stil die Rede ist, so sind damit die Jahresanfänge mit dem 1. März bzw. dem 1. September gemeint.

Unser mos (oder auch stilus) Treverensis, den übrigens der ältere Marx in dem „Jahresbericht der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier von 1869—1871“[3] ausdrücklich behandelt hat, ist eben das Marienjahr, d. h. der Jahresanfang mit dem 25. März, und zwar genauer gesprochen: der sogen. calculus Florentinus. Das Marienjahr konnte nämlich in doppelter Weise angesetzt werden: nach dem calculus Florentinus und nach dem calc. Pisanus. Beide Berechnungsweisen beginnen mit dem 25. März, aber der calc. Pisanus ist dabei dem calc. Florentinus um ein volles Jahr voraus. Für den calc. Pisanus würde z. B. am 25. März des Jahres 1932 u n s e r e r Zeitrechnung das Jahr 1933 begonnen haben, das dann mit dem 24. März 1933 unserer Rechnung enden würde, während der calc. Florentinus (nach dem, wie gesagt, Trier und zwar jahrhundertelang gerechnet hat) am 25. März 1932 erst sein 1932. Jahr be-

[1] Vgl. H. Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. 2. Band. 2. Auflage (1931) S. 427.

[2] Vgl. H. Grotefend, Handbuch der historischen Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Hannover 1872. S. 26.

[3] Trier 1872. S. 9—17: „Das more Trevirensi in der Datierung trierischer Urkunden in früherer Zeit.“

gonnen hätte. Das erste Quartal (grob gesprochen — genau genommen fehlt ja am vollen Quartal eine Woche) unseres Jahres 1932 wäre gleich dem letzten Quartal des 1931. Jahres nach florentin. und des 1932. nach pisan. Rechnung. Beide Städte haben an dieser Datierungsweise festgehalten bis 1794[4].

Uns interessiert hier in erster Linie der calculus Florentinus, der also unter der Bezeichnung mos Trevericus oder stilus Treverensis jahrhundertelang in der Stadt und der Erzdiözese Trier in Übung war. Ein Zusatz zur Jahreszahl, der ausdrücklich auf „trierischen Brauch" hinweist, findet sich in den Urkunden erst seit dem 14. Jahrhundert, aber die „trierische" Zählung selbst ist viel älter, und erst ein regerer Verkehr mit andern Territorien und Ländern hat den Ausstellern von Urkunden einen ausdrücklichen Hinweis auf die „trierische" Art der Datierung nahegelegt.

Vereinzelt findet sich der Annunciationsstil nach florentin. Rechnung schon in Trierer Urkunden des 12. Jahrhunderts, aber erst im 13. Jahrhundert setzt er sich gegen den Weihnachtsstil, der mit Ausnahme eben hauptsächlich der westlichen Landschaften bis in die letzte Zeit des Mittelalters hinein in Deutschland fast durchaus vorherrschte, durch. A. Goerz („Die Datierungsweise rheinischer Urkunden im Mittelalter") stellt in der Einleitung zum 3. Band des Mittelrhein. Urkunden-Buches p. VI die Urkunden zusammen, die vor dem 13. Jahrhundert für und gegen die Annahme eines trierischen Jahreswechsels am 25. März sprechen, und kommt zu dem Ergebnis, „daß der Gebrauch der trierischen Zeitrechnung — Jahreswechsel am 25. März — erst gegen Mitte des 13. Jahrhunderts ein regelmäßiger wurde." (Goerz a. a. O. p. 7.) Ein bestimmtes Jahr dafür anzugeben, sei unzulässig! (Bresslau, S. 432: „Verdrängt etwa seit 1236 den Weihnachtsstil völlig.")

Nach Goerz (a. a. O.) stammt die älteste ihm bekannt gewordene Urkunde, die einen ausdrücklichen Hinweis auf die trierische Rechnungsweise bringt, aus d. J. **1335.** Ein Ritter Heinrich von Dollendorf, Schultheiß zu Bonn, trägt da dem Erzbischof Balduin von Trier bei Morenhofen (in der Nähe von Köln) gelegene Güter zu Lehen auf: „d. d. MCCCXXXIV secundum stilum curie Trevirensis in Septuagesima, qua cantatur Circumdederunt". Die Urkunde ist also ausgestellt am 12. Februar 1335 unserer Zeitrechnung. Der Kölner hat sich hier ausdrücklich der Jahreszählung, wie sie im Gebiete des Empfängers der Urkunde herrschte, angeschlossen. — Zum Jahre

[4] Grotefend a. a. O. und Bresslau, S. 435.

1339 unserer Zeitrechnung bringt ferner Hontheim eine Urkunde, deren Datumsformel lautet[5]: „Datum anno Domini MCCCXXXVIII, secundum stylum et consuetudinem ecclesiae Anglicanae et provinciae Trevirensis die penultima Februarii." Die gleiche Formel findet sich unter der bei Hontheim (p. 140) sich anschließenden „Conventionum cum Archiepiscopo Trevirensi Confirmatio" vom 18. März desselben Jahres. Die beiden Urkunden weisen ausdrücklich auf die Übereinstimmung des englischen mit dem trierischen Stile hin. Tatsächlich hat man auch in England seit dem 13. Jahrhundert das Jahr nach dem calc. Florent. mit dem 25. März begonnen, ein Brauch, der offiziell sogar erst 1753 abgeschafft worden ist[6]. Hontheim und Marx verweisen zur Datierungsformel dieser Urkunden auf Haltaus' Calendarium[7] wo p. 24 berichtet werde, die Engländer hätten diese Jahresbezeichnung von Wilhelm dem Eroberer „gelernt". Wenn es mit dieser Nachricht seine Richtigkeit hat, so wäre dadurch für das nördliche Frankreich, von wo aus Wilhelm nach England hinüberging, das Marienjahr nach florent. Rechnung als sehr alt bezeugt.

Mit dem Vordringen der Volkssprache auch in die Urkunden erscheint dann im weiteren Verlauf des 14. Jahrhunderts der ausdrückliche Hinweis auf den „regelmäßigen und ausschließlichen Gebrauch einer provinziellen Zeitrechnung" (Goerz) in Trierer Urkunden auch in deutscher Sprache: vgl. Hontheim, Hist. Trev. Dipl. II, p. 148: „d. d. MCCCXLI an dem vorgenanten Mitwochen vor Palmen, und in dem vorgenanten jare, da man zahlt nach Gottes geburte nach Trierischen Bistumbs gewohnheit XIII C. und XLI jahr (= 20. März 1342). Goerz bringt a. a. O. die Datumsformel einer ungedruckten Urkunde vom 20. Januar 1348: „d. d. MCCXLVII nach gewonheit des Stifftes zu Triere an S. Fabianus und Sebastianus Tag." Sonst lautet die Formel etwa noch: „na gewonheid zu schriben in unserm stiffte von Triere", oder: „naist gewonheit der stede und dez stifts Trier zu schryben", oder: „nae gewonden zu schryven des gestichtes von Triere" usw.

Von der Mitte des 14. Jahrhunderts ab wird der ausdrückliche Hinweis darauf, daß nach trierischem Stile gerechnet werde, immer häufiger, bis er im 15. und 16. Jahrhundert jedenfalls bei den Daten vom 1. Januar bis zum 24. März einschl. die Regel bildet. Bei Daten aus einem der neun übrigen Monate des Jahres war ja ein Zusatz an sich

[5] Hist. Trev. Dipl. II. p. 136—139: „Eduardus III. Rex Angliae oppignorat coronam suam Baldewino Archiepiscopo Treverensi pro certis auxiliis et subsidiis."

[6] Grotefend a. a. O.

[7] Chr. G. Haltaus, Calendarium medii aevi, praecipue germanicum, in quo ..." Leipzig 1729.

überflüssig, da sich in diesen Monaten die „t r i e r i s c h e" mit der gewöhnlichen Zählung vollkommen deckte; wenn sich aber unter den vielen trierischen Urkunden mit dem „m o r e T r e v i r e n s i" auch zwei oder drei aus einem der übrigen Monate finden, so ist das wohl im Einzelfalle auf „Unachtsamkeit eines Notarius" zurückzuführen (Marx a. a.O. S. 12).

Der Annunciationsstil hat sich in Trier bis ins 17. Jahrhundert hinein gehalten. Unter nr. MCCLXII („Rescriptum Electoris ad Status provinciales") bei Hontheim, Hist. Trev. Dipl. III, p. 524/25 heißt es noch: „Trier den 3. Februarii anno 647. (sic.) m o r e T r e v i r e n". — d. h. 3. Februar 1648. Aber schon die „Genuina expositio defectionis quorundam Capitularium . . ." vom 7. Februar des gleichen Jahres (Honth. Hist. Trev. Dipl. III, p. 540) hat: „Trier in pleno Consilio Aulico 7. Februarii anno 1648. S t y l o c o m m u n i" — d. h. vier Tage nach dem zuerst angeführten Reskript hat man in Trier nach dem gewöhnlichen Jahresanfang mit dem 1. Januar datiert (die gleiche Datierungsweise zeigt übrigens auch der Präsentationsvermerk auf dem Reskript an die Landstände: „Praes. Coblentz 24. Februarii 648 (sic.) per herrn Commissarium Bürich"), und seither findet sich der Zusatz „m o r e T r e v i r e n s i" nicht mehr wieder.

Andere erzstiftische Behörden und Korporationen hatten schon v o r der kurfürstlichen Kanzlei den Gebrauch des trierischen Stils aufgegeben. So findet sich dieser z. B. nicht mehr in den Protokollen der trierischen Hofkammer, die von 1626 an erhalten sind, das Jahr aber alle mit dem 1. Januar beginnen[8]. Rund 80 Jahre früher (1548) verschwindet das „more Trevirensi" aus den Spitals- und Almosenrechnungen von Andernach, das politisch zum Erzstift Köln gehörte. Auch in den unter französischer, luxemburgischer und lothringischer Landeshoheit stehenden Teilen der Trierer Kirchenprovinz war man vom Gebrauch des trierischen Stils früher abgekommen als im eigentlichen Erzstift. Immerhin hat er sich wenigstens in den lothringischen und luxemburgischen Gebieten der Diözesen Trier und M e t z bis in das letzte Viertel des 16. Jahrhunderts hinein gehalten. In den Bistümern T o u l und V e r d u n hat ja der trierische Stil überhaupt nicht gegolten, sondern war, wenigstens im 14. und 15. Jahrhundert der von F r a n k r e i c h aus nach Osten vordringende Jahresanfang mit Ostern (stilus Francicus, mos Gallicanus) in Übung[9].

Außer in E n g l a n d (s. o.) hat der Annunciationsstil florentin. Rechnung noch gegolten bei der U n i v e r s i t ä t Köln bis zu ihrer Auf-

[8] Goerz a. a. O. p. IX.
[9] Bresslau, S. 432.

hebung, in den romanischen Teilen der Diözese Lausanne (stilus curiae Lausannensis) und in den russischen Ostseeprovinzen bis ca. 1350[10]. Aber nicht nur in verhältnismäßig unbedeutenden Territorien hat das Marienjahr geherrscht, sondern es ist, oft in langen Zeiträumen ohne Unterbrechung, auch in den Kanzleien der Päpste und Kaiser[11] in Übung gewesen.

# EIN VERSCHÜTTETER BRUNNEN.

**(Die Erzbruderschaft des hl. und unbefl. Herzens Mariä zur Bekehrung der Sünder.)**

Von P. Nikolay, Pfr. i. R., Thörnich (Mosel).

Wenn der Seelsorger einer größeren Pfarrei sich am frühen Morgen vom Lager erhebt, erfaßt ihn alsbald wie ein Wirbelsturm der „Betrieb", der ihn erst gegen Mitternacht todmüde zu einer meist unzulänglichen Nachtruhe niederwirft. Täglich mehrere Religionsstunden, jede Woche eine Reihe von Predigten und Ansprachen auf der Kanzel, in religiösen Vereinen und klösterlichen Anstalten, zahllose Audienzen im Sprechzimmer, zeitraubende Sitzungen in Kommissionen, mit Behörden und Vereinsvorständen, die Erledigung dringender schriftlicher Arbeiten, Krankenbesuche in Spitälern und Privathäusern lassen ihn tagsüber kaum zur Besinnung kommen und verscheuchen oft genug auch noch den erquickenden Schlaf seiner Nächte. Wo soll er bei dieser Hetze des gebieterischen Labora noch die Zeit hernehmen für das noch viel notwendigere Ora? Und doch darf gerade er nicht vergessen, daß all sein Arbeiten, sein Säen und Begießen erfolglos bleiben muß, wenn Gott nicht mit dem Tau und Sonnenschein seines Segens das Wachstum verleiht. Der vielbeschäftigte Seelsorger weiß dies wohl und bedauert es selbst aufs lebhafteste, daß unter der Last der Arbeit sein Gebetsleben zu verkümmern droht, und freut sich von Herzen, wenn er zuweilen von frommen Seelen erfährt, die durch ihr Gebet die Arbeit des seeleneifrigen Hirten unterstützen. Mit dem aus Rom geflüchteten Pius IX. möchte er manchmal ausrufen: „Gebt mir ein Heer von Betern!" Ein solches Heer von Betern aus allen Ständen bietet sich ihm an in der Erzbruderschaft vom hl. und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder, die unter unserem Dulderbischof Matthias Eberhard eingeführt, sich in fast allen Pfarreien der trierischen Diözese großer Beliebtheit bei den Gläubigen erfreute. Zeugen dessen sind die alten Vereinsregister der Pfarr-

[10] Grotefend a. a. O.
[11] Bresslau, S. 429—31, 436 f.

archive und die besondere Andacht im Diözesan-Gesangbuch S. 301. Doch würde einmal in einem Kuraexamen die Frage gestellt: „Was wissen Sie von der Herz-Mariä-Bruderschaft, ihrer Entstehung, ihrem Zweck und ihren Erfolgen?" — so würden die Antworten wohl in den allermeisten Fällen sehr negativ ausfallen. Diese Bruderschaft wurde einst von Papst Pius IX. als „eine Eingebung vom Himmel, ein Werk Gottes und eine Hilfsquelle der Kirche" bezeichnet; heute ist sie nur noch eine leider verschüttete Quelle, zugeworfen mit einem Berge neuer mehr oder weniger notwendiger Vereine und Organisationen. Und doch haben wir in diesem alten Verein bereits die wirksamste Form der so sehr erwünschten Laienhilfe.

Die Erzbruderschaft vom hl. und unbefleckten Herzen Mariä ist die Stiftung eines Großstadtseelsorgers. 1832 wurde der noch junge Abbé Dufriche Desgenettes als Pfarrer von N. D. des Victoires in Paris installiert. Er fand trostlose religiöse und sittliche Verhältnisse vor. Seit der Unterdrückung und Verfolgung der Religion durch die Revolutionsmänner war eine glaubenslose Generation herangewachsen. Kaum ein Zehntel seiner Pfarrkinder erfüllte die religiösen Pflichten. Selbst an Sonntagen war die im Zentrum der Stadt gelegene Kirche fast leer. Vier Jahre lang betete und arbeitete Desgenettes und gab sich alle erdenkliche Mühe, um die verirrten Schäflein seiner Herde zum Guten Hirten zurückzuführen, ohne jedoch einen sichtbaren Erfolg seiner Bemühungen feststellen zu können. Da wollte er den Mut verlieren und schrieb den Mißerfolg seiner eigenen Unfähigkeit zu. Er bat den Erzbischof von Paris um eine andere Pfarrstelle. Der Oberhirte tröstete ihn und versicherte ihm, wenn er vertrauensvoll weiter bete und arbeite, werde der Erfolg nicht ausbleiben. Von einer Versetzung des frommen Priesters wollte er aber nichts wissen. Da endlich, am 3. Dezember 1836, sollte tatsächlich das beharrliche Gebet erhört werden. Als Desgenettes an diesem Tage vor dem Marienaltare seiner Pfarrkirche stand, um das Staffelgebet zu beginnen, befiel ihn das Gefühl der Unwürdigkeit und Unfähigkeit mit solcher Stärke, daß er ganz verwirrt wurde und sich die größte Mühe geben mußte, um die hl. Handlung mit gebührender Sammlung fortsetzen zu können. Beim Sanktus warf er einen kurzen Blick auf das Altarkreuz und seufzte: „Mein Gott, befreie mich doch von dieser schrecklichen Zerstreuung!" In diesem Augenblicke glaubte er in seinem Innern eine deutliche Stimme zu vernehmen: „Weihe deine Pfarrei dem heiligsten und unbefleckten Herzen Mariä!" Und sofort wichen Traurigkeit und Zerstreuungen, so daß er ruhig und gesammelt das hl. Opfer vollenden konnte. Als er dann in der Sakristei die Danksagung verrichtete,

bemächtigte sich die frühere Unruhe seiner Seele von neuem, aber alsbald vernahm er auch wieder die Aufforderung, seine Pfarrei dem Herzen Mariä zu weihen. Der Priester war von dem übernatürlichen Charakter dieser Eingebung umso mehr überzeugt, als er bisher die ihm empfohlene Art der Marienverehrung nicht nur nicht geübt, sondern als eine Art Frömmelei stets abgelehnt hatte. Er gestand selbst: „Obwohl von Kindheit an gewöhnt, die hl. Jungfrau als die liebevollste aller Mütter zu verehren, hatte ich kein Verständnis für die Andacht zu ihrem hl. Herzen." Er habe einmal, so erzählt er, eine Predigt über diesen Gegenstand gehört, sei aber dadurch nicht für eine Andacht gewonnen worden, die ihm als vager Mystizismus erschien. Nach dem Erlebnis vom 3. Dez. 1836 waren jedoch alle derartigen Bedenken geschwunden und er gab sich daran, die Statuten für einen Gebetsverein zu entwerfen, dessen Zweck sein sollte, das hl. Herz Mariä besonders zu verehren und für die Bekehrung der Sünder zu beten. Zu diesem Zwecke sollten die Mitglieder täglich ein Ave Maria beten mit dem Zusatz: „O Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns, die wir unsere Zuflucht zu dir nehmen! Maria, Zuflucht der Sünder, bitte für uns!" Mit diesem Plan trat er am folgenden Sonntage vor seine wenigen Pfarrkinder, die dem Sonntagsgottesdienste beiwohnten, und lud sie ein, am Abend zu einer Andacht wiederzukommen und auch noch andere dazu einzuladen. Er zweifelte, ob wohl 50 Personen dieser Einladung folgen würden und war maßlos erstaunt, als er am Abend die Kirche gefüllt sah von einer großen Schar von Frauen und — Männern. Wie das gekommen, so berichtet er später, bleibe ihm zeitlebens ein Geheimnis. Nach einer Predigt über „Maria, die Zuflucht der Sünder" wurde die lauretanische Litanei gebetet. Dann wandte er sich, einem innern Impulse folgend, dem Bilde Mariens auf dem Altare des rechten Querschiffes zu und rief: „O Mutter, du hast das Bekenntnis unseres Vertrauens und unserer Liebe vernommen. Du wirst sie retten, diese armen Sünder, die dich ihre Mutter nennen! So nimm denn diese fromme Vereinigung an Kindesstatt an und als Unterpfand dieser Annahme schenke mir die Bekehrung des Herrn Joly. Ich werde mich morgen in deinem Namen zu ihm begeben."

Dieser Joly war unter Ludwig XVIII. Minister gewesen. Im Atheismus des 18. Jahrhunderts herangewachsen, zeigte er trotz seiner 84 Jahre keine Neigung, zum christlichen Glauben zurückzukehren und sich wie ein gläubiger Christ auf den Tod vorzubereiten. Wiederholt hatte sein Pfarrer Desgenettes den Versuch gemacht, zu ihm zu gelangen, war aber nicht einmal vorgelassen worden. Als er nun am folgenden Morgen sich wiederum anmelden ließ, wurde er aufs freundlichste empfangen. Kaum

hatte der ungebetene Besucher zu sprechen begonnen, unterbrach ihn Joly mit den Worten: „Herr Abbé, seit Sie hier weilen, fühle ich eine Ruhe, einen Frieden, eine innere Freude, wie ich sie nie in meinem Leben empfunden habe. Wie gut tut mir Ihr Besuch! Geben Sie mir Ihren Segen!" Und als Desgenettes den alten Sünder verließ, hatte dieser sogar gebeichtet! Nach einigen Monaten starb er eines frommen Todes.

Diese Bekehrung war nur die erste sichtbare Frucht der neuen Bruderschaft, die der Erzbischof alsbald kanonisch errichtete; sie war aber auch ein Fingerzeig, von welcher Art hauptsächlich die Gnaden sein sollten, die diese Gebetsvereinigung auf die Seelen herabflehen sollte. Fast täglich erlebte nun der glückliche Stifter neue Beweise der geistigen Wiedergeburt seiner Pfarrei. Die auffallenden Bekehrungen erregten Aufsehen, ganz Paris sprach von der neuen Bruderschaft, und die Kirche N. D. des Victoires wurde bald zu einem Wallfahrtsorte. Sie ist es geblieben bis auf den heutigen Tag. An keiner Stätte in Paris, nicht einmal im Sacré Coeur auf Montmartre wird soviel gebetet wie in der alten, unscheinbaren Kirche U. L. Frau vom Siege. Natürlich durfte es auch nicht fehlen an Widerspruch und Spott seitens des Unglaubens, auch nicht an kühler Ablehnung seitens des — Klerus! Allein die wunderbaren Erfolge der Gebete, die in N. D. des Victoires für die Bekehrung der Sünder verrichtet wurden, überwanden bald alle Widerstände. Gregor XVI. erhob die Pariser Bruderschaft schon 1838 zur Erzbruderschaft mit dem Rechte, andere Bruderschaften des gleichen Titels und Zweckes in der ganzen katholischen Christenheit sich einzuverleiben und ihnen ihre Ablässe und Privilegien mitzuteilen. Und nun begann für das von Gott so sichtbar gesegnete Werk ein Siegeslauf ohnegleichen über die ganze katholische Welt. Nach 10 Jahren zählte die Erzbruderschaft bereits eine halbe Million Mitglieder in über 7000 Bruderschaften in allen Erdteilen. Heute zählt dieses Heer von Betern nach vielen Millionen, 1880 bereits 25.

Von den wunderbaren Gebetserhörungen berichten nicht nur die Annales de l'Archiconfrèrie de N. D. des Victoires, die Monatsschrift der Erzbruderschaft, sondern noch viel ergreifender die unzähligen Votivtafeln, mit denen die Pariser Hauptkirche an den Innenwänden vom Fußboden bis zu den Gewölben hinauf ganz bedeckt ist. Es sind dies graue Marmortafeln mit rot nachgezogenen Inschriften, die aus einiger Entfernung den Eindruck erwecken, als sei das ganze Innere der Kirche mit rot geädertem Marmor bekleidet. Und dieser Schmuck ist nicht einmal geschmacklos! Es ist wie ein gewaltiger Hymnus des Lobes und Dankes, der von diesen Steinen zum Himmel steigt und Maria preist als Mittlerin der Gnaden, Helferin der Christen und Zuflucht der Sünder.

Es geht nicht an, hier einige Beispiele von auffallenden Bekehrungen großer Sünder zu erzählen, die auf den Votivtafeln in N. D. des Victoires nur angedeutet, in den Annalen der Erzbruderschaft ausführlich berichtet werden und die von der Zeit der Gründung bis in unsere Tage reichen. Eine Tatsache jedoch soll in dieser kurzen Geschichte der Herz-Mariä-Bruderschaft nicht übergangen werden, der ursächliche Zusammenhang dieses Gebetsapostolats mit der bekannten Oxford-Bewegung in England. Pfarrer Desgenettes wurde bereits 1837 von einem englischen Konvertiten, dem Passionisten George Spencer, um seine Gebetshilfe für die Rückkehr der englischen Protestanten zur katholischen Kirche angegangen. Im folgenden Jahre erhielt er aus England von anderer Seite einen Brief, in dem es heißt: „Wir sind hier in England Zeugen von Tatsachen und Ereignissen, die ebenso tröstlich wie erfreulich sind: die große Zahl der Konversionen von englischen Protestanten zum katholischen Glauben. Täglich sehen wir neue Brüder in unseren Kapellen. Wir hören, daß es in allen Teilen Englands ebenso ist. Seit 6 Monaten gibt es in England mehr Bekehrungen von Protestanten zur katholischen Kirche als während der letzten 10 Jahre zusammen. Wir danken Gott für sein Erbarmen, aber wir haben keine Ahnung von dem besonderen Mittel, dessen er sich bedient, um diese Wirkung hervorzubringen. Man sagt uns jedoch, in Frankreich habe sich eine Vereinigung gebildet, in der man für England bete. Wissen Sie etwas davon?“

In den nächsten Jahren wurden die Beziehungen des Pariser Pfarrers zu den englischen Katholiken und ihren Führern immer lebhafter. 1844 überbrachte ihm ein Pariser Konfrater von einem Besuche in England, bei dem er mit einigen Führern der Oxford-Bewegung in Verbindung getreten war, die Nachricht von dem bevorstehenden Übertritt vieler Gebildeten und die Bitte, beharrlich für sie beten zu lassen. 1845 machte der Kardinal Wiseman dem Leiter der Herz-Mariä-Bruderschaft in Paris einen Besuch und bat ihn dringend um seine Gebetshilfe. Schon im Oktober desselben Jahres erfolgte der aufsehenerregende Übertritt Newmans, dem bald 60 seiner Freunde folgten. Newman selbst suchte auf der Durchreise nach Rom in der Folge die Gnadenkirche N. D. des Victoires auf, um der Gottesmutter zu danken für die Gnade des wahren Glaubens. Der ihm nahestehende Dr. Pusey, der selbst den Weg zur Kirche leider nicht fand, sprach in einem Briefe die Befürchtung aus, die Gebete der französischen Katholiken entzögen der anglikanischen Kirchengemeinschaft gerade jene Mitglieder, deren diese nicht mehr wert sei.

Es blieben jetzt nur noch die praktischen Nutzanwendungen aus dem Gesagten zu ziehen. Und diese müßten u. E. folgende sein:

1. Wiederbelebung der Herz-Mariä-Bruderschaft in den vielen Pfarreien, in denen sie früher bereits kanonisch errichtet war, aber in Vergessenheit geraten ist. Zu diesem Zwecke halte man, wie ich auf Grund eigener Erfahrung empfehlen kann, an einem Marienfeste eine Abendandacht mit Predigt über die Erzbruderschaft, deren sich die älteren Pfarrkinder vielleicht noch erinnern können, und viele fromme Seelen, vor allem die Kinder, werden mit Freuden sich an dem Gebetsfeldzuge zur Bekehrung der Sünder beteiligen, zumal da die übernommene Verpflichtung zum täglichen Gebet eines Ave Maria so leicht zu erfüllen ist. An diese Pflicht muß von Zeit zu Zeit erinnert werden, wozu sich in der Predigt oft Gelegenheit bietet. Manche Familien verrichten dieses Ave Maria gemeinschaftlich im Anschluß an das Tischgebet. Auch müßte die Andacht zum hl. und unbefleckten Herzen Mariä öfter an den Festen der Muttergottes und bei der Maiandacht, vielleicht unter Empfehlung einer besonderen Gruppe von Sündern, in der Kirche gebetet werden.

2. Kanonische Errichtung der Erzbruderschaft in den übrigen Pfarreien. Diese erfolgt durch den Diözesanbischof, an den man sich also wenden muß. Formulare zu den erforderlichen Gesuchen an den Bischof und die Direktion in Paris findet man bei Beringer, Die Ablässe.

3. Wo das Gebetsapostolat schon eingeführt ist (s. Kirchl. Amtsanzeiger für die Diözese Trier 1932 Nr. 112), braucht es der Einführung der Herz-Mariä-Bruderschaft nicht im Wege zu stehen, da die Verpflichtungen beider Gebetsvereine, die tägliche gute Meinung und ein Ave Maria, sich ohne Schwierigkeit miteinander verbinden lassen.

4. Wie für die Bekehrung der Sünder im allgemeinen, so müßte auch für die Wiedervereinigung im Glauben in Deutschland im besonderen privatim und bei öffentlichen Andachten viel mehr gebetet werden. Die Herz-Mariä-Bruderschaft könnte hier dem Bonifatiusverein helfend zur Seite treten und ihm ähnlich wertvolle Dienste leisten wie einst der englischen Konversionsbewegung.

Solchen H. H. Konfratres, die sich noch eingehender über die ruhmreiche Geschichte und die glänzenden Erfolge der Erzbruderschaft vom hl. und unbefleckten Herzen Mariä unterrichten möchten, empfehle ich das Schriftchen Notre-Dame des Victoires, Extrait de l'Epopée Mariale en France au 19. siècle, von Bernard St. John. Paris, Gabriel Beauchesne, éditeur. 1913. Das Büchlein enthält auch eine größere Anzahl wohl beglaubigter Bekehrungsgeschichten, die sich zur Belebung von Marienpredigten sehr gut verwerten lassen.

# MITHRAZISMUS UND CHRISTENTUM.

Von Kaplan Jos. Böhm (Trier, St. Gervasius).

In den letzten Jahren erregten die Ausgrabungen im Altbachtal größeres Aufsehen. Es wurde dort ein großer Tempelbezirk ausgegraben. Eine ganz neue Welt längst vergangener Herrlichkeit steigt vor den Augen des staunenden Besuchers auf, eine ganze Tempelstadt sieht er vor sich, Altäre, runde und viereckige Kapellen, größere Tempel mit und ohne Säulenumgang. Alle diese Kultgebäude weisen vorwiegend einheimische Bauart auf und dienten vor allem der Verehrung einheimischer Götter. Unsere Aufmerksamkeit gilt dem Heiligtum des persischen Lichtgottes Mithras, das in dem Nordflügel eines größeren Wohnhauses aufgedeckt wurde. An bemerkenswerten Funden sind noch zu erwähnen zwei Altäre, die als Sockel für die mithraischen Fackelträger Cautes und Cautopates dienten und ein Sockelstein mit einer wertvollen Darstellung der Geburt des Mithraskindes[1].

Der Mithrazismus verdient deshalb unsere Beachtung, weil an ihn sich wichtige religionswissenschaftliche Fragen anknüpfen, vor allem wegen seiner Beziehungen zum Christentum. Nach einem kurzen Überblick über das Werden, die zeitlich-örtliche Umgrenzung auch in unserer engeren Heimat folgt eine Einführung in die mithrische Kultstätte und die Lehre, um dann schließlich einer grundsätzlichen Betrachtung der sich anschließenden religionswissenschaftlichen Fragen Raum zu geben.

Mithras war ein iranischer Lichtgott, später wurde er der bevorzugte Liebling der Achämenidenkönige als Schützer ihrer königlichen Macht. Astrologie und chaldäischer Fatalismus wuchsen sich in Babylon bei ihm zu Wesenselementen aus. Bei seiner weiteren Verbreitung in Armenien, Kappadozien, Pontus, Galatien, Phrygien und Lydien zeigte er überall eine große Anpassungsfähigkeit an die dortigen Lokalkulte. Die wechselvollen Kämpfe der römischen Kaiser um diese Länder im 1. und 2. Jahrhundert öffneten ihm den Weg nach dem römischen Imperium.

Der Hauptfaktor für die Verbreitung des Mithrazismus war ohne Zweifel das Heer. So finden wir ihn vor allem an den Reichsgrenzen an Rhein, Donau, im nördlichen Britannien und in Afrika. In Italien, Südgallien und Aquitanien verdankt er seine Verbreitung syrischen Kaufleuten und Sklaven. Eine merkwürdige Tatsache verdient noch unsere besondere Beachtung. Fast der ganze Osten des römischen Weltreiches hat sich gegen den Mithrazismus abgeschlossen, vor allem jene Länder,

---

[1] Siegfried Loeschcke: Die Erforschung des Tempelbezirkes im Altbachtale zu Trier. Mittler u. Sohn, Berlin, 1928.

die Träger der Kultur waren. In diesen Ländern waren keine günstigen Bedingungen für seine Verbreitung gegeben, und zudem wird der griechische Nationalstolz diesen barbarischen Kult abgelehnt haben[2].

In unserer engeren Heimat erlebte der Mithrazismus eine außerordentliche Blüte. Der ganze Mittelrhein und vor allem das Limesgebiet waren übersät von Mithräen. Diese religiöse Bewegung reicht in ihrer zeitlichen Begrenzung etwa von der Mitte des 2. Jahrhunderts bis gegen 400. Die ersten Anfänge des Mithrazismus vor dieser Zeitspanne sind unbedeutend. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts nahm der Mithrazismus einen gewaltigen Aufschwung, nicht zuletzt durch das Wohlwollen der römischen Kaiser. Auch in unserer Heimat erbauten sich damals die Mithrasanhänger neue Heiligtümer oder erneuerten und vergrößerten die alten. Die Aufgabe des Limes und die Germaneneinfälle versetzten dem Mithrazismus einen schweren Schlag. Doch erst in den letzten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts konnte der Mithrazismus mit Gewalt vernichtet werden, wie Brandspuren und die gründliche Zerstörung der Kultbilder zeigen. In Trier wurde die mithrische Kultstätte schon um das Jahr 337 zerstört, wie die Münzfunde erweisen.

Die aufgefundenen Überreste bieten fast die einzige Möglichkeit in das Wesen des Mithrazismus einzudringen, da schriftliche Nachrichten kaum erhalten sind. Die mithrische Kultstätte unterscheidet sich von den gewöhnlichen Tempelanlagen. Sie bildeten meist ein Rechteck bis zu 10×25 m aus Fachwerkwänden mit Stuck verkleidet und einer leicht gewölbten Decke. Der Bau sollte das Weltall darstellen, die Gewölbedecke die sieben Planeten-Sphären. Der Besucher tritt von der Straße in eine kleine Vorhalle, steigt eine Stufe hinab und gelangt in einen halbdunklen Raum. Nachdem er die überflüssigen Kleidungsstücke abgelegt hat, gelangt er in das etwas tiefer liegende Atrium. Dort muß er sich den Reinigungsriten unterwerfen. Der höherliegende Narthex, der Aufenthaltsraum für die niederen Grade, schließt sich unmittelbar an das Atrium an. Der Mithrazismus teilte seine Bekenner in sieben Grade: Corax, cryphius, miles, leo, Perses, heliodromus, pater. In einem stufenweisen Aufstieg wurde der Mithrasverehrer durch die Planetensphären zur Sonnenregion emporgeführt. Oft finden wir in den Mithräen eine Cronos Statue. Cronos, die ewige Zeit, das Schicksal erzeugte Himmel und Erde, und diese den Ozean. Aus Cronos ging noch ein anderes Wesen hervor: Ahriman, das Prinzip des Bösen, das mit seinen Scharen gegen die guten Geister kämpft. Hier sehen wir den mithrischen Dualismus, der aber gemildert ist durch

[2] Cumont: Die Mysterien des Mithra, Leipzig 1923, Teubner. Cumont: Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra, Brüssel — Lamertien 1896.

die Herrschaft des ewigen Schicksals. Vom Narthex aus führt ein breiter, tiefliegender Gang zum Kultbild, dem eigentlichen Heiligtum der mithrischen Kultstätte. Links und rechts von ihm liegen zwei Löwen und stehen die beiden mithrischen Fackelträger Cautes und Cautopates mit erhobener, bzw. gesenkter Fackel, sie sind mit Mithra identisch und stellen verschiedene Sonnenphasen dar, Mithra die brennende Mittags- oder Sommerglut, die beiden Fackelträger, die Morgen- und Abendsonne oder die Sonne im Frühling und Herbst. Das Kultbild tritt hervor durch seine Größe als auch durch die Fülle seiner Darstellungen. Ein schönes Sockelbild haben die Ausgrabungen im Altbachtal ans Tageslicht gefördert. Es stellt die Felsengeburt des Mithraskindes dar. Wie das Licht nach antiker Vorstellung aus dem steinernen Himmelsgewölbe hervorbricht, so ringt sich das Mithraskind aus dem Felsgestein los. Sein Haupt ist bedeckt mit der phrygischen Mütze, in der Hand trägt es den Sonnenball als Symbol seiner lichtspendenden Tätigkeit. Das Mithraskind ist vom Tierkreis umgeben. Mit der einen Hand reckt es sich empor und weist hin auf den Tag seiner Geburt, den 25. Dezember. In den Ecken des Bildes sind die vier Windgötter dargestellt; ferner finden wir auf dem Bilde an bemerkenswerten Darstellungen die Tiere, die beim Stieropfer Mithras von Bedeutung sind, und die symbolischen Darstellungen der vier Elemente. Auf dem Sockel erhebt sich das eigentliche Kultbild, das aus einem Mittelbild und den umgebenden Friesbildern bestand. Die Friesbilder zeigen die Kämpfe und Schicksale Mithras, sein Zusammentreffen mit Sol, den Kampf mit dem Sonnengott, die Versöhnung, bei der ihm Sol voll Anerkennung seine Strahlenkrone aufs Haupt setzt und das anschließende Freudenmahl[3].

An weiteren Schicksalen sind dargestellt vor allem sein Kampf mit dem Weltstier; er läßt sich von ihm nachschleifen, überwältigt ihn, und als er von Neuem ausbrechen will, stößt er ihm sein Opfermesser in den Nacken. Die letztere Szene ist im Mittelbild festgehalten. Mithra, die orientalisch-phrygische Mütze auf dem Haupte, mit weit flatterndem Mantel, in persischer Tracht kniet mit dem linken Bein auf dem Stier. Mit der linken Hand hat er das Tier an den Nüstern gefaßt, während die Rechte das Messer in dessen Flanke stößt. Der aufwärtsgerichtete Schwanz endet in einem Ährenbüschel, und manchmal quellen aus der Wunde anstelle des Blutes Ähren hervor. Mithra vollzieht das Opfer auf Geheiß seines Herrn Ormuzd, dessen Bote, der Rabe, ihm die Götterbotschaft vermittelt.

---

[3] Ein sehr gut erhaltenes Mithräum wurde zu Königshofen aufgedeckt. Vgl. Mitteilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsaß: Dr. Forrer: Das Mithraheiligtum von Königshofen b. Straßburg. Schultz, Straßburg 1915. Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde 1896, v. Visenne: Das Mithräum zu Saarburg i. Lothr.

Wer ist Mithra, der als Heros im Mittelpunkt der Verehrung stand? Mithra ist nach der naturalistischen Auffassung eine vergöttlichte Naturkraft, die lebenspendende Kraft der Sonne, die der Erde Fruchtbarkeit verleiht, nachdem sie mit dem Pfluge aufgerissen wurde. Mithra ist aber noch mehr, vor allem für den philosophisch gebildeten Mithraverehrer. Er ist der Mittler zwischen dem unendlich erhabenen Wesen, Gott und der Welt. Er ist der Logos, der im Auftrag des höchsten Wesens das Leben schuf, dem Menschen das Dasein verlieh. Aber mehr noch, nicht nur Schöpfer ist er, er ist auch Beschützer der Menschen, der sie unterstützt im Kampfe gegen alles Böse und Unreine, damit am Ende seines Lebens der göttliche Funke in ihm, die Seele sich mit dem unendlichen Wesen vereinigen kann. Das Diesseits ist also eine Vorbereitung auf das Jenseits. Dementsprechend war auch die mithrische Ethik eingestellt, der scharfe Dualismus bedingte energische Anstrengungen, einen ständigen Kampf. Die Ethik war wohl das Beste am ganzen mithrischen System. Der Dualismus und die Naturverbundenheit bewirkten ein gesundes Empfinden für natürliche Tugenden: Tapferkeit, Unerschrockenheit, Sinn für Reinheit und Brüderlichkeit. Die Ethik war es auch vor allem, die ihn im Soldatenstande so beliebt machte. Zu diesen Vorzügen kamen noch ein prunkvoller Gottesdienst, mimische Darstellungen, Lichteffekte usw., wie wir sie in den übrigen Mysterienreligionen finden. Das erklärt vollauf die Stellung, die er sich im römischen Weltreich erobert hat.

Ein Vergleich zwischen Mithrazismus und Christentum stellt uns vor außerordentlich bedeutungsvolle und wichtige Fragen. Wir sehen in beiden Religionen eine große Anzahl von Ähnlichkeiten. Es seien genannt: der Gebrauch von Weihrauch, Wasser, Öl, die Feier des Sonntags und des Geburtsfestes am 25. Dezember. Auffallend ist eine weitgehende scheinbare Ähnlichkeit zwischen Mithras und Christus: Mithras als Mittler und seine Rolle als Beschützer der Menschen, die Anbetung der Hirten, seine Himmelfahrt, Wiederkunft, das letzte Gericht, Szenen, die wir oft in Friesbildern dargestellt finden; an dogmatischen Ähnlichkeiten: die mithrische Trinität, Taufe und Kommunion. Auch nach der moralischen Seite hin lassen sich manche Ähnlichkeiten aufweisen: die strengen aszetischen Forderungen, Enthaltsamkeit, Brüderlichkeit und das Fortleben der Seele.

Man ist erstaunt, wenn man die ganze Stufenleiter der scheinbaren Ähnlichkeiten einmal überschaut. Kein Wunder, daß die Vertreter des religiösen Evolutionismus recht ausgiebigen Gebrauch davon machen. Man glaubt endlich die geheimnisvolle Quelle entdeckt zu haben, aus der das Christentum geschöpft habe. Endlich glaubt man positive Anhalts-

punkte zu haben für eine rein natürliche Entwicklung des Christentums. Als Schulbeispiel dieser Art sei nur folgende Stelle angeführt, wo über die christliche und mithrische Trinität berichtet wird: „Besondere Bedeutung erhält unser Bild (Eine Darstellung der mithrischen Trinität, D. Verf.) durch das Verhältnis der mithrischen Trinität zur christlichen: wir sehen, daß das Mithrastum dem Christentum in der Festigung des Dogmas vorausgegangen ist. Der Sinn der christlichen Trinität wurde bekanntlich erst 325 auf dem Konzil von Nicäa endgültig festgelegt, die vorhergehenden Jahrhunderte sind angefüllt mit erbitterten Glaubenskämpfen über diese Frage. In den Büchern des Neuen Testamentes hat sich die christliche Trias noch nicht zur Trinität kristallisiert (Mt. 28, 19; 1 Cor. 12, 4 ff.; 2 Cor. 13, 13), erst die Gnostiker forderten die Rückkehr zum reinen Monotheismus der jüdischen Religion. Das Dieburger Kultbild fällt in die Zeit, in der Tertullian seine These von der »immanenten Trinität« aufstellte, die erst sehr viel später von der Kirche als maßgeblich angenommen wurde[4]."

Die angeführten Sätze verurteilen sich selbst durch die Kühnheit ihrer Behauptungen und harren heute noch des schuldigen Beweises.

Aber auch der Gläubige sieht sich den angeführten Ähnlichkeiten gegenüber, und wenn er auch überzeugt ist von dem übernatürlichen Charakter der christlichen Religion, so wird er doch vor der Frage stehen, wie sind diese Ähnlichkeiten zu erklären?

Um diese Frage zu lösen, müssen wir uns auf einige Grundsätze besinnen. Die vergleichende Religionswissenschaft hat die Aufgabe, die religiösen Erscheinungsformen, seien es Einzeltatsachen oder ganze Tatsachenreihen zu registrieren, ihren Sinn zu bestimmen, sie zeitlich festzulegen und nach Möglichkeit ihren Ursprung herzuleiten. Das gesammelte Material ist nun zu ordnen, zu klassifizieren und sein Charakter zu bestimmen, unter Berücksichtigung der Einflüsse anderer Faktoren. Dann folgt die Eingliederung in ein System, die Formulierung allgemeiner Gesetze und vor allem die Bewertung der einzelnen Religionen.

Da die stufenweise Loslösung vom Stoff der subjektiven Einstellung des Bearbeiters zuviel Spielraum gewährt, müssen allgemeine Grundsätze die Gefahr einer einseitigen Darstellung beheben. Vor allem wird die eine Frage von ausschlaggebender Bedeutung sein: Wann kann man eine Abhängigkeit ähnlicher Erscheinungsformen voneinander annehmen?

Eine Abhängigkeit darf nicht konstruiert werden auf Grund aprioristischer Meinungen, etwa eines religiösen Evolutionismus. Können Ähnlichkeiten zwanglos durch die Einheit der menschlichen Natur erklärt

[4] Behn: Das Mithraheiligtum zu Dieburg. De Gruyter, Leipzig 1928.

werden, so ist es nicht notwendig, nach anderweitigen Gründen zu suchen. Die religiösen Erscheinungsformen sind nicht nach äußeren Ähnlichkeiten, sondern nach ihrem inneren Geiste zu vergleichen. So feiert sowohl der Mithrazismus wie das Christentum den Sonntag. Der Mithrazismus aber als den Tag der Sonne, dem der Dies Lunae, Martis, Veneris usw. folgten, sehr leicht verständlich bei seiner engen Verhaftung mit Astrologie und Fatalismus, während das Christentum ihn als Tag des Herrn feierte, wie es sich schon in seinen ersten Anfängen nachweisen läßt. Religiöse Erscheinungsformen, die auch innerlich übereinstimmen, sind daraufhin zu beobachten, ob sie nicht durch einen schöpferischen Geist einen neuen Inhalt bekommen haben. Rituelle Waschungen sind fast bei allen Völkern bekannt; sie waren vor allem in den Mysterienreligionen und auch im Mithrazismus bei den Aufnahmefeierlichkeiten sehr beliebt. Sie aber mit der christlichen Taufe zu vergleichen, geht nicht an, weil ja durch die Hand Christi etwas ganz Neues, Einzigartiges geschaffen wurde. Zudem sind solche Ähnlichkeiten nicht isoliert zu betrachten, sie müssen in das System, in die Zeitbewegung eingegliedert, und aus ihr bewertet werden. Eine Abhängigkeit ist nur dann zu rechtfertigen, wenn auch die inneren Verbindungslinien, räumlich-zeitliche Berührung und alle Verhältnisse, die zu einer solchen Annahme zwingen, aufgezeigt sind. Die angeführten Grundsätze mögen unsere Führer bei der Untersuchung sein.

Bei der Betrachtung des Mithrazismus muß man vor allem einen Gefahrpunkt meiden, ihn in seiner Beziehung zum Christentum zu überschätzen. Wer mit dem religiösen Evolutionismus als vorgefaßter Meinung an diese Frage herantritt, kann nie zu einer objektiven Bewertung kommen, denn jede Ähnlichkeit erscheint ihm als neuer Beweis seiner Meinung, wird vergrößert und zweckentsprechend gedeutet. Aber auch der wohlmeinende Christ unterliegt der Gefahr, jede Ähnlichkeit zu überschätzen und nach seinem eigenen Anschauungskreis zu deuten. Was berechtigt z. B. von einer mithrischen Trinität zu sprechen und sie dem gleichnamigen christlichen Dogma gegenüber zu stellen. Man weiß nicht einmal, um welche Dreiheit es sich bei den gewöhnlichen Darstellungen handelt, ob um Himmel, Erde und Meer, die in ihren Ursprungsbeziehungen keine Ähnlichkeit mit der christlichen Trinität haben, oder um Cautes, Cautopates und Mithra, die mit Mithra identisch sind und nur verschiedene Sonnenphasen darstellen oder um eine bisher unbekannte symbolische Dreiheit. Ähnlich verhält es sich mit der sogen. mithrischen Kommunion. Berichte und Darstellungen wissen etwas von einer Darbringung von Wasser und Brot. Über ihre Bedeutung und Wirkung wird

nichts berichtet. Sie ohne weiteres mit dem eucharistischen Mahl auf eine Stufe zu stellen, ist abwegig. Sogar die Kultmähler, die sich bei anderen Mysterienreligionen finden, sind in ihrer Bedeutung sehr umstritten. Man weiß nicht, ob es reine Verbrüderungsmähler waren, oder ob bestimmte übernatürliche Wirkungen erwartet wurden. Wenn übernatürliche Wirkungen erwartet wurden, dann in einem anderen Sinne, als wir es im christlichen Kultleben finden. Erst eine Gesamtschau der Mysterienreligionen kann uns darüber Aufschluß geben, und vor allem ist die zeitliche Folge nicht zu übersehen.

Um die Ähnlichkeiten zwischen Mithrazismus und Christentum in ihrer objektiven Bedeutung zu erfassen, müssen wir den Mithrazismus hineinstellen in den ganzen zeitlichen Zusammenhang und ihn als Mysterienkult betrachten. Es ist auffallend, wie die Kirchenväter ihm nicht die Bedeutung zuerkennen, die er vielen heute zu haben scheint, und ihn nur im Zusammenhang mit den anderen Kulten betrachten. Welches sind die grundlegenden religiösen Vorstellungen der Mysterienkulte und vor allem ihre Abgrenzung gegenüber dem Christentum? Das Ziel war die Vereinigung mit der Gottheit, um des Heiles teilhaftig zu werden. Alle waren dazu berufen; man vertrat also einen Universalismus des Heiles. Um das Heil zu erlangen, mußte man in Kultgemeinschaft mit dem Gotte treten. Durch Reinigungsriten und stufenweise Einweihung wurde dem Mysten die Wiedergeburt vermittelt. Der heilige Mythus wurde während des Gottesdienstes in der Epopsie oder Schau dargestellt. Das Heil bestand vor allem in einer glücklichen Ewigkeit und der Befreiung vom Schicksal. Das zeigen uns vor allem die Worte des Apulejus, der seine Empfindungen und Hoffnungen bei der Einweihung in die Isismysterien in folgendes Dankgebet zusammenfaßte: „Du heilige und ewige Retterin des Menschengeschlechtes, alle Zeit freigebig gegen die Sterblichen, die dich umfassen. Du schenkst süße Mutterliebe allen Elenden, die in Not sind. Kein Tag, keine Stunde, kein kurzer Augenblick vergeht, da du nicht deine Gaben ausschüttest. Auf dem Meere und auf dem Lande, überall schützest du die Menschenkinder und breitest deine segnende Rechte über sie aus, verscheuchst des Lebens Stürme und entwirrst die hoffnungslos durcheinandergehenden Fäden des Schicksals, du linderst die Unwetter des Verhängnisses und hinderst der Sterne unheilvollen Lauf [8]."

Wenn wir nun damit das Christentum in Vergleich setzen, dann treten scharf die Unterschiede hervor. Das Christentum überragt alle Mysterien

[8] Vgl. dazu in Biblische Zeitfragen Heigl: Antike Mysterienreligionen und Urchristentum. Aschendorff, Münster 1932, S. 44.

durch die Tatsache einer historischen Persönlichkeit, der Gestalt des Heilandes. Sein Erscheinen, seine Wundertaten sind geschichtlich nachweisbar, während wir in den Mysterien frühere Vegetationsgötter vor uns haben, deren Mythen das Werden und Vergehen im Kreislauf der Dinge darstellen. Im Christentum finden wir eine Erlösungstat, den freiwilligen Opfertod, um für die gefallene Menschheit Genugtuung zu leisten. In den Mysterien das Auftrotzen eines Helden gegen das Schicksal, ein Kampf, der ihm aufgezwungen wurde ohne Erlösungswille. Im Christentum eine Wiedergeburt im eigentlichen Sinne, die den ganzen Menschen umformt, die ihm ein neues Sein verleiht und auch in seinem Handeln zum Ausdruck kommen muß. In den Mysterien nur eine neue Beziehung zur Gottheit, die nicht die Seele umformt, und keine hohen sittlichen Forderungen stellt. Im Christentum eine wahre Sakramentenkausalität, in den Mysterien eine magische Kausalität ohne subjektive Beteiligung. Mögen auch manche Riten noch so große äußere Ähnlichkeiten zeigen, ein Vergleich wird immer scheitern müssen an ihrer inneren Verschiedenheit. Schon jetzt ist klar ersichtlich, daß das Christentum nicht der Empfänger sein kann, weil es in den wesentlichsten Punkten innerlich überlegen ist.

Es wäre verkehrt, wollte man das Mysterienwesen und mit ihm den Mithrazismus als etwas Einheitliches, Feststehendes, mit scharfer dogmatischer Ausprägung auffassen; sie waren der Wandlung fähig und haben sich auch in außerordentlicher Weise gewandelt. Um die Wende des dritten Jahrhunderts nahm das Mysterienwesen und mit ihm der Mithrazismus einen gewaltigen Aufschwung. Damals trat der Mithrazismus seinen Siegeszug an die Grenzen der ganzen damals bekannten Welt an. Hand in Hand mit dieser äußeren Entwicklung vollzieht sich eine große innere Umwandlung. Deutlich tritt der Zug nach Vereinheitlichung und Verinnerlichung hervor. Ein Streben nach Entsündung macht sich bemerkbar, eine seelische Wiedergeburt wird erstrebt, eine Art Teilnahme am göttlichen Leben schon hienieden und im Jenseits, auch ethische Forderungen werden betont. Die klaren Trennungslinien vom Christentum scheinen verwischt. Hand in Hand damit geht ein mächtiges Streben nach einer einheitlichen Gottesauffassung. Die verschiedenen Mythen gehen ineinander über, es sind alles nur verschiedene Aspekte des einen Gottes, in allen kann man ihm dienen; man läßt sich in die verschiedensten Mysterien nacheinander einweihen. Wie kam es zu einer solchen Entwicklung? Der Orientalismus hatte nach langen Kämpfen die inneren Widerstände überwunden und hatte sich im Neuplatonismus seine Wesensform geschaffen. Dieser war eklektisch eingestellt und wurde in

seinen Wurzeln von christlichen Anschauungen getränkt. Zudem war um diese Zeit das Christentum schon stark genug, um die Denkart seiner Umgebung zu beeinflussen, zumal der Orient, wo das Christentum seine Hauptstützpunkte hatte, Träger der geistigen Kultur war. Es offenbart sich hier etwas von der Sieghaftigkeit der Wahrheit, die den Gegner, auch gegen seinen Willen, in den Bann zieht. Christliches Glaubensgut war die geheimnisvolle Quelle, aus der das Heidentum den Sinn für ein höheres Streben schöpfte. Sein Einfluß ist zu vergleichen mit dem Grundwasser, das die Hochflut ankündigt. Neben der religiös-philosophischen Lage drängte auch die politische Lage zur Aneignung christlichen Glaubensgutes. Das Römerreich war morsch geworden, es sollte innerlich gefestigt und nach außen wieder schlagfertig gemacht werden. Einigungspunkt war das Kaisertum, als politisches und religiöses Haupt des Reiches. Seine Stellung wurde in die Sphäre des Göttlichen erhoben. Diesen Anschauungen kam der Sonnendienst entgegen, der als offizieller Staatskult anerkannt wurde. Eine solche Haltung, die einseitig den heidnischen Staat betonte, mußte in den schärfsten Gegensatz zum Christentum führen, und dieser Gegensatz wirkte sich aus in den letzten, furchtbarsten Verfolgungen. Die Praxis jedoch zeigte bald die Mängel einer solchen Lösung, und man schaute sich nach einer besseren Grundlage um. Längst schon hatte man die Brauchbarkeit der christlichen Grundsätze erkannt, und so ging man dazu über, sie in den heidnischen Gedankenkreis bewußt einzugliedern. Der letzte Versuch war ja der Regenerationsversuch eines Julian. Vor allem suchte man die Mittler- und Erlösergestalt des Heilandes in den heidnischen Göttern nachzubilden.

Dem Mithrazismus kam eine solche Entwicklung sehr gelegen. Er konnte leicht aufs engste mit dem Sonnendienst verquickt werden. Sein Dualismus begünstigt ethische Forderungen und eine ernstere Lebensauffassung. Es war nicht schwer, aus Mithras einen zweiten Christus zu formen. Von dieser ganzen Bewegung wurde der Mithrazismus hochgetragen, nicht zuletzt auch dank seiner traditionellen Anpassungsfähigkeit. Wenn wir demgegenüber die exklusive Haltung des Christentums und alle Widerstände berücksichtigen, die sich seiner Ausbreitung entgegenstellten, so tritt der Wundercharakter einer solchen Ausbreitung klar hervor. Der Mithrazismus wird oft vor allem in seinem Verhältnis zum Christentum überschätzt. Ihm kommt lange nicht die Bedeutung zu, die ihm zugeschrieben wird. So lesen wir z. B. bei der Besprechung des Trierer Mithrasheiligtums:

„Im 4. Jahrhundert wird aber selbst der Kultraum des persischen Lichtgottes Mithras, der eine hochstehende, sich immer weiter ausbrei-

tende Religion verkündet hatte, mit dem selbst das Christentum mehrere Jahrhunderte lang einen ernsten Kampf hatte kämpfen müssen, in dem es bisweilen scheinen sollte, als werde doch Mithras als Sieger hervorgehen, wird selbst das Mithräum mitsamt den zahlreichen Heiligtümern der einheimischen Gottheiten vollständig zerstört [8]."

Eine solche Nivellierung beider Religionen ist nicht statthaft. Der Mithrazismus ist nie ein Gegner gewesen, der eine wirklich ernste Gefahr werden konnte. Das ergibt sich, abgesehen von seiner inneren Unterwertigkeit gegenüber dem Christentum schon daraus, daß er ein Kult für Männer war, Frauen wurden in der Regel nicht zugelassen, daß er vorzüglich eine Soldatenreligion war und in solchen Ländern festen Fuß gefaßt hatte, die nicht die eigentlichen Träger der damaligen Kultur waren. Außerdem, als ihm ernster Widerstand entgegengesetzt wurde, ging er rasch dem Untergang entgegen.

Auf der anderen Seite muß festgehalten werden, daß auch das Christentum sich an die Gewohnheiten der damaligen religiösen Bewegung angleichen konnte. Das gilt vor allem von Riten und Zeremonien, die mit christlichem Inhalt erfüllt wurden, ähnlich, wie man es in der Belehrung und der sprachlichen Formulierung öfters feststellen kann. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang die Arkandisziplin, die erst vom dritten bis zum fünften Jahrhundert geübt wurde, und die Feier des Weihnachtsfestes am 25. Dezember. Im römischen Kalender war für diesen Tag vermerkt:

Dies natalis, Solis Invicti . . Da Weihnachten erst seit der Mitte des 4. Jahrhunderts am 25. Dezember gefeiert wurde, ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Kirche sich in der Wahl des Tages bestimmen ließ. Christus als Licht der Welt ist urchristliches Erbgut und ist letzten Endes in der Bibel begründet.

Christentum und Mithrazismus, ein kleiner Ausschnitt aus dem großen Kampf der christlichen mit den antichristlichen Mächten, der sich durch alle Jahrhunderte hindurchzieht. Alle diese Auseinandersetzungen zeigen die gleiche Eigenart. Sie alle offenbaren die Überfülle göttlicher Werte im Schoße der Kirche, sie alle beweisen die Durchschlagskraft der göttlichen Wahrheit, die wie ein Sauerteig alles durchsäuert, sie alle zeigen, daß auch die Feinde Christi das Quellwasser der göttlichen Lehre in ihre Zisternen zu leiten suchen, wo es aber trübe und fade wird.

[8] Siegfried Loeschcke: a. a. O. S. 17. Vgl. hierzu auch Dr. Heigl: a. a. O. S. 57; ferner Dr. Jong: Das antike Mysterienwesen, Leiden 1919 S. 70.

# MITTEILUNGEN

## „ERLÖSUNG VON JESU CHRISTO"?

Von Prof. Dr. Ketter.

1. „Wenn die Wissenschaft sich mit jedem populären Marktschreier auseinandersetzen wollte, käme sie überhaupt nicht mehr zu ernsthafter Arbeit, und dann wäre es mit dem Ruhm der deutschen Wissenschaft in der Welt aus." Diesen Satz von Carl Anders Scharbau[1] wird jeder unterschreiben, der ruhig denkt. Wenn aber die Frau des in der ganzen Welt bekannten Generals Ludendorff ein Buch schreibt mit dem marktschreierischen Titel „Erlösung von Jesu Christo"[2], und wenn der General selbst sich zu diesem Buche bekennt, so erwächst auch dem Wissenschaftler die Pflicht, aufzuhorchen und zu prüfen, was das Buch zu sagen hat, damit nicht der Verein „Deutschvolk", die leichtgläubige Gemeinde des Ehepaars Ludendorff, in ihrem Wahn gestärkt wird und denkt: Qui tacet, consentire videtur. Es kommt hinzu, daß dem Buche der Frau Dr. Mathilde Ludendorff die seltene Ehre zuteil wurde, daß ein deutscher Bischof in seinem Fastenhirtenschreiben ernstlich davor gewarnt hat. Dadurch hat sich Bischof Dr. Buchberger von Regensburg einen Strafantrag zugezogen, weil sich der General beleidigt glaubte. Die gerichtliche Klage ist allerdings erfolglos gewesen und die Berufung abgewiesen worden; aber das Buch wird umso mehr genannt, hat es doch innerhalb eines Jahres das 27. Tausend erreicht. Wenn trotz allem die Wissenschaft an ähnlichen Erzeugnissen überhitzter Phantasie und krankhaften Geltungsdranges vorübergehen dürfte, so muß doch die Seelsorge achthaben, daß die Geister nicht verwirrt werden. „Ist es auch eine schwere Pflicht, so ist es doch eine heilige Pflicht, vor der seelischen Vergiftung zu warnen, die durch solche Zerstörungsarbeit angerichtet wird. Wir dürfen nicht untätig zusehen, wie dieses Gift massenhaft durch eigene Vertriebsstellen in ganz Deutschland verbreitet, wie der Name Gottes entweiht, wie Jesus Christus entehrt, wie der Priester- und Ordensstand in so gemeiner Weise verdächtigt, wie der christliche Glaube in Tausenden von Seelen untergraben wird" (Bischof Buchberger).

---

[1] Carl Anders Scharbau, Mathilde Ludendorff's Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit. Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorff's „Erlösung von Jesu Christo" und „Von neuem Trug". 8°. 82 Seiten. Verlag Leopold Klotz, Gotha 1932. Brosch. 1,80 Mk. Die Schrift stellt einen erweiterten Sonderdruck dar aus der Zeitschrift „Die Christliche Welt", Jahrg. 1931, Heft 18—21. Scharbau wurde durch den Eindruck, den Mathilde Ludendorff mit ihren Behauptungen sogar auf Theologen gemacht hatte, zu seinen kritischen Bemerkungen veranlaßt. Sie sind ein vernichtendes Urteil über Form und Inhalt der kritisierten Schriften.

[2] Mathilde Ludendorff (Dr. von Kemnitz), Erlösung von Jesu Christo. Erweiterte Auflage, 16.—27. Tausend. München 1932. Ludendorff's Volkswarte-Verlag G. m. b. H. 8°. 376 Seiten. In dieser Ausgabe ist die Schrift „Von neuem Trug zur Rettung des Christentums", 15. Tausend, mit enthalten.

2. Was will Mathilde Ludendorff mit der neuen Schrift? Sie gibt selbst in der „Einführung" darüber Aufschluß. In systematischer Weiterführung der Gedankengänge, die sie in ihren vorausgegangenen Werken „Triumph des Unsterblichkeitswillens", „Schöpfungsgeschichte", „Des Menschen Seele", „Selbstschöpfung", „Des Kindes Seele und der Eltern Amt", „Deutscher Gottglaube" dargelegt hat, glaubt sie: „Nichts anderes wird das Christentum erschüttern, als eine grundsätzliche, nur mit dem Wesen des Christentums, also mit Leben und Lehre des Jesus von Nazareth, sich befassende kritische Betrachtung" (9). Also die Erschütterung des Christentums ist ihre ausgesprochene Absicht. Und zwar will sie nun die Minen aufs biblische, vornehmlich evangelische Gebiet legen, nachdem die voraufgehenden Schriften sich mehr mit philosophischen Fragen befaßt haben, in denen „das Christentum aus ernsten Gründen unheilvoll für uns ist" (8).

Kampf gegen Christus und Christentum ist das Ziel der ganzen Bewegung, die in dem Ehepaar Ludendorff ihre geistigen Führer sieht. Eine Religion der Rasse, ohne persönlichen Gott, ohne Sünde und Erlösung, ohne Gericht und Vergeltung, ohne Himmel und Hölle, soll an Stelle der bisherigen Irreführung treten. Einklang zwischen der Gotterkenntnis und der Wissenschaft soll hergestellt werden, während dieser Einklang „durch die christliche Wissenschaft geradezu verhöhnt wird" (7). Aus dem Gotterleben ihrer Seele, aus den Erkenntnissen Kants und Schopenhauers vorbereitet, hat er sich Mathilde Ludendorff „in intuitiver Schau" gezeigt. Sie fühlt darum in sich eine „Pflicht zum Werk". Sie will Befreierin, Erlöserin sein: „Erlösung von Jesu Christo, Heimkehr zu den heiligen Gesetzen der Rassereinheit, restlose Heimkehr in die lebendige Schicksalsgemeinschaft auf Gedeih und Verderb, in das Volk des gleichen Blutes, innige Verwebung mit der Sippe und mit vergangenen und kommenden Geschlechtern, ernste Verantwortung in allen Herzen für die Selbsterhaltung des Volkes, für die Gotterhaltung im Volke und in der einzelnen Seele: das ist der einzige Weg, der offensteht zur Befreiung der Völker. Aber rechts und links an diesem einzigen Weg, da haben sich die Volksbetrüger und gutgläubige Toren aufgestellt, die den Verzweifelten alles, alles zugeben und ihnen Rettung von allen Mißständen verheißen, wenn sie nur das eine tun, wenn sie unter dem Kreuze des Jesus von Nazareth bleiben, oder doch zum mindesten die schillernde Giftpflanze, die Lehre des Jisnu Krischna der indischen Verfallszeit in den Händen behalten" (309). Wo die Bücher Ludendorffs und seiner Frau nicht hinkommen, da kämpft das Wochenblatt „Ludendorffs Volkswarte" gegen „jede bolschewistische, faschistische oder pfäffische Diktatur", „verhilft dem deutschen Menschen wieder zu artgemäßem Denken auf sittlichem und weltanschaulichem Gebiete und führt ihn aus fremder Sitten- und Gottlehre hin zur Deutschen Gotterkenntnis, die im Blute wurzelt" (376). An fast allen Zeitungsständen ist diese Volkswarte zu haben[3].

Frau Ludendorff sieht eine große Schwierigkeit, die ihrem Befreiungswerk entgegensteht, in der auch die „Unwirksamkeit aller früheren Abhandlungen

[3] Überhaupt entwickelt „Ludendorffs Volkswarte-Verlag G. m. b. H., München", in der Art, wie in seinen Büchern das Wochenblatt und im Wochenblatt die Bücher angepriesen werden, eine Geschäftstüchtigkeit, die jedem jüdischen Unternehmen alle Ehre machen würde.

über und gegen das Christentum ihren Grund hat" (10). Sie ist Medizinerin und betrachtet die Psychiatrie als ihr besonderes Fachgebiet. Als Seelenheilkundige hat sie festgestellt, daß die bisherigen Verfasser christusfeindlicher Schriften „immer in dem Wahne lebten, sie sprächen mit gesunden Menschen. Nun ist in dem Buche „Das Geheimnis der Jesuitenmacht und ihr Ende" und auch in „Des Kindes Seele und der Eltern Amt" erwiesen, daß alle im Christentum auferzogenen Menschen seelischen Schädigungen ernster Art ausgesetzt sind, von denen man, wenn es sich nicht um die schlimmsten Fälle handelt, wieder geheilt werden kann, während Restbestände der Erkrankung sich gerade in Urteilsschwäche oder Urteilslähmung dem Christentum gegenüber kundtun" (10)[4]. „Von Kindheit ab wurden wir in unserer Denk- und Urteilskraft auf dem gesamten Gebiet des Glaubens gelähmt" (12). Die Lehren des Christentums werden nicht durch logisches Denken, sondern durch „möglichst wenige, möglichst flache, möglichst phrasenhafte, das Denken keineswegs irgendwie beschäftigende Suggestionen" den im Denken gelähmten Gläubigen beigebracht. Haß und Angst spielen dabei eine große Rolle, Haß gegen Andersdenkende und Höllenangst-Psychose. „Von allen Pfaffen und allen Politikern, die Meschenmassen suggerieren und fanatisieren wollten, ist dieser Weg stets gewählt worden." „Die Suggestion ist sehr an die Wiederkehr der Teileindrücke gebunden, tritt dann aber auch zuverlässig ein. Der Halbschlaf setzt bei dem Freimaurer zum Beispiel bei dem Betreten der Loge, bei dem Christen bei dem Betreten der Kirche ein" (15). Das Gesetz der Assoziation bewirkt die zähe Dauer der Suggestionen.

Mathilde Ludendorff hält es für ihre ärztliche Pflicht, daß sie „um all der Halb- und Viertelkranken aber christlich Aufgezogenen unter den Nichtchristen willen, ihr unerfreuliches Amt weiter und zu Ende führe" (73). Sie wendet sich also an jene vor allem, die sich bereits von Christus losgesagt haben, aber noch nicht ganz frei geworden, noch nicht ganz von Christus erlöst sind. Der frommgläubige Christ soll ihr Buch nicht lesen. „Er regt sich nur auf, ohne geheilt zu werden. So ist das Lesen eine gänzliche Sinnlosigkeit. Er müßte die ersten Schritte zum Freiwerden vom Christentum schon selbst längst getan haben, wenn ihm der Inhalt des Werkes zum Segen werden soll" (11). Das Ziel des Buches ist also Zerstörung, nicht Aufbau, Beseitigung der letzten Reste von Achtung und Ehrfurcht vor Christus und seinem Werke. Es will dartun, daß es eine Suggestion ist: „Jesus ist der reinste aller Menschen, die je gelebt haben." „Jesus ist das erhabenste Vorbild für alle Zeiten und alle Menschen." „Seine Lehre ist die tiefste, seine Moralwertungen sind die höchststehenden, die je gegeben wurden" (18). Von diesen verderblichen Suggestionen die Menschen zu befreien, ist Mathilde Ludendorffs Absicht.

3. Wie soll die Erlösung von Jesu Christo vor sich gehen? Die seelische Erkrankung, die Lähmung der Geisteskräfte ist durch „Suggereure" bewirkt worden und durch jahrhundertelangen Betrug der Völker im Dienst der Kirche. Die Heilung muß durch Belehrung erreicht

[4] Die Verfasserin rechnet sich selbst zu den armen Opfern solch unheimlicher Seelenlähmung, von der sie erst nach und nach frei geworden ist. Ihr Vater, Prof. Dr. Bernhard Spieß, war ja Religionslehrer in Wiesbaden und wird wohl seine Tochter in die Kenntnis der christlichen Lehre eingeführt haben.

werden, durch rückhaltlose Brandmarkung der Betrüger und Enthüllung der Wahrheit. Der Geist muß geweckt und dauernd wach gehalten werden. Der Mensch muß erkennen, daß er betrogen worden ist. Der Weg zum echten Gotterleben muß freigelegt werden. Was bisher von Millionen für gesicherte Wahrheit, für Geschichte und übernatürliche Offenbarung gegolten hat, nämlich der Inhalt der Bibel, vor allem der Evangelien, soll nach Mathilde Ludendorffs Aufklärungsarbeit als Lug und Trug, als bewußte Fälschung erkannt werden. Die Wahrheit aber ist: Indien ist die Heimat dessen, was die Bibel vorträgt. „Die Legenden von Mose sind großenteils verstümmeltes indisches Geistesgut, seine Gesetze zum guten Teil den Jahrtausende älteren Gesetzen des Inders Manu entnommen, dabei freilich verzerrt und verstümmelt worden." „Mindestens ebenso viel verzerrtes indisches Geistesgut birgt auch das Neue Testament, und zwar vor allem aus der indischen Verfallszeit, also aus den Zeiten Krischnas 4000 und Buddhas 600 vor dem Jahre 1" (21).

Ob Jesus überhaupt gelebt hat, ist der Verfasserin „ganz gleichgültig". „Nur der geschilderte Jesus und jedes der in der Bibel stehenden Worte seiner Lehre haben sich auf die Christen ausgewirkt" (22). Ganz gleichgültig ist es ihr dennoch nicht, denn sie glaubt, daß Jesus, „wie die Wissenschaft dies mit gar viel Beweismaterial erhärtet hat, eine ersonnene Gestalt ist". Sie spricht von den „vielen und gründlichen Beweisverfahren, mit denen die Wissenschaftler das Gegenteil nachgewiesen haben" (7), von den „Nachweisen Artur Drews" (21) und will „ganz ausdrücklich noch einmal betonen, daß nach unserm Einblick in die Forschungsergebnisse Jesus von Nazareth wohl nicht gelebt hat oder zum mindesten nur einer von den vielen Aufrührern, „quietistischen Zeloten" war, die zur Zeit der Römerherrschaft in Palästina das jüdische Volk belehrten und zum Tode verurteilt wurden" (29).

Eines aber weiß Mathilde L. sicher: „Jesus von Nazareth ist unter den bekannten „Religionsstiftern" meinem Einblick nach der einzige, dem man mit Sicherheit nachweisen kann, daß er noch nicht einmal nach seiner Lehre lebte, sondern daß er in recht wesentlichen Punkten seiner Lehre, auch nach seinem Amtsantritt zuwiderhandelte" (23)[5]. „So gebietet Jesus von Nazareth die Demut, sagt aber von sich selbst: Johannes 10, 30: „Ich und der Vater sind eins" (23). Dieser Gegensatz wird durch weitere Stellen belegt. „Eine ganze Unsumme solcher unüberbrückbarer Widersprüche wird sich uns zwanglos aus dem Umstande erklären, daß hier einander gänzlich widersprechende Weltanschauungen und Lehren der indischen Verfallszeit und die jüdischen von den Evangelisten skrupellos zusammengeflickt wurden" (25). Wir haben es aber in den Evangelien keineswegs mit geschichtlicher Wahrheit zu tun. Das Leben Jesu wird zum Mythos vom Krischna-Christos. Die Geburtsfeier Agnis, des göttlichen Lichtfunkens, „birgt den Krischnamythos und den Mythos von Jesus von Nazareth wörtlich" (31). „Bei den Indern hört 4000 Jahre vor unserer Zeitrechnung die ‚göttliche Jungfrau' Devanaki die Weissagung der Empfängnis ihres Sohnes Krischna, und 3400 Jahre später wird die göttliche Jungfrau Maya auf das Empfangen des neuen

[5] Diese Logik erinnert stark an den Satz: „Man weiß nicht sicher, wo Homer geboren ist und ob er überhaupt gelebt hat. Nur eines ist sicher: daß er blind gewesen ist."

indischen Heilandes Buddha vorbereitet. Ja, ganz wie die katholische Kirche die göttliche Empfängnis der Großmutter des Heilandes, als Dogma erstrebt hat, berichtet Jahrtausende früher die indische Legende, daß auch die Großmutter Krischnas, Lakmy, Devanaki (die für Gott Geschaffene) »übernatürlich empfing (n. d. Traditionen der Brahmanen)« (36)[6]. Die „Berichte über die Gottessöhne und Welterlöser Krischna und Buddha" sucht dann M. Ludendorff Abschnitt für Abschnitt in den Evangelien nachzuweisen. „Wir sind, nachdem der Völkerbetrug nunmehr fast 2000 Jahre aufrechterhalten blieb, um der Wahrheit willen verpflichtet, diese Tatsache festzustellen, und zwar durch Gegenüberstellung der indischen Legenden, die die jüdischen Evangelisten auswählten und dem Juden Jesu zusprachen, und ihren (sic!) Abklatsch in den Evangelien. Hierdurch ist der Nachweis erbracht, daß die Juden Geistesgut entnommen, ohne dies irgendwie mitzuteilen, also betrogen haben. Dieser Trug wurde, wie ich S. 310 ff. nachweise, listreich verschleiert" (29). Ähnliches gilt von den Wundern (56 ff.). Eine besondere Behandlung erfährt „das Leben des Juden Jesus" (68—132). Sie führt zu einem „niederschmetternden Ergebnis" (133). Was nicht abgeschriebener indischer Mythos ist, wird als Schwindel hingestellt. Dabei bringt es diese Frau, deren Vater Lehrer und Prediger der Religion Christi war, über sich, von dem Kreuzestode Christi den Satz zu schreiben: „Immerhin aber ist es seltsam, daß 500 Millionen Menschen in einer Welt, in der viele Millionen edler und edelster Menschen qualvoll und meist heldisch für ihre Überzeugung starben, als eine einzige und noch nie dagewesene große Tat den Märtyrertod eines Menschen feiern, der von all diesen Märtyrern als einziger viel zu kurz gequält wurde, um nach ärztlichem Wissen überhaupt daran gestorben sein zu können" (129).

Wie das Leben, so wird auch „die indische, jüdisch verzerrte Lehre Jesu", seine Gleichnisse, seine Weltanschauung, Heilslehre und Morallehre behandelt (133—307). Dabei wimmelt es wieder von entrüsteten Ausrufen über Gewaltherrschaft, Irrwahn, Wirrnis, Mordwillen, beschämenden Befund, Ungeheuerlichkeit, Abschreiber, traurige Verzerrung usw. So wird dem Leser der Gedanke eingehämmert, wie schmachvoll ihn die Suggereure in der Schule und auf der Kanzel betrogen haben. Sein arisches Bewußtsein wird wach. Ein neues, aus dem Blute geborenes Gotterkennen tritt an die Stelle der bisherigen Dauersuggestion. Die Lähmung seines Denkvermögens weicht. Er fühlt sich endlich frei von unwürdiger Geistesknechtung, ist „erlöst von Jesu Christo".

---

[6] Sogar über solch blühenden Unsinn wundert sich nicht mehr, wer bedenkt, daß ein Historiker von Weltruf an der Berliner Universität ähnliche Ungeheuerlichkeiten über die katholische Marienverehrung schreibt: „Es ist in der Tat die alte Göttermutter, die in der Göttin Maria wieder zu vollem Leben erwacht ist; ja man kann sagen, daß in ihr die kleinasiatische Religion die Welt erobert hat. Alle Hauptzüge teilt sie mit der großen Göttin Kleinasiens, ja in der Madonna von Lourdes ist sogar der spezielle Charakter als Berggöttin auf sie übertragen." ... „Die dominierende Stellung Marias ist so gewaltig, ... daß die römische Kirche schließlich ihre göttliche Geburt unter ihre Glaubenssätze aufgenommen hat, eine der ganz wenigen dogmatischen Festsetzungen, welch die Kirche getroffen hat." Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums I., Berlin 1924, 80—81.

4. Wer Mathilde Ludendorffs Buch liest, ist erstaunt über das außergewöhnliche Maß von Selbsteinschätzung, das überall festzustellen ist. Von ihren bisherigen Werken und von ihren Aufsätzen in Ludendorffs Volkswarte redet sie, als ob darin das letzte Wort in schwierigen Fragen gesprochen sei und die höchste Instanz menschlichen Erkennens ihr endgültiges Urteil gefällt habe. Die Verfasserin ist von der hohen Bedeutung ihrer Sendung für die jetzt lebende und alle kommenden Generationen fest überzeugt. Das Erstaunen des Lesers wächst, wenn er von den Urteilen des Generals Ludendorff über die Leistungen seiner Frau Kenntnis nimmt, da er bis dahin noch nicht ahnen konnte, auf Grund welcher Vorkenntnisse der frühere Heerführer nun die Führung auf wissenschaftlichem Gebiet beansprucht. Mag man immerhin jedem ein gerütteltes und geschütteltes Maß von Selbstbewußtsein gönnen, so ist doch der Verdacht eines geradezu gemeingefährlichen Größenwahns berechtigt, wenn Ludendorff auf S. 5 seinen Namenszug unter die Worte setzt, mitten auf die freie Seite: „Von der Verbreitung des Inhaltes dieses Werkes hängt die Befreiung des einzelnen Deutschen, des deutschen Volkes und aller Völker ab." Leider weckt dieses Phrasenpathos unangenehme Erinnerungen an eine mißglückte Befreiung unter Ludendorffs Führung. In seiner Volkswarte vom 20. 9. 31 preist er die Ergänzungsschrift „Von neuem Trug" mit dem Hinweis an: „Dem Christentum ist durch sie der Lebensfaden abgeschnitten, weitere Trugversuche werden nicht mehr so leicht sein[7]." Im Anhang der „Erlösung von Jesu Christo" wird reklamehaft die Schrift „Von neuem Trug" als „ein tödlicher Schlag" bezeichnet und behauptet: „Die Verfasserin rechnet so überlegen und so gründlich mit ihren Gegnern ab, daß es eine helle Freude ist, und enthüllt einen Völkerbetrug unerhörtester Art" (373). Das Ehepaar Ludendorff gefällt sich im Prophetenmantel und in der Rolle der Stifter einer neuen Religion. Der General empfiehlt, wieder mit beigedrucktem Namenszug, seine Religionsgemeinschaft „Deutschvolk" an Stelle des aus Lug und Trug geborenen und mit Vergewaltigung der Völker aufrechterhaltenen Christusglaubens: „Dem stellen meine Frau und ich für Menschen unseres Blutes die Deutsche Gotterkenntnis gegenüber, die die Deutschen und das Deutsche Volk ihrer göttlichen Bestimmung zurückgibt und sie frei macht" (367).

5. Eigenlob ist stets verdächtig. Wer wie Erich und Mathilde Ludendorff die Parole ausgibt: „Sieg der Wahrheit: Der Lüge Vernichtung", muß uns gestatten, unser eigenes Werturteil über ihre Leistungen zu bilden. Nur mit innerm Widerstreben liest man das Buch zu Ende, nicht etwa, weil darin ein anderer Standpunkt vertreten wird als der unsrige. Mit einem ehrlichen und ernsthaften Gegner sich auseinanderzusetzen, ist anregend. Bei Mathilde Ludendorff aber fehlt jeder wissenschaftliche Ernst. In dem ganzen Buche reiht sich eine unbewiesene Behauptung an die andere. Oder glaubt die Verfasserin, es genüge, daß sie etwas behauptet, um alle zu überzeugen? Ihre Arbeitsweise ist so oberflächlich, daß sie nicht einmal die Namen ihrer Gewährsmänner richtig schreibt. So heißt es Raimarius statt Reimarus (133), Rudolf Pultmann statt Bultmann (127), Driesmann statt Driesmans (31), Jakobi statt Jacobi (21), Artur Drews

[7] Vgl. C. A. Scharbau, a. a. O. 69.

statt Arthur Drews (21). Bald heißt es Mythra, bald Mithra auf derselben Seite (31). Mathilde Ludendorff weiß, daß beim wissenschaftlichen Arbeiten genaue Wiedergabe der zitierten Stellen „eine unantastbare sittliche Forderung“ ist, „die niemals außeracht gelassen werden darf und sobald sie außeracht gelassen ist, das Zitat als Fälschung kennzeichnet“ (27). Ihre eigene Zitationsweise aus indischen Schriften ist ein Hohn auf diesen Grundsatz. Sie ist selber nicht fähig, die Stellen im Urtext zu lesen. Trotzdem erlaubt sie sich stilistische und sachliche Änderungen. Die Quellenangabe ist unzureichend. Die Abschreiberin käme in große Verlegenheit, wenn sie eine ganze Menge von Behauptungen mit genauem Wortlaut aus den Quellen belegen sollte.

Mathilde Ludendorff hat ihre Kenntnisse gar nicht aus gründlichem Quellenstudium und gewissenhafter Textvergleichung zwischen Bibel und Pali-Schriften gewonnen, sondern schöpft zum Teil aus sehr trüben Quellen dritten Ranges. Es mutet fast tragikomisch an, daß diese Frau, die sich mit ihrem Manne als Retterin deutschen Geistes und blutreiner Rasse ausgibt, ihre Weisheit zum guten Teil einem Franzosen abgeschrieben hat. Es ist der als notorischer Schwindler längst entlarvte Louis Jacolliot. Und nicht einmal das Originalwerk dieses Franzosen benutzt die Erlöserin von Christo, sondern „der vortreffliche Auszug aus diesem Werke »Christus ein Inder?« von Th. J. Plange, Stuttgart, Hermann Schmidt-Verlag, 1906“ ist ihre Fundgrube. Sie gesteht: „Ich werde viel von seinen Auszügen aus Jacolliot, Garbe, Seydel usw. bringen“ (31).

Frau Ludendorff behauptet, das Entstehen der Bücher Moses sei „von den Juden fast 4000 Jahre vor unserer Zeitrechnung angegeben“ worden (21). Ob sie wirklich nicht weiß, daß Moses erst um 1450 v. Chr. die Israeliten aus Ägypten führte? Sie datiert großzügig Buddha auf 600, Krischna auf 4000 vor dem Jahre 1, und was weit schlimmer ist: sie gibt sogar der Literatur über Buddha und Krischna ein so ehrwürdiges Alter, hilft sich ab und zu mit unbestimmten Einschränkungen. Krischnas Geburt wird aber selbst von der Mythologie der Hindus 3102 v. Chr. angesetzt, die Krischna-Literatur ist bedeutend jünger. Buddha aber starb 477 v. Chr. Die Verfasserin hat also entweder keine Ahnung von der Entstehungszeit der Krischna- und Buddhaschriften; dann sollte sie nicht tun, als habe sie gründliche Fachstudien getrieben. Oder sie hat eine Ahnung davon; dann betrügt sie ihre Leser und schätzt deren Wahrheitsliebe sehr niedrig ein. Ist es ferner Liebe zur Wahrheit, wenn Schriften, die großenteils Jahrtausende nach dem Tode Krischnas und Jahrhunderte nach dem Tode Buddhas geschrieben wurden, als Beweismaterial auf gleiche Stufe mit den Evangelien, ja über die Evangelien gestellt werden, die doch von der Generation und für die Generation geschrieben worden sind, die das Erzählte miterlebt hatte?

Eine wichtige Frage läßt uns die Schrift unbeantwortet, eigentlich die Grundfrage. Es ist immer wieder von Abschreiben, von wörtlicher Abhängigkeit, von Zitieren ohne Angaben, von böswilliger Verzerrung die Rede. Diese schwerwiegenden Vorwürfe gegen die Evangelisten kann doch nur jemand erheben, der festgestellt hat, daß den Abschreibern aber auch wirklich die abgeschriebenen und verfälschten Texte schriftlich vorgelegen haben. Hat Frau Ludendorff je etwas entdeckt von griechischen oder aramäischen

oder lateinischen Übersetzungen der Sanskrit- und Palitexte zur Zeit der Evangelisten? Oder glaubt sie, diese vielgelästerten Juden hätten die indischen Bücher im Urtext verstanden? Wenn nicht, dann hängt bei ihr alles in der Luft. Oder hatten etwa die Evangelisten gleich Mathilde Ludendorff, geb. Spieß, einen Vater, „der ein Sanskrit- und Keilschriftenforscher von ungewöhnlichen Kenntnissen gewesen ist?" (140). Einer der wahrhaft großen Forscher auf diesem Gebiet, Max Müller, der Herausgeber der Sacred Books of the East, gesteht bescheiden, er habe sein Leben lang vergeblich nach den Kanälen gesucht, durch die der Buddhismus das Christentum beeinflußt habe. Ähnlich urteilt E. Windisch[8].

Soweit die wissenschaftliche Kritik von dem Buche „Erlösung von Jesu Christo" Notiz genommen hat, fällt sie ein vernichtendes Urteil darüber. Mit einem Gefühl tiefer Beschämung, daß so etwas in deutscher Sprache gedruckt worden ist, legt man das Machwerk beiseite. Nur der blinde, fast diabolische Haß der Apostatin — M. Ludendorff ist vor 25 Jahren „wegen Ablehnung der christlichen Lehren aus der Kirche ausgetreten" (17) — verbunden mit einem krankhaft übersteigerten Geltungsdrang, machen die Entstehung psychologisch begreiflich. Das ist nicht mehr Liebe zur Wahrheit, was da bewußt oder unbewußt Triebfeder war, sondern Fanatismus. Wäre das Buch vor 30—40 Jahren erschienen, so hätte es vielleicht bei der damals noch herrschenden Sucht nach religionsgeschichtlichen Parallelen zum Christentum zeitgemäß erscheinen können. Heute ist seine These veraltet und beweist nur die wissenschaftliche Rückständigkeit der Verfasserin. Sie erntet den traurigen Ruhm, die verstiegenen Hypothesen liberaler Religionsgeschichtler vom Ausgang des vorigen Jahrhunderts in verzerrter und zur Sinnlosigkeit übertriebener Form in die Massen zu tragen. Sie will andere von Christus erlösen, verrät aber auf jeder Seite, daß sie selber so wenig von Christus frei werden kann, wie Judas, nachdem er seinen Meister verraten hatte. So wird sie wider Willen Zeugin für die Macht, die Christus auch heute noch auf die Geister ausübt, „sorte tamen inaequali — vitae vel interitus".

Während diese deutsche Frau ihr Buch schrieb und die Erlösung von Christo proklamierte, indem sie Christi Leben und Lehre als Abklatsch und Verzerrung indischen Geistesgutes hinstellte, haben sich im November 1930 die führenden indischen Frauen unter dem Vorsitz der Königin von Travancore auf einem großen Kongreß zusammengefunden, um die unwürdige Stellung der Frauen in Indien zu bessern[9]. Dabei forderten sie neue Gesetze, die ihnen endlich jene Freiheit und Achtung gewährleisten sollten, die Christus vor 1900 Jahren dem Frauengeschlecht gebracht hat. Wer aus den Zeugnissen der Geschichte die Stellung der Frauen vor Christus und zur

[8] Mâra und Buddha, Leipzig 1895, 218. Selbstverständlich läßt sich M. Ludendorff die buddhistische Parallele zur Versuchung Jesu in der Wüste nicht entgehen. „Die Übereinstimmung rührt also daher, daß die jüdischen Evangelisten auch hier aus der gleichen Quelle natürlich wieder ohne Anführungszeichen abgeschrieben haben" (43). Näheres über diese vielgenannte Parallele habe ich in meiner Dissertation ausgeführt: Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker, Münster 1918, 49—61.

[9] Vgl. Licht und Leben. Missionszeitschrift zur Förderung der kath. Heidenmission Indiens 24 (1932), 22—23.

Zeit Christi außerhalb der Religion Christi kennt, der weiß, was der Satz bedeutet: Christus hat das Frauengeschlecht zweimal erlöst. Er ist nicht nur der Erlöser aus Sündenschuld für die Frauenseele geworden, sondern hat sie zum vollen Recht des personalen Menschentums erhoben und ihre religiöse Persönlichkeit unabhängig vom Manne zur Geltung gebracht. Wenn Mathilde Ludendorff eine Ahnung davon hätte — wir nehmen zu ihren Gunsten an, daß sie keine Ahnung davon hat, sonst käme ihre Wahrhaftigkeit erneut in Gefahr — daß allein schon die Lehre von der religiösen Persönlichkeit eine unüberbrückbare Kluft zwischen Buddhismus und Christentum aufreißt, so hätte sie wohl Zweifel an ihren eignen Thesen bekommen. Wie Buddha und Christus die religiöse Persönlichkeit bewerten, ist so wesenhaft verschieden, daß allein an dieser Tatsache eine Übernahme der Lehre Christi aus indischen Quellen, auch solchen aus der Verfallszeit, scheitert, ganz abgesehen von allen textkritischen und literarhistorischen Bedenken und Unmöglichkeiten.

## VOM MISSIONSFELDE UNSERER HL. KIRCHE

Von P. J. Paas M. A. (Linz a. Rh.).

### Letzte Fortschritte auf den wichtigsten Missionsfeldern.

#### I. China.

Furchtbare Heimsuchungen trafen das große chinesische Reich im vergangenen Berichtsjahre: Bürgerkriege, in denen sich die Chinesen zu Tausenden gegenseitig hinmordeten, Überschwemmungen, die die fruchtbaren Gegenden verwüsteten, zuletzt noch der japanische Angriff, der große Gebiete der Mandschurei und die Gegend um Shanghai mit Trümmern und Leichen besäte; dazu kamen allenthalben Kommunistenunruhen, die immer wieder einzelne Bezirke in Furcht und Schrecken versetzten und die ruhige Entwicklung des Missionswerkes hinderten. Trotz allem setzten die Missionare ihr opfervolles Bekehrungswerk mit Mut und bewundernswerter Ausdauer fort. Die Vorsehung hat diese Mühen und Opfer reich gesegnet; die folgende Übersicht beweist es.

1. Neue kirchliche Sprengel. Im Laufe des letzten Berichtsjahres wurden 10 neue kirchliche Missionsbezirke geschaffen. Zu Anfang des Jahres 1932 zählte ganz China 107 kirchliche Sprengel. Dem einheimischen Klerus wurden zwei neue Gebiete übertragen. Ende 1931 verwaltete er 14 Sprengel; zwei weitere waren in Vorbereitung. Auch der Weihbischof von Kanton ist Chinese.

2. Wachstum des Missionsstabes. Mit der Zahl der Missionssprengel wuchs auch die Zahl der Missionare. Im Vorjahre waren es 2092, Ende 1931 bereits 2176. Einheimische Priester gab es 1504, vor einem Jahre 1446. Ungefähr im gleichen Verhältnis wuchs die Zahl der Missionshelfer: Schwestern, Katechisten, Lehrer und Krankenpfleger.

3. Seminare und Priesterberufe. Die Missionare des Pariser Seminars errichteten zu Chengtu in der großen Provinz Szechwan ein neues Regionalseminar. Ein anderes für die bedeutende Provinz Honan wird gegenwärtig in Hongkong erbaut.

Sehr erfreulich ist die Zunahme der Priesterberufe. In den Seminarvorschulen befanden sich 1547 Schüler, gegenüber 1463 im Vorjahre, in den Lateinschulen 3148, gegenüber 2745 im Vorjahre, und in den Priesterseminaren 1024 Alumnen, gegenüber 765 im Vorjahre. Klosternovizen gab es letztes Jahr 242, in diesem Jahre sind es 305.

4. Zunahme der Christenzahl. Im letzten Berichtsjahre wurden 48 974 Erwachsene nach regelmäßiger Vorbereitung zur hl. Taufe zugelassen. Trotzdem nahm die Zahl der Katholiken nur um 40 451 zu. Ohne die Taufen wäre sie um mehr als 8000 gefallen. Ganz China zählte Ende 1931: 2 530 643 Katholiken. Die Ursache der verhältnismäßig geringen Zunahme ist wohl in den furchtbaren Heimsuchungen und der sich anschließenden Auswanderung zahlreicher katholischer Familien zu suchen. Im Vorjahre war die Zahl der Katholiken aus diesen Gründen trotz vieler Taufen nur um 11 000 gewachsen. Es ist also immerhin eine Besserung eingetreten.

5. Schulwesen. Trotz gewisser Einschränkungen, die durch das neue Schulgesetz den Missionsschulen auferlegt wurden, entwickeln sich diese erfreulich weiter. Eine Gesamtübersicht bringen die „Dossiers de la Commission synodale“ vom Dezember 1931. Danach studierten an der Jesuiten-Universität in Changhai 180 Chinesen, bei den Benediktinern in Peking 530. Die Universität der Benediktiner wurde im Laufe des Jahres von der Regierung anerkannt. Sie ist gegenwärtig die einzige Universität Pekings, die den Schulbetrieb noch aufrecht erhält. An der Handelsschule der Jesuiten in Tientsin befinden sich 57 Chinesen.

Die Katholiken unterhalten 11 924 Kleinkinder- und Primärschulen mit nahezu 280 000 Schülern und Schülerinnen, 71 Sekundärschulen verschiedener Grade mit 9 500 Schülern, 29 Normalschulen mit 467 Knaben und 502 Mädchen und 122 Spezialschulen mit 2 895 Schülern und 1 720 Schülerinnen. Endlich bestehen noch 30 Kollegien für Knaben mit 1 336 Zöglingen und 23 Kollegien für Mädchen mit 1 021 Studentinnen.

Die in der Schule begonnene Arbeit wird in den Jugendvereinen fortgesetzt. Für Jungmänner gibt es 59 Organisationen mit 3 235 Mitgliedern und für Jungmädchen 8 Organisationen mit 420 eingeschriebenen Mitgliedern.

Die katholische Aktion umfaßt 1 033 Mitglieder in 257 Gruppen für Männer und Jungmänner und 1 511 Mitglieder in 61 Gruppen für Frauen und Jungfrauen.

6. Besondere Erfolge. Zwei große Erfolge hat das vergangene Jahr trotz aller Unruhe und Anfeindung der katholischen Sache gebracht: In der Nationalversammlung zu Nankin gelang es einem katholischen Abgeordneten, Herrn Liu aus Tientsin, einen Artikel der vorläufigen Verfassung, der die Gewissensfreiheit der Kinder bis zum 18. Jahre beschränkte, zu verhindern und durch einen andern zu ersetzen, der ganz im christlichen Sinne gehalten ist. Der Führer der katholischen Aktion Lo Pa Hong konnte die vom Apost. Delegaten begonnenen Verhandlungen über das Besitzrecht der Mission zu Ende führen und erreichte, daß die Missionen Eigentum besitzen dürfen.

Auf die junge chinesische Kirche, die auch im letzten Jahre trotz aller Drangsale sieghaft voranschritt, lassen sich die Worte des heiligen Cyprian

anwenden: Ecclesiae proprium est, ut tunc vivat, cum laeditur, tum intelligatur, cum arguitur, tunc obtineat, cum deseritur. (Nach Fides-Berichten.)

### II. Japan.

In Japan gab es am 30. Juni 1931 insgesamt 96 323 Katholiken unter einer Gesamtbevölkerung von 64 700 557.

Der Jahreszuwachs ist ziemlich gering: 1 722 Taufen Erwachsener, 3 114 Taufen von Kindern katholischer Eltern und 2 405 Taufen in Todesgefahr. Außer den europäischen Missionaren wirken in Japan 63 eingeborene Priester und 230 einheimische Schwestern. Der einzige japanische Bischof Msgr. Hayasaka von Nagasaki zählt in seiner Diözese 54 542 Katholiken, mehr als die Hälfte aller Katholiken Japans. Die Priesterseminare beherbergen 224 japanische Alumnen.

Nur langsam schreitet das Bekehrungswerk unter außerordentlich schwierigen Verhältnissen voran. Der Jahreszuwachs, der im Vorjahre 2 368 Seelen betrug, stieg im letzten Jahre auf 2 724. Er wäre sicher viel größer, wenn nicht unter den Auswanderern sich viele Katholiken befänden.

### III. Afrika.

#### a) Englisch Ostafrika.

Trotz der wirtschaftlichen Not, unter der auch die Afrikaner leiden, trotz der Verheerungen, die in den letzten Jahren von Heuschreckenschwärmen allenthalben angerichtet wurden, trotz Hunger und Krankheiten haben die Missionen Ostafrikas auch im letzten Jahre große Fortschritte zu verzeichnen.

1. Christen und Katechumenen. Am 30. Juni 1931 zählte ganz Englisch-Ostafrika 865 693 Katholiken; das sind 76 392 mehr als im Vorjahre. Dazu kommen noch 271 997 Taufbewerber. Auf die einzelnen Gebiete verteilt, ergibt sich folgendes Bild:

| | |
|---|---|
| Kenya mit Sansibar | 66 277 |
| Uganda | 412 733 |
| Tanganjika (Deutsch-Ost) | 223 925 |
| Nyassaland | 96 194 |
| Nord-Rhodesia | 66 575 |

Neben dem Vikariat Uganda, das allein über 8 000 Taufen von Erwachsenen buchen konnte, ist wohl Nord-Rhodesia (apost. Vik. Bangueolo) die erfolgreichste Mission. Die Mehrzahl der 300 000 Bewohner des Gebietes wäre bereit, das Christentum anzunehmen. Doch dem Bischof Larue von den Weißen Vätern fehlen die nötigen Missionare für den Unterricht solcher Massen.

Die Abtei Lindi der deutschen Benediktiner von St. Ottilien, die 50 000 Getaufte aufwies, wurde in die beiden Abteien Ndanda und Peramiho abgeteilt.

Die katholischen Schulen werden von 174 127 Schülern und Schülerinnen besucht.

Der unter englischer Mandatsverwaltung stehende Teil von Deutsch-Ostafrika weist unter 4 107 000 Bewohnern 211 000 Katholiken auf

2. Der eingeborene Klerus. Die Heranbildung eines eingeborenen Klerus wird in Ostafrika mit großem Nachdruck und mit reichem Erfolg betrieben. Jedes Vikariat hat seine Lateinschule. Priesterseminare bestehen in Uganda und in Kipalapala bei Tabora; beide werden von den Weißen Vätern geleitet, nehmen aber auch Alumnen aus andern Missionsgebieten auf. Kipalapala untersteht als päpstliches Regionalseminar unmittelbar der Propaganda. Es zählt 55 Alumnen aus den Vikariaten Tabora, Tanganjika, Banguelo, Nyassa und Shire. In Uganda fand die feierliche Einweihung der neuen Seminarkapelle im Beisein des Apost. Delegaten, Erzbischofs Hinsley, statt. Alle Teilnehmer bewunderten den Choralgesang der 60 Alumnen, der sich mit dem Gesang in manchen europäischen Seminaren wohl messen konnte. Beide Seminare haben der Kirche bisher 64 schwarze Priester geschenkt.

Am 20. Dezember 1931 weihte Erzbischof Hinsley auch das neue Seminar in Udjidji am Tanganjikasee. Von dem Hügel, auf dem es steht, hat man die herrlichste Aussicht über den See und die Gestade des Kongogebietes. Es ist der Platz, wo die ersten Missionare im Jahre 1879 den schrecklichsten Sklavenmarkt antrafen. Tausende von Menschen sind hier verhandelt worden oder elend zugrunde gegangen. Die Leichen waren zeitweise so zahlreich, daß die Hyänen der nahen Wälder nicht genügten, sie fortzuschaffen. Heute erhebt sich an der Stelle das Knabenseminar sowie eine Mittelschule mit einer Abteilung für Handwerk und Industrie.

3. Katholische Aktion und Werk der Glaubensverbreitung. Von der Lebenskraft der jungen ostafrikanischen Kirche zeugt neben dem Eifer der Neuchristen im Empfang der heiligen Sakramente, neben dem Aufblühen religiöser Genossenschaften von Schwestern und Brüdern auch die eifrige Tätigkeit der katholischen Aktion. In Mombasa, der Residenz des Apost. Delegaten, hat sich die East African Catholic Association gebildet. Sie will die Katholiken aller Stände und Nationen sammeln, die vielen zerstreuten Kräfte zu gemeinsamen Handeln zusammenfassen und sie für die religiöse und soziale Mitarbeit schulen. Die junge Vereinigung hat bereits mit der Herausgabe von „The Catholic Laity“ („Der katholische Laie“), der einzigen katholischen Zeitung Ostafrikas in englischer Sprache, begonnen.

Nicht weniger blüht die Organisation der katholischen Aktion in der Mission von Uganda. Die Führer der Vereinigung, die sich auf alle 34 Hauptposten des Vikariates erstreckt, fanden sich im letzten Jahre zu gemeinsamen Exerzitien und einem Schulungskursus zusammen.

Die Negerchristen Ostafrikas zeigen auch großes Verständnis für das Werk der Glaubensverbreitung, das in fast allen Missionspfarreien eingeführt ist. Gern beten sie und geben dafür ihr Almosen zum Danke für die Gnade der Berufung zum wahren Glauben. In Gegenden, wo das Geld noch unbekannt ist, entrichten sie ihre Beiträge in Naturalien. Andere bieten sich zu freiwilliger Arbeitsleistung an. „Wir haben nichts als unserer Hände Arbeit“, sagen sie, „wir wollen eine Schule bauen!“ Trotz ihrer Armut steuerten die Katholiken Ostafrikas noch 600 Pfund Sterling für das Werk der Glaubensverbreitung bei.

4. Schwierigkeiten. Geht auch die Bekehrungsarbeit in Ostafrika rüstig voran, so ist doch auch der Feind alles Guten überall an der Arbeit. Einer der gefährlichsten Gegner der Mission ist der Islam. In Nordafrika

hat er die Vorherrschaft; auch in Ostafrika und im Sudan strebt er sie an. Handelsleute und Beamte, Soldaten und Industriearbeiter stehen in seinen Diensten. Überall bilden sie kleine Zellen des Islam, erbauen Moscheen und Gebetshäuser. Vom Neger, der sich zu ihnen bekehrt, verlangen sie nicht viele Opfer. Er braucht kaum sein Heidentum abzustreifen, erhält aber ein gewisses Ansehen in den Augen der übrigen und oft auch andere gesellschaftliche und wirtschaftliche Vorteile.

Ein großes Hindernis der ruhigen Missionsarbeit sind auch die vielen christlichen Sekten, die in Afrika mit großem Eifer um Anhänger werben. Mit Mitteln sind sie oft reichlich ausgerüstet; sie gründen Schulen und Spitäler, geben Zeitschriften und Bücher heraus und wissen da und dort kleine oder größere Gruppen von Anhängern um sich zu sammeln.

Auch unter den Negern selbst macht sich eine missionsfeindliche Bewegung immer mehr geltend. Sie geht von nationalistischen Selbständigkeitsbestrebungen aus. „Afrika den Afrikanern!" lautet die Losung. Dabei unterscheiden sie nicht immer zwischen Missionaren und andern Weißen, sodaß auch erstere darunter zu leiden haben. Es gibt Vereine von Schwarzen, in die kein Anhänger irgend einer europäischen Religionsgemeinschaft Aufnahme findet.

In derselben Richtung liegen Bestrebungen, die auf eine selbständige afrikanische Kirche hinarbeiten. In Uganda und den angrenzenden Ländern hat die sogenannte Malachitische Bewegung immer noch zahlreiche Anhänger, obschon ihr Anstifter, der protestantische Diakon Malachias, von den Engländern unschädlich gemacht wurde, als er gegen die englische Herrschaft seine Prophezeiungen richtete. Neuerdings steht an der Spitze einer religiösen Bewegung ein gewisser Erzbischof, der von einem Orthodoxen Afrikaner in Amerika die Weihe empfangen haben will und sich als Nachfolger des heiligen Petrus in Antiochien ausgibt.

(Nach Fides-Berichten.)

### b) Kamerun.

In Kamerun, wo die deutschen Pallottiner vor dem Kriege unter soviel Mühen und Opfern den Samen des Evangeliums ausstreuten, ist heute die Ernte überreif. Die Mission erlebt Massenbekehrungen, wie wenig andere Missionsfelder der Gegenwart. Nach den Berichten des P. Kromer C. S. Sp., der die Mission im letzten Jahre besuchte, „stieg die Christenzahl in 15 Jahren von 40 000 auf 200 000, also auf das Fünffache. Von den 30 000 Bewohnern der Stadt Duala sind 9 000 katholisch; der Jaunde-Bezirk zählt 26 000 Katholiken in 75 Dörfern, Omvan im Osten 11 000 Christen in 94 Katechistenposten usw."

Und wie steht es mit dem innern Wert dieses so rasch gewordenen Christentums? „Ich glaube," sagt P. Kromer, „unsere Christen können sich sehen lassen. Es hat mich jedesmal tief ergriffen, wenn ich in Duala morgens um 6 Uhr die Kirche voller Männer und Frauen sah, die vor Beginn des Arbeitstages zur heiligen Messe kamen; 250—300 von ihnen empfingen täglich die heilige Kommunion. Sonntags stehen 2—3000 an der Kommunionbank. Auch tagsüber fast stets fromme Beter im Gotteshaus. Ich glaube, man kann in Europa weit gehen, um ähnlichen Glaubenseifer zu finden. Und doch sagt man, im Innern Kameruns sei die religiöse Lage noch besser. Was ich da

an Äußerungen des Glaubenslebens sah, war ergreifend. Was ich an Einzelbeispielen erlebte und erfuhr, griff mir ans Herz. Das ist Gnadenwalten des Hl. Geistes, nichts anderes.

Erntezeit ist's in Kamerun. Doch der Himmel ist nicht wolkenlos heiter. Wie lange soll das so weitergehen? Alljährlich neue Zehntausende von Jungchristen ohne eine entsprechende Vermehrung der Schnitterzahl. Entsetzlicher Mangel an Missionaren. Schon jetzt kommen auf jeden Priestermissionar 5 000 Christen und 4 000 Katechumenen und ein Jahreszuwachs von 1 000 Christen. Durchschnittlich 3 000 Beichten hat jeder Pater im Monat zu hören. Hinzu kommt die Überwachung von etwa 100 Katechistenposten draussen im Urwald. Kommt die Prüfung und Vorbereitung von Hunderten und Tausenden von Taufbewerbern. . . Und das alles unter afrikanischer Sonne. Kein Wunder, daß unsere Missionare erliegen."

(Kromer, Vom neuen Afrika. St. 17, 62.)

c) Belgisch Kongo.

Ununterbrochen schreitet die Bekehrung und Christianisierung dieses ungeheuren Gebietes voran.

1. Bekehrte. Das ganze Kongogebiet zählt ungefähr 15 Millionen Bewohner, von denen vor 25 Jahren kaum 50 000 katholisch waren. Heute gibt es dort bereits 816 377 Katholiken und 603 968 Taufbewerber, also weit über eine Million Gläubige. Im Laufe des Jahres wuchs die Zahl der Getauften um 74 474, die der Bewerber um 95 801. Es wurden im vergangenen Jahre 143 674 Taufen gespendet.

2. Der Missionsstab. Er setzt sich aus 671 Priestern, 687 Schwestern und 384 Brüdern zusammen. An der Seite dieser europäischen Missionare arbeiten schon über 30 einheimische Priester und 44 eingeborene Schwestern sowie eine Reihe einheimischer Brüder. Sie werden von einem Heer von nahezu 20 000 Katechisten und Lehrern unterstützt.

Im Berichtsjahre kamen 35 neue Missionare zum Kongo. Drei neue Genossenschaften und mehrere Brüder- und Schwesternkongregationen traten in den Missionsdienst ein. Sie widmen sich hauptsächlich dem Schuldienst, der auch hier wie im übrigen Afrika die größte Rolle spielt.

3. Schulwesen. In fast allen Vikariaten des Kongogebietes werden Lehrer- und Lehrerinnenseminare eröffnet. Dadurch wird die Gründung zahlreicher Elementarschulen erst möglich gemacht. Die Mission unterrichtet in 215 Normal- und Handwerkerschulen 29 387 Schüler und in 4 169 Volksschulen mehr als 26 000 Kinder.

4. Die Heranbildung eines tüchtigen eingeborenen Klerus bildet auch hier ein Hauptbestreben der Missionare. In 11 Lateinschulen studieren 673 Zöglinge. Gegenwärtig werden für das ganze Kongogebiet vier große Regionalseminare eingerichtet. Doch ist die Zahl der Alumnen noch nicht groß; es sind im ganzen 95.

5. Die schönsten Fortschritte macht die Mission in den beiden unter belgischem Mandat stehenden ehemals deutschen Gebieten Ruanda und Urundi. Hier wohnen über fünf Millionen Menschen auf verhältnismäßig engem Raum beisammen. Davon sind 112 621 katholisch. Etwa 200 000 bereiten sich auf die heilige Taufe vor. Seit 32 Jahren arbeiten die Weißen

Väter hier unter großen Schwierigkeiten, lange Zeit mit mässigen Erfolgen. Neuerdings hat eine Massenbewegung zum Christentum eingesetzt, wie sie in der Geschichte der Bekehrung Afrikas fast beispiellos dasteht. Selbst Uganda wird hier mehr und mehr in den Schatten gestellt. In Uganda tauften 84 Missionare und 46 einheimische Priester im letzten Berichtsjahre nicht mehr Erwachsene als in Urundi die 34 Priester des Vikariats. Die Klasse der Häuptlinge und Vornehmen gibt das gute Beispiel. Ehedem verhielten sie sich durchaus ablehnend gegen das Christentum. Heute ist in vielen Gebieten die Mehrzahl der Großen getauft. Das Volk schließt sich ihnen in Scharen an. Die einzelnen Stationen taufen viermal im Jahre je 400 bis 500 Erwachsene. Mehr lassen sich nicht auf einmal unterrichten. Sind die Taufschulen leer, so füllen sie sich sofort wieder mit neuen Bewerbern. Ein wahrer Pfingststurm weht über den beiden Vikariaten. Beide Könige sind Taufbewerber, nachdem die Belgier im November 1931 den heidnischen König Musinga, der stets am alten Aberglauben festhielt und europäerfeindlich blieb, abgesetzt haben. Die Königin von Urundi ist katholisch. Das Priesterseminar von Ruanda ist unter seinem Regens, P. M. Donders, und mit seinen 50 Alumnen eines der blühendsten in ganz Afrika.

(Nach Fides-Berichten).

## PATER MARTIN VON COCHEM UND DIE DEUTSCHE HEILIGENLEGENDE.

Die mittelalterliche deutsche und deutsch-lateinische Dichtung ist überaus reich an großen Beispielen, die zeigen, wie umfangreich von Beginn der mittelhochdeutschen Zeit bis zur Reformation Legendenstoffe in selbständiger und zyklischer Form, als Gedichte, Verseerzählungen und Prosanovellen, in Einzelwerken und Sammlungen, die geistliche und religiös-weltliche Literatur beherrschten. Die bedeutungsvollen großen Legendensammlungen verschiedener dieser Zeitepochen, besonders des 14., 15. und 16. Jahrh. sind immer wieder für die gesamte deutsche Heiligenlegendendichtung und bis auf unsere Tage Quelle und Vorbild geblieben.

Die Vermittler des eigentlichen kirchlichen Legendenstoffes waren zumeist erzieherisch wirkende Geistliche. Sie lösten in vielen Fällen die lateinischen Dichtungen in Prosa auf, wobei die nachgeahmten Vorlagen lange Zeit kaum ein charakteristisches (deutsches) Erlebnisteilhaben auszeichnet. Denn schon in frühester Zeit war die Heiligenlegende internationales katholisches Gemeingut.

Doch gibt es nun neben wichtigen sprachlichen und quellenkundlichen Verschiedenheiten noch ebenso wichtige andere Unterschiede und allgemeinere Wesensmerkmale, die dieser oder jener deutschen Wiedergabe eines Heiligenlebens allein sind und sie aus der Menge herausheben.

In seinem Beginn hatte das 16. Jahrhundert nach der allmählich schwindenden Blütezeit der christlichen Legendendichtung ihren schnellen Verfall erlebt. Dies vergegenwärtigt am unmittelbarsten ihr beinahe vollständiges Zurücktreten aus der geistlich-religiösen Dichtung. Neudrucke etwa des Prosapassionals und einzelner früheren Legenden kehren nur vereinzelt wieder. Luther's noch tolerante Stellung zu „diesem schön christlichen Gedichte“ bedeutet schon mehr ein Absterben als Aufleben. Auch der Katho-

lizismus als Wesensbildner der Heiligenlegende in allen Zeiten wurde damals in seinem literarischen Ausdruckswillen zurückgedrängt, so daß auch Motive aus den religiösen Legendenstoffen bis zur Wiederaufnahme im Jesuitendrama in ihrem reinen ursprünglichen Darstellungssinn nicht mehr erkenntlich waren. Auch wurde die Legende der Heiligen aus ihrer einst nur religiös intendierten Innenwelt von satirisch-humoristisch gefärbten, ihr im Grunde wesensfremden Interessen herausgedrängt. „Auch die katholischen Dramen, die auf Legenden (Lügenden sagten die Polemiker) begründet waren, mußten innerhalb der protestantischen Welt schwinden."

Das 16. und 17. Jahrhundert hatte bis zu Pater Martin's von Cochem Erscheinen objektiver, nicht angriffserregter religiöser Dichtung nur ein bescheidenes und innerlich lebenswahres Wiedererstehen bereiten können. Es versuchte zwar jene Zeit in der Predigt (Abraham a Sancta Clara) und im religiösen Kirchenlied (Spee, Silesius, Balde, Gerhard, Arnold u. a.) wie im lateinischen und deutschen Bibel- und Legendendrama die entsprechenden Ausdrucksmittel. Doch fand sie nicht die Kraft zu einer Prosa-Heiligenlegendensammlung, die dem gläubigen Volk schlichte Anschaulichkeit und naive tendenzlose Erbauung vermitteln sollte und die jenen so verbreiteten Werken vergangener Jahrhunderte an Bedeutung gleichkäme.

Aus der Fülle der Erbauungsliteratur und Dichtung dieser Zeit, aus der Unzahl der Exempelbüchlein, der Historien- und Predigtsammlungen, die uns größtenteils nur noch aus den Leipziger und Frankfurter Meßkatalogen bekannt sind, ist der Kapuzinerpater Martin von Cochem wegen seiner zahlreichen Erbauungsschriften und Legendenausgaben besonders hervorzuheben. Erst er verwirklicht einen tatsächlichen — bisher wenig beachteten — Aufstieg in der religiösen Volksdichtung. Für die deutsche Heiligenlegende beginnt mit ihm nach den großen früheren Sammlungen und neben den gerade entstandenen lateinischen des Haräus, Surius, Fabricius und der Bollandisten, eine bedeutende, dauernd wirksame Entwicklungslinie. „Mehr als irgend einer ist gerade Martin von Cochem in vielen Fällen der Vermittler zwischen Mittelalter und Neuzeit geworden." Zumal dem 17. und bis tief ins 18. Jahrhundert hinein erscheint er als d e r große religiöse Volksschriftsteller Deutschlands. Sein langes Leben schenkte ihm den einsichttiefen Blick und jene unermüdliche Ausdauer, mit der er die Fülle legendarer lateinischer Stoff- und Geistesgeschichte durchdrang, sammelte, ordnete und endlich Lebenswerke erstehen ließ, die in der Geschichte der deutschen Heiligenlegende jahrhundertelang fortwirkten. Joseph Görres vergegenwärtigte 1828 zum erstenmal Martin's Bedeutung für das katholische Volk. „Noch am Ende des 17. und im Anfang des 18. Jahrhunderts hat das Volk einen solchen gefunden, der in der volkstümlichen Darstellung der Heiligenlegende seine Sprache zu reden und seinen Sinn zu treffen, gar wohl verstanden, dessen Werke daher schnell alle früheren beinahe ganz verdrängten. Das war der Kapuziner P. Martin von Cochem."

Pater Martin ist als Mensch und Dichter das wahre und reine religiöse Bild und Vorbild seiner Zeit. Nicht als Einzelner fühlt er sich, sondern als immer lebensvoller Teil eines Volksganzen, dem er sein Schaffen schenkt, das sein Lebenswerk immer aufs neue belebt und fördert. Gerade seine Legenden

sind ganz von diesem Geiste erfüllt. In jeder Vorrede zu seinen Schriften hat der „unnützige Capuziner" seine Volksverbundenheit ausgesprochen.

Religiöse Ursprünglichkeit und dichterische Vollendung bilden die Wesensmerkmale, die Martin's Legendendarstellung auszeichnen. In zwei Bänden kam Martin 1708 „als alter sibenzigjähriger Mann mit einer neuen Legend auffgezogen", obwohl er der „alten und neuen Legenden in teutscher Sprach genugsame getruckt und schier in allen Häusern zu finden" weiß. Auch hat er viele derselben von seiner Kindheit an bis in sein hohes Alter „aufmerksam" gelesen. „Dannoch in wenigen eine rechte Vergnügung gefunden". Zur selben Zeit veröffentlichte er unter seinem Namen neben der „Neuen Legend der Heiligen" ein zweites Werk, die „Verbesserte Legend der Heiligen ... durch P. Dionysium v. Lützenburg ... von gar vielen Fehlern gereinigt, mit zierlicherem Styblo verbessert ... viel besser als jemahl zuvor durch P. Martin v. Cochem, 1726". In mühsamer Arbeit hat Martin diese Sammlung des Dionysius kurz nach dessen Ableben (1703) „von Wort zu Wort aufmerksam überlesen, mit den lateinischen Quellen conferiret, corrigiret, usw". Ihre Darstellungen sind dem Umfange nach auf ein Viertel jener der „Neuen Legende" gekürzt, um das Buch größerer Verbreitung zugänglich zu machen. Sie beschränken sich auf noch kürzere biographische Einleitungs- und Schlußberichte, in der Erzählung auf wenige markante Wunderereignisse. In wenigen bedeutungsvollen Hauptlinien zeichnen sie das Heiligen- oder Märtyrerleben. Von seinen Legendensammlungen sagt Martin selbst: „Dise Legenden hab ich nicht aus meinem Kopff erdichtet, sonder aus bewehrten Legend-Schreibern fürnemlich aus dem Baronio, Surio, Bollando etc. mit großer Mühe herausgezogen". Deshalb überwiegt auch die Objektivität der Darstellung, wie sie in den Aufzeichnungen (Acta Sanctorum) der Bollandisten vorlag. Allzu oft untermalte in Martin's früheren Werken eine grübelnde Selbstbetrachtung und Versenkung ins eigene Ich das Ganze mit mystischer Grundfärbung. „Anmuthige Seuffzer und Gebettlein" mischten sich ein. In den Legenden aber vermeidet Martin alle „Ausschweifungen" dieser Art. Nur „den Kern und das Marck des geführten Lebens eines jeden Heiligen" nimmt er in seine Erzählung auf. Immer mehr tritt der Erzieher und Seelsorger zugunsten des Dichters in ihm zurück.

Mit besonderer Vorliebe vergegenwärtigt Martin seinen Lesern die körperlichen Schmerzen der Heiligen bis ins einzelne des Vorgangs, indem er dabei das Rührendste und Schrecklichste in lebendiger Dialogform, in stillem Gebet oder klagendem Mitleiden steigert. Die Bevorzugung der Märtyrerlegenden veranschaulicht dies und deren Vorwort, wonach Martin seinen Geschichten von den lieben Heiligen Gottes gerne noch mehr der „schönen Affekten, Anmuthungen und Moralitäten beygefügt hätte". Das Heiligenleben der Apollonia z. B. wäre dafür ein sprechendes Beispiel.

Jede Legende schließt Martin mit einem Gebet. Bisher ist dies „von keinem Legend-Schreiber geschehen, sonder zum Schaden der Ehren der Heiligen und des Verdienst des Lesenden unterlassen worden", wie er zutreffend behauptet. Bei der Bearbeitung seiner Vorlagen ist Martin dies besonders aufgefallen, denn oft bemerkt er das Fehlen eines solchen Gebetes, das in engem Zusammenhang steht mit den Wunderbegebenheiten der

Legende und „welches doch nutz und nothwendig wäre, damit ein jeder Heilig zum wenigsten etwas verehrt werde“.

Es bedarf keiner besonderen Hinweise, daß Martin auch die Darstellung seiner „bewehrten Legend-Schreiber“ so weit zusammendrängt und ändert, daß die Wiedergabe auf den ersten Blick ganz als sein Eigentum erscheint. Doch hat er mit seinen eigenen Worten nur „zu mehreremalen die Wort der Autoren, Absetzung und Zusetzung (doch ohne wesentliche Veränderung) umbgewendet und zu mehreren Klarheit gezogen“. Berücksichtigt man die oft über zehn und noch mehr Folioseiten ausgedehnte Lebensbeschreibung der Acta, des Surius u. a., so versteht man Martin's willkürlich scheinende Auswahl und den Sinn seiner Worte: „Hab auch die Feder wider meinen Willen wegen gar zu großer Dicke diss Buchs schier in allen Legenden müssen einhalten“.

„Practice“ nicht „speculative“ entwickelt Martin den Fortgang der Handlung. Mit naiver Farbenfreude belebt er die kräftigen Holzschnittbilder des chronikartigen Berichts. Handlung auf Handlung, dramatische Bewegung und rhetorische Stilmittel gestalten die religiöse Umwelt dieser Menschen. Ihre Einzelschicksale wachsen zu ideellen christlichen Typen, ihr transzendentes Gerichtetsein triumphiert über ihr körperliches Leiden.

Dialoge, wie der folgende zwischen der hl. Agatha und ihrem Richter, bilden fast in jeder Legende das wirkungsvollste Mittel, Unwesentliches zu kürzen und lebensnahe zusammenzudrängen: Es sprach der ergrimmte Richter:

„Wessen stands bist du? Sie: ich bin nicht allein freigeboren, sondern auch aus ansehnlichem geschlecht, gleichwie meine ausführliche geburtslinie bezeuget. Er: wann du von adligem geschlecht bist, warum erzeigest du dich dann eine knechtliche person zu seyn? Sie: Dieweil ich eine Dienerin Christi bin, deßwegen erzeige ich an meinen sitten und kleidungen eine knechtiiche person. Er: wie stimmt dies zusammen, daß du zugleich eine adlige und knechtliche person seyest? Sie: dies ist der höchste Adel, wan einer ein Diener Christi ist. Er: . . .“

In höchsten Erregungsmomenten aber verstummt die Leidende und die Gebärde birgt in ihrem Ausdruck, was die Stimme versagt. Als z. B. auf die hl. Martina „ein gar großer und grausamer Löw, welcher täglich 40 Pfund fleisch, und 30 Pfund weiß brod fraße“ gehetzt wird, und sie abermals der Kaiser zum Opfern aufforderte, gab ihm „die hl. Martyrin keine Antwort, sonder erhebt ihre händ und augen gegen himmel“. —

So entstand durch Martin's Durcharbeitung, Kürzung und Entfaltung, durch seine kindlich gläubige Zurede dieses Legendenbuch des 18. Jahrhunderts, das auch beim nichtkatholischen Volke eine anerkennende Aufnahme fand. Martin's poetische Beseelung gestaltete seine Heiligengeschichten auch derart, daß sie, neben ihrem Verlangen nach Erbauung des Gläubigen, auch zu „einer geistlichen Rekreation“ geschaffen sind.

Der einheitliche Eindruck des gesamten Legendenwerkes bleibt stets gewahrt, obwohl es aus mannigfachen lateinischen Quellen zusammengetragen wurde. Die überall erstrebte, objektiv wiederzugebende Anschauung der legendaren Heiligenbegebenheiten und seine eigens hinzugetretene Wahrnehmung des Göttlichen im menschlichen Gegenwartssein haben Martin's

Werk vor allem für spätere Legendensammlungen bedeutsam gemacht. Eine solche Neuherausgabe, die 1844 auf Martin zurückgriff, bemerkt anfangs: „Martin hatte Sinn für das Große, Erhebende, Nützliche, Merkwürdige, wählte daher mit Geschick, wußte in der Behandlung ab und zuzugeben und so mußte es ihm gelingen, ein Werk zustande zu bringen, das alle Bedürfnisse des Volkes von dieser Seite befriedigte, das darum mehr als ein Jahrhundert bei ihm vorgehalten und an dem die Neueren gar vieles lernen und sich merken könnten".

Endlich vergegenwärtigen Martin's Heiligenlegenden in der religiösen Dichtung auf selbsteigene Weise die populäre katholische Heiligenverehrung. Diese ist von vornherein alles andere als „verschleierter Polytheismus'. Ihre Wurzeln liegen tiefer und gefestigter auf rein christlichem, nicht auf heidnischem Boden, wie es z. B. die mittelalterlichen Heiligenlegenden schon umfassend erwiesen haben. Die Ehrfurcht, die sie als ihr Wesensmoment mit der antiken Heroenverehrung teilt, ist aber jedem Einwirken des Heiligerhabenen in der Geschichte, auch eben der religiösen Legende gemeinsam. Diese schlichte, ehrfurchtsvolle Hinwendung zu einem vorbildlichen Heiligenleben hat Martin auch dadurch erstrebt, daß er dem Leser nach Anhörung oder Lesung der Wunderbegebenheit ein Gebet zu sprechen anrät. Der ideelle und handelnde Träger der katholischen Heiligenlegende, der Heilige, ist dem frommen Menschen jeder glaubenspositiven Zeit nicht nur ein erhabenes Vorbild, sondern eben im weitesten Sinne ein Symbol der „auferbauenden Kräfte des Leibes Christi". Daher besitzt er auch für ihn, wo immer seine Gestalt in noch so schlichter Kunstform sich zeigt, nicht bloß eine ethische, sondern auch eine religiöse Bedeutsamkeit.

Wiederholte Neuausgaben von Martin's Legenden erschienen nach seinem Tode (Köln und Frankfurt 1717, 1724, 1726; München 1740, 1741; Augsburg 1765, 1793, 1799, 1808). Doch nur etwa bis zur Mitte des Jahrhunderts blieben sprachlich-orthographische Änderungen dabei praktisch im Vordergrund. Weder Sinn noch eigentliche Ausdrucksweise Martin's haben bis dahin merkbare Verschiedenheit erkennen lassen. Zeitlich nicht viel später machen sich aber in Martin's Legendenausgaben auch grundverschiedene Inhaltsänderungen fühlbar, zumal wenn moralische Reflexionen und Martin's Neigung, möglichst Rührendes und Empfindsames zu betonen, ihrem allgemeineren Interesse als christlicher Volkserzählung, ja abenteuerlicher Wundergeschichte entgegenstanden. Bei vielen Neudarbietungen des 19. Jahrhunderts hat jedoch das dem Kernsinn der Legendenurgestalt wesenseigene ethische Moment keinen Bedeutungswandel erlebt. Nur rationalistische Liebhabereien der Aufklärung haben mit ihm ein kurzes, humoristisch-unterhaltsames Spiel versucht, das zuweilen der rein polemischen Tendenz diente. Denn — so hieß es — „die Geschichte der Heiligen ist ein fruchtbares Feld von Erfindungen und artigen Scherzen, welches bisher unter den Deutschen ganz vernachlässigt worden ist" (1769).

In welchem Maße Martin's Legenden damals im katholischen Volke lebendig wirkten, ist heute viel schwerer zu überschauen als die kritisch-ablehnenden Äußerungen der beginnenden Aufklärung. Martin und den „Cochemiten" begegnete man mit Anfeindungen jeder Art. Denn ihr in

schlicht religiöser Andachtsform hervorgetretenes persönliches oder zeitlich-volkhaftes Verhältnis zum Ewigen, zu Gott und seinen Heiligen, hat eine neuerstandene Philosophie bewußt abgelehnt. Die stofflichen und menschlichen Träger einer Legende sind jetzt in den Mittelpunkt eines natürlichen Interesses und seiner Kritikfreude gerückt. Dagegen wird ihre symbolhafte Verhüllung einer übernatürlich einwirkenden Gnadenwelt und einer Gott zugewendeten Glaubensfreude als religiös wesensfremd empfunden.

Zunächst wird Martin als „Oberseufzervorschneider“ und seine Legenden als „Scrupel-Chartequen und anderes schmerzhafte Seelenbrod, so in dem Gehirn der Scheinheiligkeit gebacken wird“ verspottet. Die Martin'sche Legende hat sich aber gerade aus katholischen Kreisen besonders schwer verdrängen lassen und behauptete sich im dürftigen literarischen Besitz, der sich unter dem Volke jener „trostlosen Zeit“ vorgefunden hat. An einer Stelle heißt es: „Der gemeine Mann des naivgläubigen Volkes ist aber noch viel zu ungebildet, als daß er außer der Legende und Cochem's Schriften irgend eine Lektüre verdauen könnte“. — Und doch ist in dieser Zeit Martin's „Kleine Legende“ (des Dionysius) nach bereits sieben Auflagen nochmals 1799 und 1808 erschienen. Sie mußte sich aber strengen kritischen Untersuchungen unterziehen und manche „Besserung“ auf sich nehmen, die sie als Dichtung und Erbauungswerk verunstalteten. Man würdigte die ursprüngliche religiöse Dichtung zu einer nüchternen, zweckgerichteten und moralisierenden Nutzanwendung herab. — Schließlich verbot ein Regierungsdekret von 1826 „alle vor dem Jahre 1790 aufgelegten Werke des Pater Martin von Cochem“. Den Legenden sind „hin und wieder verschiedene lehrreiche Sittenlehren beigefügt worden“ (Ausgabe v. 1799). Eine solche „Cochem'sche Legende“ hat 1799 wohl auch Goethe in der Hand gehabt (Briefe aus der Schweiz 11. Nov. 1799), als er nach der Lesung der Alexiuslegende von den „abgeschmackten Wendungen dieses Schriftstellers“ spricht. Grillparzer dagegen — an den in diesem Zusammenhang erinnert sei — erwähnt die „wichtige Veränderung“ in seinem Inneren, als er 1809 eine Ausgabe der „Heiligen- und Wundergeschichten des P. Cochem“ zufällig „unter altem Gerümpel auf dem Dachboden“ findet. „Ich glaubte die Leiden und Qualen der Märtyrer ebenso gut erdulden zu können als jene Glaubensmänner. Ich beschloß Geistlicher zu werden, wobei ich aber nur auf den Einsiedler und Märtyrer mein Absehen richtete.“

Heute noch ist Martin's Legende, besonders die kleinere, in vielen Familien ein ganz gebräuchliches katholisches Hausbuch. Nur in Alban Stolz' großer Legendenneudichtung besitzt das 19. Jahrhundert und unsere Gegenwart ein gleichwertiges Sammelwerk vorbildlicher Heiligengestalten.

# DIE KRÄUTERWEIHE AM FESTE MARIÄ HIMMELFAHRT.

Von Nik. Follert, Pfarrer i. R., Trier.

In den meisten Diözesen Deutschlands und Österreichs wird am Feste Mariä Himmelfahrt die Kräuter- oder Wurzelweihe gehalten. Die Kräuterweihe ist ein uralter Brauch, der nur aus dem germanischen Heidentum sich erklären läßt. Auf heidnischen Ursprung weist hin die Zahl der für den sog. Krautwisch bestimmten Kräuter; neun war bei den alten Germanen die heilige Zahl; neun Kräuter wurden ursprünglich zur Krautweihe ausgesucht. Auch die Namen einiger Kräuter weisen auf altgermanische Gottheiten hin. Die Hauptbestandteile des Krautwischs sind:

1. Alant (inula helenium) am Niederrhein Odenskopp (Wodanshaupt) genannt.
2. Das Donnerkraut (cupatorium cannabinum), war dem Gotte Donnar geweiht.
3. Baldrian (valeriana officinalis) war dem Gott Baldur geweiht.
4. Wermut, Bitteralsem, Alsen- oder Elsenkraut (artemisia absinthium) war den Alsen, weiblichen Gottheiten, geweiht.
5. Beifuß (artemisia vulgaris).
6. Abergaus (artemisia abrotana) auch Alfraute, Eberraute oder Stabwurz genannt.
7. Liebfrauenbettstroh (galium verum).
8. Bittersüß (solanum dulcamara) auch Alfrebe, Altfranke und Hinschkraut, Zeidelbast und Zeiselbast genannt.
9. Rainfarrn oder Wurmkraut, auch Tannkraut und Muttergottesstab genannt (Tannacetum vulgare).

In manchen Gegenden werden 17 Kräuter zusammengebunden: Bachtute, Beifuß, Fuchsschwanz, Gilbweicherich, Hartriegel oder Liebfrauenbettstroh, Johanniskraut, Kapuzinerkresse, Pfefferminze, Rainfarn, Salbeiblättriger Gamander, Schafgarben, Spierstaude, Tausendguldenkraut, Ulmenblättrige Spierstaude, Waldweidenröschen oder Liebfrauenhaar, Weiderich, Wermut. Allräunchens Kräuterbuch erzählt, daß nicht weniger als 77 Kräuter zum Weihebündel erforderlich waren.

Im germanischen Heidentum war jedes Tier, jeder Baum, jede Pflanze unter die besondere Obhut eines höheren Wesens gestellt und diesem überirdischen Wesen schrieben die heidnischen Deutschen die den Kräutern innewohnende Heilkraft zu. Der heidnische Urahn und der christliche Nachkomme, sofern er der Natur nicht entfremdet wurde, haben den Glauben an das heilkräftige Kraut gemeinsam. Seine Heilkräutlein wollte der naturliebende Deutsche nicht aufgeben, wenn er auch den christlichen Glauben angenommen hatte. Die Männer, die dem deutschen Volke den christlichen Glauben gebracht haben, ein Willibrord, ein Bonifatius, ihre Mitarbeiter und Nachfolger waren kluge Männer und vernünftige Erzieher. Die Missionare rotteten die alten Volksbräuche, die nicht an und für sich schlecht und verwerflich waren, nicht mit Stumpf und Stil aus, sondern ließen dem Volke seinen Glauben an die Heilkräuter; sie schonten die Volksseele und entwurzelten doch den Aberglauben; sie segneten die den alten Germanen heiligen Kräuter und belehrten sie,

daß sie die Heilkraft der Kräuter nur von Gott und dem Segen der Kirche erwarten sollten.

Die Missionare des deutschen Volkes fühlten sich getragen von großen Traditionen: sie befolgten nur die Anweisungen, die Papst Gregor der Große dem hl. Augustinus, dem Apostel der Angelsachsen, einst gegeben hatte. Die Grundsätze des großen Kirchenlehrers sind für die Missionare aller Länder und aller Zeiten höchst lehrreich und verdienen entschieden der Vergessenheit entrissen zu werden. Wären die Grundsätze des großen Papstes mehr beachtet worden, dann wären die unseligen Ritenstreitigkeiten zwischen den Missionsorden (Dominikanern, Franziskanern und Jesuiten) vielleicht vermieden worden und das Christentum hätte in den Missionsländern Ostasiens (Indien, China und Japan) tiefere Wurzeln gefaßt. Möchten wenigstens in Zukunft die Missionare aller Orden und Kongregationen an den Ideen des großen Kirchenlehrers sich orientieren!

Die Anweisungen Gregors I. finden sich in einem Briefe vom 18. Juli 601 an den Abt Mellitus in Frankreich; Mellitus soll die päpstliche Botschaft an den Missionar Augustinus übermitteln. Der denkwürdige Brief ist gedruckt in den Monumenta Germaniae, Epistulae II. Bd., er lautet:

Gregorius Mellito Abbati in Franciis.

Post discessum congregationis nostrae, quae tecum est, valde sumus suspensi redditi, quia, nihil de prosperitate vestri itineris audisse nos contigit. Cum vero Deus omnipotens vos ad reverentissimum virum fratrem nostrum Augustinum episcopum perduxerit, dicite ei, quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi, videlicet, quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequio veri Dei debeant commutari, ut, dum gens ipsa eadem fana sua non videt destrui, de corde errorem deponat et Deum verum cognoscens ac adorans ad loca, quae consuevit, familiarius concurrat.

Et quia boves solent in sacrificio daemonum multos occidere, debet eis etiam hac de re aliqua solemnitas inmutari, ut die dedicationis vel natalicii sanctorum martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias, quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant et religiosis conviviis solemnitatem celebrent; nec diabolo iam animalia immolent, sed et ad laudem Dei in esu suo animalia occidant et donatori omnium de satietate sua gratias referant, ut dum eis aliqua exterius gaudia reservantur, ad interiora gaudia consentire facilius valeant. Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est, quia is, qui summum locum ascendere nititur gradibus vel passibus, non autem saltibus elevatur.

Sic Israhelitico populo in Aegypto Dominus se quidem innotuit, sed tamen eis sacrificiorum usus, quae diabolo solebat exhibere, in cultu proprio reservavit, ut eis in suo sacrificio animalia immolare praeciperet, quatenus cor mutantes aliud de sacrificio amitterent aliud retinerent, ut etsi ipsa

essent animalia, quae offere consueverant, vero tamen Deo haec et non idolis immolantes iam sacrificia ipsa non essent. Haec igitur dilectionem tuam praedicta Fratri necesse et dicere, ut ipsa in praesenti illic positus perpendat, qualiter omnia debeat dispensare.

Auch Beda Venerabilis erkannte die ganze Bedeutung dieses päpstlichen Schreibens und veröffentlichte es in seiner historia ecclesiastica ed. Holder ex cod. Cantabrig. I, 30. Gregor I. sagt in seinem Briefe, die Missionare sollten die Götzentempel nicht abbrechen, sondern sollten sie, vorausgesetzt, daß sie in gutem baulichen Zustande sich befänden, umwandeln in christliche Gotteshäuser, sollten Altäre mit Reliquien darin errichten; denn wenn die Neubekehrten sähen, daß ihre Tempel nicht zerstört würden, würden sie leichter die altgewohnten Gotteshäuser besuchen (ad loca, quae consuevit, gens familiarius concurrat).

Auch mit den altheidnischen Götterfesten sollten die Missionare möglichst schonend verfahren. Diese Feste waren religiöse Gaufeste, zu denen die Leute aus der ganzen Umgegend zusammenkamen. Zahlreiche Rinder (multi boves) wurden bei diesen Festlichkeiten den Göttern geopfert, und mit den Opfern waren die mehrere Tage dauernden fröhlichen Opfermahlzeiten verbunden, bei denen das Fleisch der geopferten Rinder verzehrt wurde.

Gregor gönnte den Germanen für einige Tage die gaumenkitzelnden kulinarischen Genüsse; deshalb sagte er den Missionaren, sie sollten die fröhlichen Mahlzeiten nicht abschaffen, sondern beibehalten (debet eis .. aliqua solemnitas inmutari). Am Kirchweihfeste oder am Feste heiliger Martyrer sollten sie mit den Neubekehrten vor den Kirchen, wo die Leute aus Baumästen Zelte sich erbauen könnten, fröhliche Gastmähler veranstalten. Nur sollten sie die Neubekehrten anleiten, nicht den Götzen zu opfern, sondern Gott, dem Spender alles Guten, für seine Gaben zu danken. Man solle den Leuten einige materiellen Genüsse gestatten, damit sie für geistige Freuden und Genüsse umso mehr Verständnis bekämen (dum eis aliqua exterius gaudia reservantur, ad interiora gaudia consentire facilius valeant). Denn es sei unmöglich, den harten Herzen (duris cordibus) mit einem Male und plötzlich alles wegzunehmen (omnia abscidere); der Aufstieg zu einer höheren Kulturstufe müsse allmählich und stufenweise erfolgen, nicht sprungweise (gradibus.. non saltibus elevatur). Daß in diesem Briefe Gregor's I. vom 18. Juli 601 der Ursprung unserer sog. Kirmesfeste angedeutet ist, dürfte keinem Zweifel unterliegen.

Wie weitherzig Papst Gregor der Große war, ist auch ersichtlich aus einem kleinen Briefe, den er direkt an den hl. Augustinus, den Apostel der Angelsachsen, gerichtet hat. Der Brief ist gedruckt bei Migne, Patrologia latina, Bd. 57, Regist. Gregorii I. lib. XI cpt. 64. Er lautet:

Novit fraternitas tua Romanae ecclesiae consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet, ut sive (in) Romana, sive in Galliarum, sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas, et in anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua (durch besondere Anweisung) quae de multis ecclesiis colligere potuisti, in fundas. Non enim

pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt. (Der letzte Satz scheint ein Anklang an eine sprichwörtliche Redensart zu sein; man könnte ihn etwa übersetzen: Es liegen uns nicht die Dinge am Herzen wegen ihrer Beziehungen zu Örtlichkeiten, sondern umgekehrt: Örtlichkeiten sind uns nur wichtig infolge ihrer Beziehungen zu Dingen, die für uns von Bedeutung sind.) Gregor überläßt es dem freien Ermessen des Bischofs Augustinus, etwa ihm zusagende Gebräuche, die er in Gallien oder sonstwo fände, nach England zu übertragen. Gregor will durchaus nicht, daß in allen Ländern alles nach „römischem Schnitte" zugeschnitten werde.

## FAKULTATIVE STERILISATION.

Alle diejenigen, die die Ogino-Knaus-Smulders-Theorie als einen gangbaren Weg ansehen, um aus den meisten Nöten des modernen Ehelebens herauszukommen, ohne irgendwie gegen die Moral zu verstoßen, beziehen sich auf die päpstliche Enzyklika „Casti connubii", weil sie meinen, daß auch Papst Pius XI. die Praxis freigegeben habe, nur noch an den Tagen ehelich zu verkehren, die nach obigen Autoren als „steril" anzusehen sind. Es stehe nichts im Wege, den ehelichen Verkehr in kluger Berechnung nur auf diese Tage zu beschränken, um den Folgen desselben, nämlich einer Empfängnis, aus dem Wege zu gehen.

Die Stelle in der erwähnten Enzyklika, auf die man sich beruft, lautet folgendermaßen: Neque contra naturae ordinem agere ii dicendi sunt conjuges, qui jure suo recta et naturali ratione utuntur, esti ob naturales sive temporis sive quorundam defectuum causas nova inde vita oriri non possit. Habentur enim tam in ipso matrimonio quam in conjugalis juris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adjutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio, quos intendere conjuges minime vetantur, dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura ideoque eius ad primarium finem debita ordinatio. Auf deutsch: Man kann auch nicht sagen, daß diejenigen Eheleute gegen die Ordnung der Natur handeln, die in richtiger und naturgemäßer Absicht von ihrem Rechte Gebrauch machen, wenn auch aus natürlichen Gründen, sei es der Zeit oder anderer Defekte daraus kein neues Leben entstehen kann. Denn es liegen in der Ehe selbst und in dem Gebrauch des ehelichen Rechtes auch Zwecke zweiter Klasse, wie die gegenseitige Hilfe, die gegenseitige Liebe, die gepflegt werden muß, und die Beruhigung der Begierlichkeit, die anzustreben den Eheleuten durchaus nicht verboten ist, wenn nur immer die innere Natur des ehelichen Aktes gewahrt bleibt, d. h. dessen notwendige Hinordnung auf den ersten Hauptzweck.

Dieser päpstliche Text ist klassisch und vorsichtig abgefaßt. Der hier in Frage kommende Ausdruck ist der, daß die Eheleute nicht gegen die Natur handeln, die von dem ehelichen Rechte Gebrauch machen, auch wenn Umstände, die in der Zeit liegen, dem ehelichen Verkehr keinen Erfolg, d. h. keine Empfängnis sichern, im Gegenteil diese ausschließen.

Aus dem Zusammenhange geht auf das klarste hervor, daß der Papst in diesem Passus der Enzyklika von den Fällen und Arten spricht, in denen der eheliche Verkehr gegen die Natur und damit als unerlaubt zu betrachten ist. Daran anknüpfend sagt er dann weiter, wann dieser eheliche Verkehr nicht gegen die Natur und deshalb erlaubt ist, selbst wenn er keinen Erfolg, keine Empfängnis erzielen kann. Es kommt da zuerst der Umstand der Zeit in Frage. Der eheliche Verkehr ist gestattet, auch wenn die Ehefrau über die Jahre der Konzeptionsfähigkeit hinaus, also steril geworden ist, wenn eine Empfängnis eingesetzt hat, eine neue

also nicht möglich ist, d. h. in der Zeit unmittelbar nach einer Empfängnis, solange die Gesundheit der Mutter oder des Kindes noch keinen Schaden leidet, und drittens, worauf es hier ankommt, wenn in jedem einzelnen Monat die Tage kommen, an denen nach obigen Autoren die Frauen aus anatomisch-organischen Gründen konzeptionsunfähig sind. Diese Lehre wird so klar ausgesprochen im Gegensatz zu einer früheren strengeren, die meinte, daß der eheliche Verkehr unterbleiben müsse in den Zeiten, in denen die Möglichkeit einer Empfängnis ausgeschlossen sei.

Nur muß man sich hüten, aus diesen Worten des Papstes etwas zu folgern, das absolut nicht in ihnen enthalten ist. Und es liegt in ihnen sicher keine Anpreisung oder nur Gutheißung der Ogino-Knaus-Smulders-Theorie. Denn worauf diese in der Praxis lossteuert, ist doch das Anraten, den ehelichen Verkehr nur auf die Tage im Monat zu beschränken, die eine Empfängnis ausschließen, um auf diese Weise dem neuen Leben systematisch und verschlagen auszuweichen, während der Papst im Gegenteil nichts anderes will, als auch jene Tage für den ehelichen Verkehr freizugeben, so daß man auch und selbst noch an ihnen den ehelichen Verkehr ausüben darf und kann. Der Papst will also absolut keine Beschränkung in den Tagen des ehelichen Verkehrs, sondern eine Erweiterung und am allerwenigsten will er einen Ausschluß der empfängnisfähigen Tage. Dieser Gedanke oder gar diese Absicht liegt in keiner Weise hinter den päpstlichen Worten versteckt. Es ist deshalb auch nicht zulässig, sie zum Beweis für die sittlich erlaubte Durchführung der Theorie und Praxis von Knaus-Smulders zu verwenden. P. P.

## ÜBER DAS WORT „NATUR"

Von Prof. Dr. Mayer, Paderborn.

(Zu Seite 259.)

Natur bedeutet in der scholastischen Terminologie oft so viel wie ratio naturae, ratio rei, ratio speciei, d. i. Sinn der in Frage stehenden Sache. Die Natur einer Sache oder eines Aktes ist durch deren Zielsetzung gegeben; um eines Zieles willen ist die Sache oder der Akt da, ist die Sache „nata"; davon kommt der Name „Natur" (so Aristoteles, und mit ihm Thomas). Das Ziel, dieses „innere Seinsprinzip" oder Vollendungsprinzip, wird aber von der Vernunft erkannt, nicht aus willkürlichen Erwägungen, sondern eben aus der natürlichen Zielstrebigkeit, welcher dem Dinge oder dem Akte innewohnt, vom Schöpfer eingeboren ist. Daß nun die Zielsetzung des „Geschlechtlichen" wirklich die Fortpflanzung des Geschlechtes ist, wer möchte das bezweifeln? Des Schöpfers Zielsetzung ist der Sinn, die Natur des Geschlechtlichen. „Gut" ist, was der Natur des Aktes, also dieser Zielsetzung (auf das Kind hin) entspricht. — Zu dem Begriff „Natur" siehe Thomas, S. theol. 1, q. 29, art. 1, ad 4; 1, 2, q. 10, art. 1; De verit., q. 21, art. 1; Quodl. 8, 4.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

KIRCHENGESCHICHTE — TREVIRENSIA.

**Archäologische Karte der Rheinprovinz**, herausgegeben von der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde im Verein mit den Provinzialmuseen in Bonn und Trier und der Römisch-Germanischen Kommission des Archäologischen Instituts des Deutschen Reiches. I. 1. Halbblatt: Trier-Mettendorf von Dr. Josef Steinhausen. 6 Karten und ein Textband mit 32 Tafeln und 38 Textabbildungen. XX, 383 S. gr. 8°. 1932. Peter Hanstein, Verlagsbuchhandlung, Bonn. (Publikationen d. Ges. f. Rhein. Geschkde. XII. Geschichtlicher Atlas der Rheinprovinz. 3. Abteilung I. 1.) Brosch. 20,00 RM., gebd. 22,00 RM.

Die Archäologische Karte der Rheinprovinz will alle Funde und Feststellungen über die Besiedlung der Rheinprovinz von den ersten Anfängen bis zur fränkischen Zeit zur Darstellung bringen, und zwar unter Aufteilung der Provinz nach den Blättern der Reichskarte (1:100 000); als erstes kommt hier zur Ausgabe das Blatt Trier (523), dem das Restblatt Mettendorf (522) angegliedert wurde. Das dargestellte Gebiet reicht von Trier (Nord und West mit Ausschluß von Süd) bis Bitburg-Rittersdorf und von der luxemburgischen Grenze bis zur Linie Bergweiler, Dreis, Hetzerath, Mehring. Ein gemeinsames Vorwort von Museumsdirektor Krüger und Studienrat Steinhausen unterrichtet über die bis weit ins vorige Jahrhundert zurückgehenden Pläne und Vorarbeiten des Werkes, wobei auch ein Manuskript „Landkreis Trier" des Pfarrers Phil. Schmitt (1848/56 in St. Paulin) sehr rühmend erwähnt wird. Auf Grund der im Provinzialmuseum gesammelten und gemachten Vorarbeiten wurde die Schaffung der Archäol. Karte in Angriff genommen durch Fr. Oelmann und Fr. Drexel in den Jahren 1912/14, dann seit 1920 weitergeführt und vollendet durch Jos. Steinhausen.

Auf 4 Karten sind zunächst, getrennt und in verschiedenen Farben, eingetragen die Funde und Fundstätten a) der Steinzeit, b) der vorrömischen Metallzeit, c) der römischen Zeit und d) der fränkischen Zeit; eine Sammelkarte vereinigt alle diese Eintragungen auf einem einzigen 5. Blatt. Die letzte Karte bringt die alten Straßen und Wege; sie sind auch wiedergegeben auf einem Pauspapierblatt, das jeder Karte aufgelegt werden kann. Ein „Planzeiger" mit Instruktion ermöglicht das leichte Auffinden eines jeden durch bestimmte Felder- und Maßangaben bezeichneten Punktes. Zu diesen Karten kommt als Text die „Ortskunde". Bei den einzelnen Ortschaften, die in alphabetischer Ordnung einander folgen, sind alle Funde und Beobachtungen, nach den Zeitperioden geordnet, zusammengestellt unter genauer Angabe der Quellen und Gewährsmänner — oft Lehrer, gelegentlich Geistliche, zumeist ältere Ortseinwohner — und auch der frühesten literarischen Bezeugungen über die ältesten Ortsnamen, die ältesten kirchlichen Verhältnisse und Patrozinien; was zeitlich unbestimmbar war und darum auf den Karten nicht wiedergegeben werden konnte, ist hier nachgetragen. So ist die Ortskunde eine in jahrelanger, mühseliger Arbeit mit aller erdenklichen Sorgfalt durchgeführte Inventarisierung aller bisherigen archäologischen Funde unseres Gebietes. Und die ganze Publikation ist eine einzig dastehende Quelle für die älteste Orts- und Pfarrgeschichte und darum auch im Interesse der Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier wärmstens zu begrüßen.

**Das früheste Vorkommen der Juden in Deutschland.** Juden im römischen Trier. Nach historischen und archäologischen Quellen von Dr. Adolf Altmann, Oberrabbiner in Trier. Mit 9 Abbildungen. Herausgegeben von der

Gesellschaft für nützliche Forschungen und dem Provinzialmuseum in Trier. 1932. Kommissionsverlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier. 32 Seiten. 4°. In feinem Umschlag geheftet 1,70 RM.

Der als Geschichtschreiber der Juden in Salzburg und Deutschland bekannte Oberrabbiner A. Altmann hat über das Titelthema im Winter 1930/31 einen Vortrag gehalten in Trier (Gesellschaft für nützliche Forschungen), Wien und Berlin. Unter Ablehnung von Mutmaßungen und Überlieferungen legendären und tendenziösen Charakters untersucht A. zunächst von neuem die ältesten, historischen Quellenzeugnisse, nämlich die Verordnung Kaiser Konstantins d. Gr. vom Dezember 321 an die Dekurionen in Köln über die Heranziehung der Juden zum Dekurionat — die gegen Ehrmann kritisierte Annahme eines gleichen Erlasses vom August 321 für Trier beruht m. E. auf einer Verwechslung des Kaisertitels Augustus mit dem Monatsnamen August (Anm. 47) — und den Erlaß des Kaisers Valentinians I. von 368 aus Trier über die Befreiung der Synagoge von den militärischen Quartierlasten. A. kommt zu dem Ergebnis einer großen Höchstwahrscheinlichkeit für Juden in Trier im 4. und 3., vielleicht schon im 2. oder gar 1. Jahrhundert, wobei auch die vielumstrittene Frage der Anfänge des Christentums hierselbst stark ins Gewicht fällt. Dann zieht A. zum ersten Male archäologische Beweisstücke des Provinzialmuseums aus Trierer Grabungen heran, zunächst eine jüdische Tonlampe mit dem reliefartig eingebrannten Bilde des siebenarmigen Leuchters aus dem 4. Jahrhundert, die auf deutschem Boden den ersten und einzigen Fund dieser Art darstellt; außerdem eine Anzahl von Terrakotten, sowie Gefäßmündungen aus Trierer Töpfereien des 4./3. Jhdts. Bezüglich der Lampe spricht er die Vermutung aus, daß sie eine Grabbeigabe gewesen sei und demnach mit einem jüdischen Grab oder einer Begräbnisstätte in Verbindung zu bringen sein dürfte. In den anderen Fundstücken erkannte er bisher sonst nirgends vorgefundene Judenkarikaturen aus dem Altertum; sie gehen wahrscheinlich auf den Brotneid trierischer Töpfer gegen jüdische Händler zurück und lassen auf eine beachtliche wirtschaftliche Konkurrenz von jüdischer Einfuhr gegen die einheimische Industrie schließen. Altmann kommt zu dem Schluß, daß Trier als die älteste jüdische Gemeinde auf deutschem Boden, in keinem Falle aber jünger als Köln angesehen werden darf. Die Arbeit Altmanns ist ein wertvoller Beitrag zur ältesten trierischen Kultur- und Religionsgeschichte.

**Über die Anfänge des Christentums in Gallien und Trier** mit besonderer Berücksichtigung der These von Louis Duchesne von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier. Sonderdruck aus Trierer Zeitschrift, Vierteljahreshefte für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete, herausgegeben von der Gesellschaft für nützliche Forschungen und dem Provinzialmuseum. Jahrgang 6. 1931, Heft 2/3. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. 24 Seiten gr. 8°, kartoniert 1,00 RM. Der Sonderdruck kann nur bezogen werden vom Verlag oder vom Verfasser.

Die vorliegende Studie will die Forschung über die Anfänge des Christentums in Gallien im Sinne von Entstehung bischöflicher Gemeinden in ein neues Stadium bringen. Seit dem frühen Mittelalter hatten viele altgallische Kirchen, darunter auch Trier, sich apostolischer Gründung gerühmt. Diese Traditionen wurden jedoch seit dem 17. Jahrhundert von der historischen Schule bekämpft; sie glaubte, den Anfang der Kirchen Galliens, abgesehen von dem Rhonetal bis Lyon aufwärts, erst um oder nach 250 ansetzen zu dürfen. Vor 40 Jahren hat L. Duchesne diese Ansicht in der Forschung und Literatur zur herrschenden gemacht. Ich lehne sowohl die apostolischen Gründungslegenden als auch die Ansicht der historischen Schule ab und trete für einen früheren Anfang des Christentums in Gallien ein. Auf die Gründungslegenden gehe ich aber hier nicht weiter ein; ich hoffe, darauf im Pastor bonus zurückzukommen. Dagegen lege ich jetzt, wenn auch in gedrängter Kürze,

die entscheidenden Gegengründe gegen die historische Schule, einschließlich Duchesne vor, woraus sich ergibt, daß die Meinung der historischen Schule nicht stichhaltig begründet, und daß insbesondere die These Duchesne's gegenüber den beigebrachten Zeugnissen des 2. und 3. Jahrhunderts nicht haltbar ist, daß vielmehr ein früherer (als ca. 250) Anfang der gallischen Kirchen angenommen werden muß. Zum Schluß werden daraus einige Folgerungen gezogen für die allgemeine Kirchengeschichte und für die Kirchengeschichte Galliens, der Rheinlande und Triers im besonderen.

**Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter.** Untersuchungen über die Person des Gründers, über die Kloster- und Wirtschaftsgeschichte auf Grund des liber aureus Epternacensis (698—1222) von Dr. Camillus Wampach, Geistlicher der Diözese Luxemburg. I. 1. Textband mit 3 Karten und 7 Kunsttafeln. I. 2. Quellenband mit 6 Kunsttafeln. Luxemburg, Druck und Verlag der Luxemburger Kunstdruckerei A. G., vorm. Dr. M. Huß. 1929 und 1930. XVIII, 506 S. und XVI, 463 S. gr. 8°.

In dem angezeigten Werke hat C. Wampach glücklich vollendet, was er schon in seiner Berliner Dissertation 1915/16 angekündigt hat; von dieser ist auch der Haupttitel übernommen, obwohl die Arbeit weit über eine Wirtschaftsgeschichte hinaus zu einer Gesamtgeschichte des Klosters Echternach im Frühmittelalter angewachsen ist. Wertvolle Zugaben sind die Untersuchungen über Person und Wirksamkeit des Klostergründers St. Willibrord und über die Persönlichkeit der hl. Irmina, der Äbtissin von Oeren in Trier und Stifterin von Echternach. Die Ergebnisse Wampachs über Irmina und ihren Verwandtenkreis, darunter Adela von Pfalzel und Gregor von Utrecht, sind schon aus seinem Trierer Vortrag (Trier. Zeitschr. 3. 1928, S. 144/54) bekannt als eine wesentliche Korrektur der bisher geltenden Anschauungen. Die zeitliche und örtliche Begrenzung seines Themas hat W. hergenommen von dem liber aureus Ept.; es ist das die i. J. 1191 von dem damaligen Scholastikus des Klosters Theoderich begonnene und von anderer Hand bis 1222 fortgesetzte Sammlung der Urkunden und Rechtstitel des Klosters, heute eine Pergamenthandschrift der herzoglichen Bibliothek in Gotha, die bisher nur nach einer Kopie des 16. Jahrhunderts von Würth-Paquet (1867/68) „unvollständig ... und sehr fehlerhaft" (I. 1. S. 110. Anm. 2.) ediert war. W. hat die Originalhandschrift herangezogen und ausführlich beschrieben. Dann hat er die Urkunden des l. a. nach Form und Art untersucht und erläutert und endlich in dem Quellenbande uns eine neue kritische Ausgabe sämtlicher Echternacher Urkunden bis 1222 in chronologischer Anordnung geschenkt. Im Textbande gibt W. neben den erwähnten Einzelabhandlungen die Geschichte des Klosters bis zum 13. Jahrhundert und behandelt im besonderen die Entstehung des Klosterbesitzes in den verschiedenen Gauen, bezw. Ortschaften (Bid-, Wawer- u. Moselgau, Ardennen, Toxandrien, Niederrhein, Thüringen) und die Wirtschaftsgeschichte des liber aureus. Literaturübersichten, Namens-, Orts- und Sachregister beschließen die beiden Bände, die als Druckwerke auch dem Verlag alle Ehre machen. So hat W. mit vollständiger Beherrschung des Stoffes, mit meisterhafter Handhabung der Methode und in wohlgemessener Form für Kl. Echternach ein Werk ersten Ranges geschaffen, das auch für die Geschichte der trierischen Bischöfe, Klöster und der dem Kl. Echternach gehörigen Orte reichen Ertrag bietet. Wegen seines starken diplomatischen Einschlages ist es auch recht geeignet zur Einführung in das Urkundenwesen jener Zeit.

**Die Anfänge der Augustiner-Chorherren und die Gründung des Augustiner-Chorherrenstiftes Ravengiersburg (Hunsrück), Diözese Trier.** Von P. Johannes Wirges MSF. 1928. Druck und Verlag: Missionshaus „Heilige Familie", Betzdorf (Sieg). XIX, 164 S. gr. 8° und 1 Karte.

Ravengiersburg ist 1921 wiedererstanden als Kloster „Maria Hilf" der Missionare v. d. hl. Familie. J. Wirges, ein Mitglied dieser Genossenschaft, beschreibt im 1. Teile seiner Freiburger (Schw.) theolog. Dissertation die Gründungen der Burg (930/40), der Kapelle (1070/72) und des Stiftes (1074) Ravengiersburg mit besonderer Berücksichtigung der jeweiligen Rechtslage. Um bei den spärlichen direkten Nachrichten auf indirektem Wege einen Einblick in das innere Leben des Stiftes zu gewinnen, erforscht W. im Hauptteil den Ursprung und Werdegang des Ordens der Augustinerchorherren, worüber noch viele Unklarheiten und widersprechende Meinungen bestanden, um dann im Schlußteil an Hand der Urkunden festzustellen, welche Einzelzüge der Institution bei der Gründung Ravengiersburgs nachweisbar oder anzunehmen sind. Damit ist für die Geschichte dieses Klosters ein guter Anfang und für die Geschichte anderer Stifter eine wichtige Vorarbeit gemacht.

**Die Cistercienserinnenabtei St. Katharinen b. Linz a. Rh.** von Dr. theol. Johannes Zeimet. (Germania sacra. Abtlg. Rhenania sacra herausg. von E. Beitz, F. Lohmann u. A. Wrede. Serie B. Rhen. sacra regularis. I. Die Abteien und Canonien. B. Die Cistercienserklöster) 1929. Dr. Benno Filser Verlag GmbH., Augsburg/Köln. XV, 242 S. 8° mit 8 Abbildungen und 2 Karten. Geb. 5,75 RM.

J. Zeimet hat seine hier vorliegende Würzburger theologische Dissertation im Aufbau nachgebildet der Arbeit von C. Wilkes über Himmerode (P. b. 37, 1926, S. 398/99), dem St. Katharinen unterstellt war. Er gibt zunächst ein Verzeichnis und teilweise Kritik der Quellen und wichtigsten Literatur, dazu eine Einführung über den Cistercienserorden und seinen weiblichen Zweig. Dann behandelt Z. in drei Abschnitten zuerst die allgemeine und äußere Geschichte St. Katharinens von der Gründung (1208? bzw. 1257) bis zur Aufhebung (1803) und die Baugeschichte; dann sehr ausführlich die Verfassungs- und innere Geschichte mit chronologischen Namensreihen der nachweisbaren Ordensfrauen, Inhaberinnen der Klosterämter, der Beichtväter und Kapläne; endlich die Wirtschaftsgeschichte mit einer auch kartographischen Übersicht der Besitzungen. Der Anhang bringt einige wichtige Quellen und Listen der Anniversarien, Memorien und Pitanzen. Personen-, Orts- und Sachverzeichnisse und eine Karte der Klöster des Cistercienserordens im Rheinlande bilden den Schluß. Die Arbeit zeigt großen Fleiß, Sorgfalt und Kritik verbunden mit liebevollem Interesse, das sich ganz besonders dem inneren Leben des Klosters zugewandt hat. Hier hat Z. zur Ergänzung der Lücken oder dürftigen Notizen von St. K. sehr stark die allgemeinen Ordensbestimmungen und die Verhältnisse in anderen Klöstern herangezogen; er hat damit zur Förderung der trierischen Kirchengeschichte und der Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier auch eine solide Grundlage für die Bearbeitung der anderen trierischen Cistercienserinnenklöster geschaffen, wofür ihm hier besonders gedankt sei.

**Das ehemalige Kloster der Augustiner-Eremiten in Ehrenbreitstein** und seine Beziehungen zu Martin Luther, Erfurt und Wittenberg. Von J. Jacob Wagner, Dechant in Ehrenbreitstein. Druck und Verlag Rheinische Verlagsgesellschaft, Koblenz 1931 (zu beziehen durch die Kösel'sche Buchhandlung in Koblenz, Löhrstr. 43). 218 S. gr. 8°. Brosch. 5,00, geb. 6,00 RM.

Dechant Wagner bietet in seiner neuen Schrift zur Geschichte Ehrenbreitsteins mehr, als der Titel erwarten läßt. Ausgehend von einem geschichtlichen Überblick über Stadt und Festung und ihre bisherigen 12 Kirchen und Kapellen gibt W. in drei Kapiteln (S. 21/45) zuerst die Geschichte des gegen 1300 gegründeten Ehrenbreitsteiner Frauenklosters der Schwestern vom 3. Orden des hl. Franziskus, die 1460 zur Augustinerregel übergingen, aber 1487/89 durch den Erzbischof Johann II. nach Schönstatt bei Vallendar versetzt wurden. An ihre Stelle

berief derselbe 1494 Augustiner-Eremiten von der sächsischen Kongregation. In sieben Kapiteln erzählt W. nun die Geschichte des Männerklosters bis zu seiner Aufhebung wegen fehlenden Nachwuchses i. J. 1572. Von allgemeiner Bedeutung sind die Ausführungen über die Augustiner-Eremiten und das Kapitel der sächs. Kongregation in Ehrenbreitstein i. J. 1500, über den Lehrer Luthers (1505/07) und Prior von Ehrenbreitstein (Johannes von) Paltz (Pfalzel b. Trier) und über den zweimaligen Aufenthalt Martin Luthers daselbst 1510 und 1513. Die drei letzten Abschnitte handeln über das Kloster als kurfürstl. Kellerei (1572/1636), über seine Zerstörung durch die Franzosen i. J. 1636 und die vergeblichen Bemühungen der Augustiner um eine neue Niederlassung in den Jahren 1717/19. Abschließend folgen ein Urkundenanhang nebst Personenverzeichnis und Ortsregister. Die mit 29 Illustrationen ausgestattete Schrift hat auch Quellenwert wegen der vielen zum erstenmal gedruckten Akten und Urkunden.

Trier. M. Schuler.

B. J. Kreuzberg, **Die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen des Kurstaates Trier zu Frankreich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. bis zum Ausbruch der französischen Revolution.** Bonn 1932, 203 Seiten, 8 Mark; erschienen als 21. Band des „Rheinisches Archiv“, Veröffentlichungen des Instituts für geschichtliche Landeskunde der Rheinlande an der Universität Bonn.

Die Arbeit bedeutet ein glückliches Debüt des jungen Gelehrten auf der Bühne der rheinischen Geschichtsforschung und -darstellung. Der Stoff, aus den Pariser, Wiener, Dresdener, Koblenzer und Trierer Archiven geschöpft, ist zu Neunzehnteln neu und führt in seiner klaren Anordnung und geschickten Einreihung zu wichtigen und einleuchtenden Ergebnissen, die eine Grundlage bilden für andere Zweige geschichtlicher Betrachtung, auch für solche kirchengeschichtlicher Art. Die gedruckten Quellen und die Literatur sind, auch bei Nebenfragen, erschöpfend herangezogen.

Der kluge, geschäftstüchtige und kaisertreue Kurfürst Franz Georg von Schönborn mit seinem erfahrenen Geheimrat Spangenberg verstand es, von der Coadjutorwahl des weinliebenden, einem armen Geschlecht entstammenden, unselbständigen, aber volkstümlichen Johann Philipp von Walderdorf den Einfluß Frankreichs fernzuhalten. Der schwache und in ständiger großer Geldverlegenheit lebende Walderdorf saß im Feuer des habsburgisch-französischen Gegensatzes; trotz französischer Lockungen nahm er eine kaiserliche Pension an und trotz mancher Intriguen hielt Spangenberg die Reichspolitik Triers fest in der Hand. Der Koblenzer Hof allerdings erhielt eine ständige diplomatische Vertretung Frankreichs. In der Zeit des österreichisch-französischen Bündnisses war für Trier die Frage, ob Anschluß an Frankreich oder ans Reich, gegenstandslos. Das Trierer Land lag im Kriegstheater. Die Truppendurchzüge, Besatzungen, Einnahme des Ehrenbreitstein bereiteten dem Kurfürsten tiefen Herzenskummer und sogen das arme Land bis zur Blutleere aus. Die stark an Simonie streifenden Umtriebe, Klemens Wenzeslaus (damals 23 Jahre alt) die Bischofssitze Hildesheim (hier war auch Johann Philipp Kandidat) und dann Lüttich zu verschaffen und besonders der Anteil Frankreichs daran, werden dargelegt. Kurfürst von Trier wurde Kl. W. hauptsächlich durch Österreichs Einfluß. Leider ist der Anteil Frankreichs daran nicht restlos geklärt und diese Frage halb offen gelassen worden. Die friedliche Durchdringungspolitik Frankreichs im Kurstaate Trier wird behandelt, besonders in politischer und kommerzieller Beziehung die Wichtigkeit des „Verbindungsschlauches“ Saar, Mosel mit dem Rheingraben und über den Ehrenbreitstein hinweg nach Innendeutschland. Kl. W. glaubte seine Wahl Frankreich zu verdanken und alles in ihm neigte, ja zog ihn nach Westen; er nahm bei der Zerrüttung seiner Finanzen, um eine union solide et permanante zu erlangen, französische Subvention an; sein Verhältnis zum Kaiser war locker. Kl. W. war wenig begabt, schwankend im Charakter, aber sittenrein und, wenigstens nach Ab-

schüttelung seiner radikalen Aufklärungsumgebung, kirchlich und fromm. „Afterregent“ war der „Winkelminister“ von Hornstein, dann regierte seit 1773 das reguläre Ministerium La Roche und Hohenfeld. Das Ministerium La Roche-Hohenfeld hielt sich bis 1778. Der unpopuläre Schloßbau, die Weigerung, den Bauern neue Steuern aufzulegen, die Haltung des Domkapitels und des Nuntius brachten es zu Fall, wenn auch der Kurfürst seinem ehemaligen Minister La Roche befreundet blieb. Der folgende, klerikal gesinnte Minister Duminique, unter dem Kl. W. aber doch seine zeitweise starke, zeitweise zurückgedämmte Aufklärungsgesinnung beibehielt, hielt sich bis zur Revolution. Hornstein und La Roche - Hohenfeld mit ihrem Anhang waren ganz aufklärerisch gesinnt und Frankreich vollständig ergeben. Feindlicher Gegenspieler war das konservative und kaiserlich gesinnte Domkapitel. Das Volk stand in der Bildung zurück, war unreif und politisch uninteressiert. — Es gab noch keine klar ausgeprägten, mathematisch abgezirkelten Grenzen gegen Frankreich; Enklaven, Exklaven, Gemeinherrschaften, Vierherrschaften u. dergl. finden sich. Es handelte sich nun zunächst darum, in den verworrenen Grenzverhältnissen, hauptsächlich an der Saar, Klarheit zu schaffen, besonders um die Teilung des Hochgerichtes Merzig-Saargau und um die Frage, ob der Fluß im Grenzgebiete ganz französisch werde. Nach unsäglich langen und schwierigen Verhandlungen, bei denen stets Trier ins Hintertreffen gedrückt wurde, kam nur Weniges und Mangelhaftes zustande, und zwar dies, trotz der grundsätzlichen Gegnerschaft des Domkapitels und trotz der Schwierigkeiten bei der Ratifizierung durch den Kaiser. Unsäglich langwierig, heikel und voller Rankünе waren die Verhandlungen mit Frankreich zur Förderung eines beiderseitigen Eigen- und Durchganghandels. Es sollte zu Wasser und zu Lande eine große Verkehrs- und Handelsroute Lothringen, Saar, Mosel, über den Rhein an die See geschaffen werden, wie es überhaupt im Geiste der Zeit ein Hauptziel Kl. W.'s war, sein Land in den „Commerz“ zu ziehen und zu „industrialisieren“. Die Bemühungen mit Frankreich um die Flußregulierung, um Straßenbau, um Klärung und Vereinfachung des Zollwesens (eine besondere Rolle spielten der Wallerfanger Traverszoll und das Stadttrierer Stapelrecht), um das Lothringer Salzmonopol usw. verliefen schließlich ziemlich ergebnislos im Sande. Von dem Wenigen, was erreicht wurde und Dauerwert hatte, war das wichtigste der Bau der Konzer Saarbrücke mit finanzieller Hilfe Frankreichs.

Wir haben von der friedlichen Durchdringungspolitik Frankreichs, das Trierer Land in politischer, militärischer, wirtschaftlicher, allgemein kultureller Beziehung zu sich nach und nach in eine Art Vasallenverhältnis zu bringen, um zur Gewinnung der Rheingrenze einen Verbündeten und ein bequemes Aufmarschgebiet ins Innere Deutschlands zu haben, nur einige Punkte angedeutet. Das treffliche Buch Kreuzbergs unterrichtet darüber eingehend bis in kleine Fasern und Adern. Es wäre zu begrüßen und ein Gewinn für die Geschichte, wenn der junge Gelehrte die Beziehungen unseres Trierer Kurstaates zu den andern ausländischen Mächten in derselben Zeit und dann in früheren Perioden zu bearbeiten sich entschließen könnte. Nur eins vermissen wir schmerzlich, wodurch der wissenschaftlichen Benutzung des Buches sehr gedient wäre, ein Wort-, besonders aber Personenregister.

Boppard. Andreas Schüller.

## RELIGIONS- UND MISSIONSWISSENSCHAFT

**Die Lehre der katholischen Kirche** gebildeten Kreisen dargeboten. Von Dr. Franz Joseph Peters, Professor der Theologie an der Universität Bonn. Neue Bearbeitung der Gesamtausgabe ‚Im Reiche Christi‘. Mit 9 Tafeln in Kunstdruck. Peter Hanstein, Bonn 1932. 385 S. Broschiert 9,60 Mk., gebunden 11,60 Mk.

Das Werk gibt eine knappe, aber klare, vollständige, tiefe Darstellung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre. Die Fragen sind mit wahrer Liebe zum

Glauben und zur Kirche Christi behandelt. Zur weitern wissenschaftlichen Vertiefung dienen die gut ausgewählten Literaturverweise. Verf. hat auch zu aktuellen Fragen Stellung genommen, wie Pazifismus, Nationalismus, Antisemitismus, Duell und Mensur, moderne Ehereform u. a. Das Buch gehört in die Bibliothek eines jeden Gebildeten. Es ist auch geeignet, den Andersgläubigen ein Bild katholischen Glaubens und Lebens zu geben. Der Wunsch des Verfassers, daß das Werk vielen dienen möge ‚zu einem Leben aus der Fülle der Wahrheit und Gnade Christi', wird sicher in Erfüllung gehen.

**Antike Mysterienreligionen und Urchristentum.** Von Dr. B. Heigl, Hochschulprofessor in Freising. Münster 1932. 112 S. (Biblische Zeitfragen, 13. Folge/ Heft 11/12.)

Der Verfasser, der uns das Büchlein über ‚Religionsgeschichtliche Methode und Theologie' geschenkt hat, nimmt hier Stellung zu der vielfach vertretenen Ansicht, daß das Urchristentum bei den Vorstellungen und Gebräuchen der heidnischen Mysterien beträchtliche Anleihen gemacht habe. Er gibt eine kurze Beschreibung der Hauptformen des antiken Mysterienwesens, beantwortet dann die Frage: Wie verhält sich das älteste Christentum zu den antiken Mysterien? Hierbei geht er ein auf die Sprache, vor allem das Wort ‚Wiedergeburt', auf gewisse Lehren des Urchristentums, die ursprünglich Mysteriengut sein sollen, und den angeblichen Einfluß der Mysterien auf die christlichen Sakramente. Im Schlußkapitel faßt er die Ergebnisse zusammen. Das Büchlein beantwortet in klarer, tief wissenschaftlicher Form, mit Anführung der ausschlaggebenden Literatur die angeführten Fragen. Allen Gebildeten, vor allem auch dem Klerus sei das Büchlein zum Studium sehr empfohlen!

**Das Bild der Weltkirche.** Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit. Von Alfons Väth S. J. Giesel, Hannover 1932. VIII u. 233 S. Brosch. 5 Mk., Ganzleinen 5,80 Mk.

Akkommodation und Europäismus stellt eine Fragengruppe dar, die geschichtlich und grundsätzlich von großer Bedeutung für die Kirche war und sein wird. Der auf diesem Gebiet bekannte Verfasser, der darüber in den ‚Katholischen Missionen' 1925—27 eine Reihe von Aufsätzen veröffentlicht hatte, gibt diese Aufsatzreihe in Buchform heraus, aber doch vollständig neu geordnet und stark erweitert. Im ersten geschichtlichen Teil zeigt er, wie die Anpassung an die Eigenart der fremden Völker und die Übertragung europäischer Kulturelemente in die fremden Missionsländer in ihren Wechselbeziehungen das heutige Bild der Weltkirche geprägt haben. Im 2. systematischen Teil gibt er in großen Umrissen allgemeine Richt- und Grenzlinien über die Berechtigung und Notwendigkeit der Akkommodation bei Völkern niederer Gesittung, in den Ländern des Islams, in der östlichen Kulturwelt, und gegenüber den orientalischen Kirchen. Wie in der Vergangenheit, so wird auch in der Zukunft das Bild der Weltkirche wesentlich abendländisch sein, wenn auch die Eigenart und Gleichberechtigung der Völker der anderen Erdteile stärker in die Erscheinung treten wird und muß.

Trier. Johann Lenz.

## ASZESE

**Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit.** Skizzen und Winke für Tage der Recollectio von Adolf Kardinal Bertram, Erzbischof von Breslau. 1931. Herder & Co. GmbH., Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau. IX u. 196 S. 8°. Preis broschiert 3.80 RM., in Leinen gebunden 4.80 RM.

Den zahlreichen Veröffentlichungen des hochwürdigsten Herrn Verfassers, die in den für sie bestimmten Leserkreisen stets die beste Aufnahme fanden, reiht sich

das neue Buch über die „Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit" würdig an. Der Untertitel spricht von Skizzen und Winken für Tage der Recollectio. Es sind nicht systematische Abhandlungen, die hier geboten werden, aber tief durchdachte, in edlem Stil geformte, im Lichte des Glaubens geschaute Mahnungen und Weisungen aus reichster persönlicher und amtlicher Erfahrung, zuerst gesprochen zu Ordinanden, um weiter gegeben zu werden an die Priester, die sich in stiller Stunde auf ihre Würde und ihre Pflichten besinnen wollen. Das ganze Buch ist durchweht und verklärt vom Geiste der Liebe zum Priestertum und zum Priester. Es spricht von der Priesterpersönlichkeit, vom priesterlichen Leben und Wirken in heutiger Zeit. Nichts Wesentliches ist übersehen. So möchte man das Buch in der Bücherei eines jeden Priesters sehen, man möchte es jedem Neupriester als Begleiter beim Beginn seiner priesterlichen Arbeit in die Hand drücken. Dies würde gewiß dazu beitragen, den Wunsch des hochwürdigsten Herrn Verfassers zu erfüllen, der im Apostelwort seinen Ausdruck findet: „Aemulamini charismata meliora" (1. Kor. 12, 31).

Mainz. Thomin.

**Sponsa Verbi.** Die Seele als Braut Christi. Von Abt Columba Marmion O. S. B. Übertragen von M. Benedicta v. Spiegel O. S. B. 12°. 107 Seiten. Kart. 1,50 Mk.; Ganzleinen 2,40 Mk. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1932.

Das Büchlein enthält Vorträge, die der verstorbene Abt von Maredsous an benediktinische Ordensfrauen in Maredret gerichtet hat. Die tiefen Gedanken über die wunderbare Vereinigung des menschgewordenen Logos mit der jungfräulichen Seele sind jedoch keineswegs ausschließlich monastisch. Sie werden jede gottgeweihte Seele mit dankbarer Freude an ihrem Glück erfüllen. Marmion greift bewußt auf den Kommentar des hl. Bernhard über das Hohe Lied zurück.

**Das Hohe Lied** für gottliebende Seelen ausgewählt und erklärt von P. Sebastian Louismet O. S. B. Aus dem Französischen ins Deutsche übertragen von P. Reinhold Hoch O. S. B. 8°. XII und 263 Seiten. Ganzleinen 3,25 Mk. Missionsverlag St. Ottilien, Oberbayern.

Der durch seine Schriften über Mystik bekannte Verfasser bietet eine Erklärung der fünf ersten Kapitel des Hohen Liedes. Er sucht nach dem geistigen und übernatürlichen Sinn der glühenden Worte dieses „jubilus divini amoris". Ist doch das Hohe Lied ein vulkanartiger Ausbruch der Liebe zwischen Gott und der Seele. Louismet möchte zudem in den beiden ersten Kapiteln den Weg der Reinigung, im 3., 4. und 5. Kapitel den Weg der Erleuchtung, im 6.—8. Kapitel den Weg der Vereinigung vorgezeichnet sehen. Er will die Seele als Gottesbraut zu innigerer Vertraulichkeit im Verkehr mit Christus anleiten und sie befreien von jener Verzagtheit, die sich „mit einer kalten Ehrenbezeugung begnügt". „Wenn er uns an sein liebendes Herz drücken will, dann knien wir uns in respektvoller Entfernung nieder und hüten uns ängstlich ihm nahe zu kommen. Wie ganz anders werden wir belehrt in der Schule des Hohen Liedes!" (S. 9.)

Unverständlich ist mir, was im Vorwort steht: „Mehrere Personen, die meiner geistlichen Führung unterstanden, baten mich wiederholt um die Erlaubnis, dieses geheimnisvolle Buch der Heiligen Schrift zu ihrer Erbauung lesen und studieren zu dürfen. Mit Rücksicht auf die Vorschriften der heiligen Kirche und die Regeln der Klugheit durfte ich nur einer ganz kleinen Zahl diese Erlaubnis geben" (S. VII). Welche Vorschriften der Kirche verbieten das Lesen und Studieren des Hohen Liedes zur Erbauung?

Trier. Ketter.

**J. Lacau,** S.C.J. Précieux trésor des indulgences. Turin, Marietti 1932. 2. édit. 482 p. 15 Frcs.

Dieses Handbuch enthält in seinem ersten Teil eine allgemeine Abhandlung über die Ablässe, welche sich durch Klarheit, Kürze und Zuverlässigkeit auszeichnet. In dem 2. und 3. Teil (S. 65—482) findet man einzelne Ablaßwerke, Ablaßgegenstände und Ablaßgebete in einer Auswahl, die zunächst für den Gebrauch in Frankreich getroffen ist. Die zweite Auflage berücksichtigt (mit Ausnahme etwa der allerneuesten Dekrete über den Kreuzweg) alle neueren Vorschriften. Das Handbuch hat zahlreiche Empfehlungen von Bischöfen vorgedruckt.

Trier. P. B. Stänner S.J., Spiritual.

## VERSCHIEDENES

**Im Zeichen Christi.** Gebetbuch studierender Jugend. Von Wilhelm Peuler S. J. Freiburg 1931. 379 S. Kart. 2 Mk.

Das Büchlein will rufen zum Gebet, weil im Gebet die größten Kämpfe für Christus gewonnen werden, will führen zu echtem Gebet mit der Kirche Christi, will stärken zu mutiger Tat für Christus und sein Reich. Im Mittelpunkt steht das hl. Meßopfer, und zwar als Gemeinschaftsmesse. Es enthält aber auch eine Reihe anderer Meßformulare. Die missa de angelis und die Speyerer Domfestmesse von Josef Haas sind mit Noten aufgenommen. Die Gebete sind meist im Anschluß an die Liturgie gewählt, um so die Jugend in das liturgische Leben einzuführen. Dem ganzen Jugendleben ist eine religiöse Weihe gegeben, so durch das liturgische Reisegebet, die Kurzgebete auf der Fahrt, die kirchlichen Segnungen des Feuers, des Lagerplatzes, des Zeltes, des Lagerkreuzes, des Wimpels und der Abzeichen. Neben einer Reihe von Gebeten zur Mutter Gottes, den hl. Engeln, den Schutzpatronen der Jugend sind u. a. auch empfohlen Kreuzweg und Rosenkranz. Das Büchlein wird sicher seinen Zweck erfüllen.

**Betende Händlein in betender Hand.** Ein fröhlich frommer Weg ins Gottesreich für Mutter und Kind. Von Marga Müller. Bilder von Alda Laurin. 8° 160 S. mit 10 farbigen Bildtafeln und über 100 in den Text gestellten zweifarbigen Bildern. Leinen 2,80 Mk. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 1931.

Dies Büchlein ist wirklich ‚ein fröhlich frommer Weg ins Gottesreich für Mutter und Kind'. Man weiß nicht, worüber man sich mehr freuen soll: die schlichte tiefe Frömmigkeit oder die kindlichen feinen Verslein und Gebete oder die herrlichen Bilder. Hoffentlich kommt das Büchlein in viele Mutterhände, die bei all ihrer Arbeit und Sorge an Hand dieses Büchleins mit wahrer Freude ihre Kinder ins Gebetsleben, ja ins kirchlich-liturgische Leben einführen werden. Die Ausstattung ist, wie man das beim Verlag ‚Ars sacra' gewohnt ist, herrlich.

**Meßbuch des neuen Menschen.** Von Elisabeth von Schmidt-Pauli. Verlag ‚Ars sacra', München. 63 S.

Hier haben wir einen eigenartigen Versuch, in den alten heiligen Sinn der Meßfeier einzuführen. Es ist ein Beten in freien Rhythmen. Die Gebete wollen aber nicht einfach nachgesprochen, sondern innerlich erfaßt, erlebt und gelebt werden. Die Sprache ist oft dichterisch kraftvoll. Die Meßtexte sind vielfach ziemlich wörtlich übernommen, doch auch oft entsprechend für den ‚neuen Menschen' freier wiedergegeben. Mancher wird es nicht billigen, daß man am Texte ändert. Jedenfalls ist die vorliegende Form für einen innerlichen, sinnenden Menschen sehr geeignet, das heilige Opfer mit zu feiern. Die Bilder sind gut ausgewählt.

**Marianisches Offizium.** Übersetzt und herausgegeben von Otto Karrer. Bilder von Professor Gebhard Fugel. 16°. 160 S. Text und 13 Bilder in Kupfertiefdruck. Leinen 3,40 Mk. Verlag ‚Ars sacra', München 1932.

Vorliegende Ausgabe wird auch dem verwöhntesten Geschmack gerecht, Druck und Ausstattung ist ausgezeichnet, die Übersetzung schön. Für die Genossenschaften, in denen das Offizium gebetet werden muß, ist ein Anhang mit den Kommemorationen ihres jeweiligen Schutzheiligen beigegeben. Möge diese Ausgabe mit dazu beitragen, das Offizium auch in der Laienwelt wieder heimischer zu machen. — Über den Wunsch des Verfassers in der Einleitung, das Brevier in den Genossenschaften nur in deutscher Sprache zu beten, kann man verschiedener Meinung sein.

**Mein Jesus, bist du da?** Büchlein zum Beten für kleine Kinder von Heinrich Kautz. Mit vielen Bildern von Max Teschemacher. Verlagsanstalt Benziger & Co. 1932. Preis kart. 1,50 Mk., geb. in Leinen 1,85 Mk.

Ein schönes Geschenk für kleine Kinder (1. u. 2. Schuljahr), die die kleinen Gebete am Morgen, — in der heiligen Messe, — vor dem Tabernakel und am Abend gerne verrichten werden. Besonders schön ist der Abschnitt ‚Jesus in der hl. Messe'. Die Bilder werden ihnen unvergeßlich bleiben. Nicht jeder wird das Schlußgebetlein zu den 14 Engeln einführen.

**Gebetbüchlein** für die lieben Kleinen der Grundschule. Von Pater Adolphus. Laumann, Dülmen 1931. 96 S. In Leinen geb. 0,90 Mk.

Ein Andachtsbüchlein mit kindlichen, guten Gebeten, die alles Notwendige bieten, dazu entsprechend angepaßter Bildschmuck.

In demselben Verlage in ähnlicher Aufmachung ist erschienen ein

**Goldenes Reimgebetbüchlein** für große und kleine Kinder. Zusammengestellt von Rudolf Keith, Kaplan. 96 S. 0,85 Mk.

**Der Terziar und seine Ordensregel.** Ordensregel und Andachtsbuch für Terziaren vom hl. Franziskus. Ausgabe B. Von P. Raphael Hüfner O. F. M. Laumann, Dülmen 1931. 304 S. 1,40 Mk.

Verfasser ist bekannt als Herausgeber von Terziarliteratur. Er gibt hier sein größeres Ordensbuch in einer kleinen Ausgabe B heraus: Franziskus und sein Werk — Kirchliche Feierlichkeiten und Veranstaltungen des dritten Ordens — Gemeinsame Andachten der Terziaren — Privatgebete und Lieder. Es ist gut für die Mitglieder des 3. Ordens.

**Antoniusbüchlein.** Andachtsbüchlein für die Verehrer des großen Wundertäters von Padua. Von P. Arsenius Dotzler O. F. M. Kevelaer 1931. 17. Aufl. 175 S. 0,90 Mk.

Nach einem Lebensbild des beliebten Volksheiligen bringt das Büchlein Gebete und besondere Andachten zum hl. Antonius.

**Heimfahrt.** Zwei Novellen von Leo Holl. Die eine Geschichte: Wie Herr Walther heimgefahren. Die andere Geschichte: Da man St. Elisabeth erhoben hat. 8° 46 S. Text zweifarbig. 6 Bilder in Kupfertiefdruck. Geschenkband ~~1,80 Mk.~~ Verlag ‚Ars sacra', München 1931.

Der Heimgang zweier großer mittelalterlicher Gestalten wird geschildert in dichterischer Sprache. Bandschmuck ist wie immer beim Münchener Verlag gut.

**St. Albertus Magnus.** Von Professor Leo Samberger. Verlag ‚Ars sacra', München. In zwei Größen: als Heiligenbildchen (Preis 100 Stück 3,15 Mk.) und als Wandbild (Format 16,5 × 25 cm) zu 27 Pfg.

Ein echter Samberger! Das Bild zeigt das magere vergeistigte Antlitz Alberts mit der Denkerstirne und dem scharfen Auge. Möge das Bild zur Verbreitung der Verehrung unseres großen Heiligen beitragen!

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Agatson**, Ludwig: Das Daseinsproblem. Das primäre Sein. Gr. 8° (182 S.; 1 zeichnerische Skizze). Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 4,50 Mk.

**Antoni**, Franz, Pfarrer: Vater, führe mich. Anleitung zur Feier der 6 aloisianischen Sonntage. 48 S. Geh. 0,40 Mk. Rauch, Wiesbaden 1932. Ab 50 Stück 0,30 Mk. Ab 100 Stück 0,20 Mk.

**Baumgärtner**, A.: Ave Maria zart. Ein Werkbüchlein (Im Kreislauf des Jahres Heft 5). Reich illustriert. Kart. 1,20 Mk. Kepplerhaus, Stuttgart 1932.

**Boesmiller**, Franziska: Die priesterliche Frau. 32 Seiten Text, 9 Kupfertiefdruckbilder. Büttenumschlag 1,10 RM., 1,40 Franken. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Boyer**, Carolus, Prof. S.J.: Divi Augustini de correctione et gratia secundum textum Maurinorum, introductione et notis auctum. 64 p. Romae 1932. (Pontificia universitas Gregoriana: Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica 2) 4 L.

**Brogger**, Dr., Professor: Überspannungen in der Pädagogik der Gegenwart. Gr. 8°. 16 Seiten. 0,80 Mk. Verlag der Bonifacius-Druckerei GmbH., Paderborn.

**Dieing**, J. B., Pfarrer: Im Kampf um Brot und Raum. Christenlehren und Vorträge über Zeitaufgaben der Dorfcaritas. Caritasverlag GmbH., Freiburg i. Br. Preis kart. 1,10 RM.

**Donat**, J., Dr., Professor an der Universität Innsbruck: „Über Psychoanalyse und Individualpsychologie". Gr. 8°. 312 Seiten. 1932. Kartoniert 6,— Mk., in Ganzleinen gebunden 8,— Mk. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Dunin Borkowski**, Stan. v., S. J.: Spinoza. Nach dreihundert Jahren. 1932. 8° 204 S. Mk. 3,50; Lw. 4,80. Zum 300. Geburtstag des Philosophen (1632—1932). Dümmler, Berlin.

**Egger**, P. Karl, S.J.: Die fünf Edelsteine der Jungfräulichkeit. 6.—10. Tausend. Preis 0,45 S, 0,30 RM. Verlag Buchhandlung Verein Volksbildung, Wien, XVIII. Sternwartstr. 9.

**Ehrhard**, Albert: Die Kirche der Märtyrer. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen. Gr. 8°, XII u. 412 Seiten. Ganzleinen Mk. 10,—. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Engel**, P. Dr. Alois, C.S.Sp., Lektor der Missionswissenschaft und Kirchengeschichte an dem Missionsseminar Knechtsteden: Die Missionsmethode der Missionare vom Heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland. Missionswissenschaftliche Studien hg. v. Prof. D. Dr. J. Schmidlin, Münster; Neue Reihe. 3. u. 4. Heft; Verlag der Missionsdruckerei Knechtsteden. Groß Oktav, XII u. 296 Seiten, Kartenanhang; Preis kart. 5 RM.

**Engel**, Johannes, Dr., Erzpriester: Heilandstrost. Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern. 3. Bändchen. Aderholz, Breslau 1932. 129 S. Kart. 2,40 Mk.

**Freimut**, Ch.: Die braune Trommel. Nationalsozialistische Schlagworte. Einzelpreis 0,15 RM. Ab 10 St. zu 0,13 RM., ab 50 zu 0,09 RM.

**Gerster**, Thoma Villanova P. a Zell P. O. M. Cap. Prov.: Purgatorium iuxta doctrinam Seraphici Doctoris S. Bonaventurae propositam. Taurini 1932 Marietti VII et 108 p. Lib. it. 5.

**G. G.**, Kaplan: Theos Taten. Jung-Gertrud. Je 16 Seiten. Mit Titelbild. Je 8 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

**Gickler**, P. Dominikus, O. P.: Gott nah — Welt nah. 32 Seiten. 15 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

**Großkopf**, Paul: Otto von Bamberg, der Pommernapostel. Eine Geschichte aus alter Zeit, der Jugend und dem Volke. Zweite vermehrte u. verbesserte Auflage (4. bis 6. Tausend). 134 Seiten 8° mit sechs Kunstdruckbeilagen. 1932. Gebunden in Halbleinwand RM. 2,80. Buchverlag Germania A.-G., Berlin SW 68.

**Hanser**, P. Hyacinthus M., O. P.: Besinnliches für Kirche, Heim und Reise. 1932. 61 S. 8°. Geheftet 60 Pfg. Buchverlag Germania A.-G., Berlin SW 68.

**Hau**, P. Johannes, O. S. B.: St. Willibrord, sein Leben und seine Verehrung. 51 Seiten. Preis RM. 0,90. Saarbrücker Druckerei und Verlag A. G. 1932.

**Haugg**, Donatus, Dr., Benefiziat: Im Mariendom des Ave. Gedanken über die Herrlichkeiten des unendlichen Grußes für Predigt und Lesung. 96 S. Kart. 1,60 Mk. Pustet, Regensburg. 1932.

**Heermann**, Dr. med.: Um Konnersreuth. 16 S. 0,60 Mk. Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1932. (Sonderabdruck aus ‚Theologie und Glaube'.)

**Heiser**, Heinrich Alois, Pfr.: Die Kinderkommunion im Geiste der Kirche. 3. Bändchen: Die Durchführung der Frühkommunion in der ganzen Welt. 232 S. Geh. 3,75 Mk. Geb. 4,75 Mk. Rauch, Wiesbaden 1932.

**Hofmann**, August, Dr.: Am Herzen der Kirche. Kurze Predigtvorträge. 224 S. Becker, Universitätsdruckerei, Würzburg 1932. Brosch. 3,50 Mk., geb. 4,50 Mk.

**Imle**, F. Dr.: Mai-Andacht. 120 S. Brosch. 0,75 RM. Verlag der Glatzer Bücherstube, Glatz 1931.

**Keilhacker**, Martin, Dr., Privatdozent für Psychologie und Pädagogik: Der ideale Lehrer nach der Auffassung der Schüler. Eine experimentelle Untersuchung. Gr. 8° (VIII u. 156 S.). Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Geheftet 3 Mk.; kartoniert 3,40 Mk.

**Ketter**, Peter, Prof. Dr.: Im Lande der Offenbarung. Reiseschilderungen aus dem Orient. Mit 50 Bildern nach Originalaufnahmen und 2 Karten. 2. verm. Auflage. 4.—5. Tausend. 270 S. Trier, Paulinusdruckerei 1932. Geb. 5 Mk.

**Klotz,** Anton, Dr.: Dokumente und Materialsammlung zu sozialen und kulturellen Problemen der Zeit. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck - Wien-München. 304 S. Kartoniert S. 8,—, RM. 4.80.

**Kommunionandacht** zur Feier der ersten hl. Kommunion und für andre gemeinsame Kinderkommunionen. Paulinusdruckerei Trier 1932. 15 S. Einzeln 0,10 Mk.

**Kremer,** Gerhard Dr.: Gott will es! Der Katholik und die Heidenmission. 36 S. Verlag des Johannesbundes Leutesdorf 1931. — Ders : Die Schicksalsfrage der Heidenmission. Verlag ‚Ars sacra' München. 31 S. Illustriert.

Leitl, Emmeram, Dr.: Latein zum Selbstunterricht, besonders für reifere Schüler zur Ergänzungsprüfung. 3. vollkommen veränderte Auflage des „Lateinbuch für Erwachsene". 1. Teil. 142 S. Halbleinenband 3,60 Mk. Verlag J. Kösel & Fr. Pustet, München.

**Lennerz,** Henricus, Prof. S.J.: De obligatione catholicorum perseverandi in fide. Documenta concilii Vaticani. 68 p. Romae 1932. (Pontificia universitas Gregoriana: Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica 3.) 4 L.

**Luna,** D.: Rosen und Lilien. Die schönsten Abschnitte aus den Briefen Luisa Glasers. 8°. 252 S. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung Adolf Bader). Kart. 4,— RM., in Leinwand geb. 5,20 RM.

**Kath.-Liturgische Aktion, Schriftenreihe:** Gebete aus der Liturgie zur Beichte und hl. Kommunion in deutscher Übertragung. 18 S. 0,15 RM. Die hl. Eheschließung in der kath. Liturgie. Nach dem Ritus der Erzdiözese Köln. 24 S. 0,20 RM. Die katholische Liturgie um Mutter und Kind. 27 S. 0,20 RM. Die katholische Liturgie am Krankenbett. 23 S. 0,20 RM. Die letzte Ehre in der katholischen Liturgie. 27 S. 0,20 RM. Kirchliche Schulentlassungsfeier. 28 S. 0,20 RM. Liturgischer Herz-Jesu-Freitag. 31 S. 0,25 RM. Selbstverlag des kath. Pfarramtes Schlebusch-Manfort und durch den Buchhandel. Ermäßigte Preise für den Klerus bei Lieferung durch das kath. Laienapostolat Leverkusen-Schlebusch, Josefstr. 8.

**Durch Maria zu Jesus.** Handbüchlein der Marianischen Jungfrauenkongregationen. Herausgegeben vom Bezirksverband der Marianischen Jungfrauenkongregationen Münchens. Bilder von Albert Figel. 160 Seiten Text, 12 Kupfertiefdruckbilder. Ballonleinen 2,40 Mk., 3,— Fr. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Mayer,** Jos., Dr., Prof. der Moral, Paderborn: Erlaubte Geburten-Beschränkung? Ernste Bedenken gegen die „natürliche" Methode der Empfängnisverhütung. 8°. 60 Seiten. 1,80 Mk. Verlag der Bonifacius-Druckerei GmbH., Paderborn.

**Merkelbach,** B. H., O. P.: Summa Theologiae Moralis. Tome second. De Virtutibus moralibus, I vol. in-8° de 994 p. Fr. 40. Desclée de Brouwer & Cie., éditeurs, Quai aux bois, 22, Bruges.

**Moser,** Simon, Dr.: Grundbegriffe der Naturphilosophie bei Wilhelm von Ockham. (Philosophie und Grenzwissenschaften, hrsg. vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, IV. Bd., 2./3. Heft.) 8° (VIII u. 176 S.) Innsbruck 1932, Felizian Rauch. RM. 6,—.

**Mörzinger,** J., Prälat: Feuerzeichen Ein Brief an die Firmlinge. Mit Bildern von Franz Zimmermann. 3. Aufl. 93 S. 20 österr. Groschen oder 12 Pf. Verlag des Kleinen Kirchenblattes Wien I, Stephansplatz 3.

**Nowak,** Dr. Josef.: Politik und Gewissen. Verlag J. Kornacker in Hildesheim. 45 S. Brosch. 0,50 RM. einschl. Porto bei Voreinsendung des Betrages.

**Nötges,** P. Jakob, S.J.: Casti connubii. Sechzehn Predigtentwürfe über die christliche Ehe nach dem Rundschreiben Pius XI. 189 S. Preis 3,60 RM. Katholische Tat-Verlag, Köln.

**Oberhammer,** Klemens, Dr.: Vertrauet auf die Gottesmutter. Wahre Begebenheiten aus unseren Tagen. Ausgewählt und herausgegeben. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 180 S. Kartoniert S. 4,—, RM. 2,50; Ganzleinen S. 6,—, RM. 3,60.

**Ordo Divini Officii** recitandi sarcrique peragendi iuxta Kalendarii ritum ecclesiae universalis pro anno Domini 1933. Marietti Taurini L. 3.

**Paffrath,** Dr. P. Tharsicius O.F.M.: Die Klagelieder übersetzt und erklärt. Prof. Dr. Edmund Kalt: Das Buch Baruch. Bonn 1932. VI u. 87 S. Brosch. 3,40 RM., geb. 4,70 RM. (Die Heilige Schrift des A. T. Band VII 3. Abt.)

**Polifka,** Johannes P. C.Ss.R.: Regina nostra. Hundert Marienvorträge für Marienfeste und Marienvereine. 1. Teil: Maria, die siegreiche Königin. Die Schlangentreterin. 260 Seiten. Opitz, Warnsdorf 1931.

**Polz** Anton: Pange lingua! Predigten über das allerheil. Altarssakrament III. Band. 340 S. Preis 4,30 Mk., 7,20 S. Verlag Styria, Graz 1932.

Vom Frontoffizier zum **Reichskanzler.** 32 Seiten. 11 ganzseitige Bilder in Kupfertiefdruck. Badenia, Karlsruhe 1932. Einzelpreis 25 Pfg. Partiepreise bedeutend geringer: bei 50 Stück 16 Pfg., bei 1000 10 Pfg.

**Reisch,** E.: Der Sommer, der ist kommen. Ein Werkbüchlein. (Im Kreislauf des Jahres Heft 6.) Reich illustriert. Kart. 1,20 Mk. Kepplerhaus, Stuttgart 1932. 56 S.

**Richstätter,** Karl, S. J.: Das Herz des Welterlösers in seiner dogmatischen, liturgischen, historischen und aszetischen Bedeutung. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 128 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Kartoniert 2 Mk.; in Leinwand 2,60 Mk.

**Rösch,** Konstantin, Dr. P., O. M. Cap.: Das Neue Testament übersetzt und erklärt. 211.—240. Tausend. 1,60 Mk. Schöningh, Paderborn 1932.

**Samberger, Leo,** Professor: St. Albertus magnus. Das Bild (Kupfertiefdruck) erscheint soeben im Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, in zwei Größen: als Heiligenbildchen (Preis für 100 Stück Mark 3,15; Franken 3,95) und als Wandbild (Format 16,5 × 25 cm) zu 27 Pfg., 0,35 Fr. das Stück. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Schwarz,** Josef: Was die Liebe vermag. Ehe-Unterricht. 2. Auflage. Kl. 8°. 83 S. Rottenburg a. N. 1932. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). In steif. Umschl. geheftet 1,30 RM.

**Schmidt-Pauli,** Elisabeth v.: Ich empfange den Heiligen Geist. Mein Firmungsweg. (VI u. 42 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Kartoniert 0,70 Mk.; 10 Expl. 6,50 Mk.

**Schomerus** Hilko Wiardo, Prof.: Indien und das Christentum. II. Teil: Das Ringen des Christentums um das indische Volk. VIII u. 265 S. Geh. 12 Mk. Buchhandlung des Waisenhauses G. m. b. H. Halle (Saale) 1932.

**Schreiber,** Georg, Dr. Prälat Univ.-Prof.: Christentum und Abrüstung. (Schriften zur deutschen Politik. Herausgegeben von Georg Schreiber, 2. Reihe, Heft 32.) Gilde-Verlag G. m. b. H., Köln 1932. 26 Seiten, Preis RM. 1,—.

**Sickenberger,** Joseph, Dr. Prof.: Die Briefe des hl. Paulus an die Korinther und Römer übersetzt und erklärt. 4. neubearbeitete Aufl. 16.—18. Tausend. XVII u. 333 S. Broschiert 10,50 Mk.; geb. 12,70 Mk. (Die Hl. Schrift des Neuen Testamentes. Herausgegeben von Prof. Dr. Fritz Tillmann.) Hanstein, Bonn 1932.

**Staffelbach,** Georges, Dr. theol., Professor und Präfekt in Luzern: Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus. (Freiburger theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der theolog. Fakultät herausgegeben von Dr. Arthur Allgeier und Dr. Engelbert Krebs, Professoren an der Universität zu Freiburg im Breisgau. 34. Heft.) gr. 8° (X u. 128 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Geheftet 3,— Mk.

**Strauß,** Eberhard: Schmuggler in Masuren. Ein dunkles Jungenabenteuer. Mit Bildern von Rudolf Schlichter. 1.—11. Tausend. (Fahrtenbücher. Herausgegeben von Ernst Drouven. 5. Band.) 8° (VI u. 182 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Kartoniert 1.80 Mk.; in Leinwand 2,70 Mk.

Schwester **Teresia** Renata de Spiritu Sancto, geb. Posselt, Unbeschuhte Karmelitin: Sehet und kostet die Früchte des Heiligen Geistes. 8° (XII und 104 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. In echt Japan gebunden 2,60 Mk.

**Teubner,** B G., Leipzig: Lateinische und griechische Lektüre. Ein Hilfsbüchlein. 2. Aufl. 1932. Ausgaben lateinischer und griechischer Schulschriftsteller.

**Tillinger,** Joseph: „Mehr Mut und Zuversicht!" Wider die Trübsale der Zeit. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 284 Seiten. Kartoniert S 6,—; RM 3,60. Ganzleinen S 8,—; RM 4,80.

**Tomek,** Ernst, Univ.-Prof. Dr.: Geschichte der Kirche. II. Neuzeit. Lese- und Arbeitsbuch für die siebente und achte Klasse der Mittelschulen. Mit 16 Bildern. 8°, 164 Seiten. Ganzleinen S 5,20; RM 3.10.

**Tromp,** Sebastianus S.J., Prof : De Spiritu Sancto anima corporis mystici. I. Testimonia selecta e patribus graecis. 64 p. Romae 1932. (Pontificia Universitas Gregoriana. Textus et documenta. Series theologica I.) 4 L.

**Undset,** Sigrid: Kristin Lavranstochter. Neue wohlfeile Ausgabe. In einem Band. 1200 S. Geb. 6,50 Mk. Rütten & Loening Verlag. Frankfurt M.

**Vandeur,** Dom. Eugen O.S.B.: Adoro Te. Eucharistischer Hochgesang Ins Deutsche übertragen von P. Ignatius Rollenmüller O.S.B. Regensburg 1932. 179 S. Kart. 2.80 Mk., geb. 4 Mk.

**Venhues,** J. van: Osterglaube — Osterfreude 8°. 32 Seiten Text. 9 Kupfertiefdruckbilder. 1.25 Mk., 2.10 Schilling, 1.55 Franken. Verlag ‚Ars sacra', München.

**Väth,** Alfons, S. J.: Das Bild der Weltkirche. Erste Auflage, erstes bis drittes Tausend, Groß-Oktav, 233 Seiten. Hannover 1932, Verlag Joseph Giesel. In Ganzleinen gebunden RM 5,80; broschiert RM 5,00.

**Vetter,** P. Marianus O. P.: Gloria Alberti. Fünf Reden und Predigten zur Heiligsprechung Alberts des Großen. Mit einem Geleitwort Sr. Eminenz Karl Josef Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln. 48 S. 0,50 Mk. Katholische Tat Verlag, Köln 1932.

**Vollmer,** Hans, Prof. Dr., Hamburg: Deutsche Bibelauszüge des Mittelalters zum Stammbaum Christi (aus der Sammlung „Bibel und deutsche Kultur"). Mit ihren lateinischen Vorbildern und Vorlagen herausgegeben und erläutert. Mit 8 photographischen Tafeln und 12 Zeichnungen. Preis 20.— Mk. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion mbH.

**Wagner,** Ernst: Maria Filipetto 1912/1927. Ringen und Leiden eines heldenhaften Kindes. Geleitwort von P. Jón Svensson. Mit 3 Bildern. 8° (XII u. 152 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 1,80 RM., kartoniert 2,20 RM., in Leinwand 3,— RM.

**Waitz,** Sigismund, Dr., Bischof und Apost. Administrator, Innsbruck-Feldkirch: Paulus und seine ersten Sendschreiben. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge. 327 S. Tyrolia, Innsbruck 1932.

**Wibbelt,** Augustin, Dr. Pf.: Frohe Botschaft. Homilien über die Evangelien der Sonn- und Feiertage. 2. Bd. Die Sonntage des Pfingstfestkreises. 216 S. 3. Bd. Die Feiertage. 191 S. Jedes Bändchen broschiert 3,80 Mk. Gebunden 4,80 Mk. Steffen, Limburg 1932.

**Will,** Josef, P. S. J.: Die Katholische Aktion. Biblische und dogmatische Grundlagen. 130 S. in Oktav. Brosch. Mk. 1,—; geb. Mk. 1,50. Salesianer-Verlag. München 1032.

**Waldner,** P. Sebastian C Ss.R.· Das Weltkredo, die Weltrettung. 3. umgearbeitete und vermehrte Auflage. 136 Seiten mit farbigem Umschlag 6 Kc. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf.

**Wobbe,** Joseph, Dr. theol., Kaplan am St. Gertrauden-Krankenhaus Berlin-Wilmersdorf: Der Charis-Gedanke bei Paulus. Ein Beitrag zur ntl. Theologie. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausg. von M. Meinertz, Band 13, H. 3.) 1932. Münster. Aschendorff. XX, 102 S. RM 5,50.

**Weigert,** Joseph, Pfarrer: Von der Dorfpredigt Heft 15 der Homiletischen Zeitfragen. Herausgegeben von Dr. theol. et phil. E. Dubowy. München 1932. Verlag Kösel & Pustet. Gr. 8°. 40 S. Geheftet 0,90 RM., bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je 0,70 RM.

**Wouters,** Ludovicus, C. Ss. R.: Tractatus dogmaticomoralis de virtute castitatis et de vitiis oppositis. Editio altera emendata et aucta. Carolus Beyaert Brugis 1932. 142 p. 17,50 Fr.

**Zimmermann,** Otto. S. J.: Lehrbuch der Aszetik. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. (Theologische Bibliothek.) gr. 8° (XVI u. 700 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 12,50 M.; in Leinwand 15 Mk.

**Zeuschner,** Johannes: Grundzüge der katholischen Staatsphilosophie nach dem Rundschreiben Leo XIII. Kartoniert 1 Mk. 78 S. Borgmeyer, Breslau 1931.



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

# PASTOR BONUS

## ZEITSCHRIFT FÜER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN
DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER
IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER
PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

43. JAHRGANG 5. HEFT SEPTEMBER / 1932

25 SET 19
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

# INHALT

## Abhandlungen:


Thomas v. A. — Ein Kronzeuge gegen die „Fakultative Sterilität?" / Prof. Dr. W. Rauch, Mainz . . . . . 321
Das Priesterideal nach Sailer / Domvikar W. Schlags, Trier . . . . . 336
Zur Frage der Beschäftigung und Anstellung dissidentischer Lehrkräfte in Preußen / Dr. P. Westhoff, Düsseldorf . . . . . 346
Evangelische Katholizität / Prof. Dr. Stohr, Mainz . . . . . 352
Die Restdiözese Trier (1794—1816/18) / Prorektor Schüller, Boppard . . . . . 364


## Mitteilungen:


Der hl. Franziskus von Assisi und die Liturgie / Von P. Dr. Hugo Dausend O. F. M., Gladbach . . . . . 376
Unser Meister — Unser Muster / Definitor Josef Rauch, Dudweiler . . . . . 381


## Bücherbesprechungen:


Philosophie: Hessen, Wunderle, Schiller, Reul / Josef Lenz, Trier . . . . . 388
Kirchengeschichte: Seppelt, Heimbucher, Schuck, Hector, Scheller, Kreutz, Goßens / Schuler, Trier . . . . . 390
Neues Testament: Vollmer, Waitz, Vannutelli / Ketter, Trier . . . . . 393
Bibl. Einleitungswissenschaft: Schoepfer / Ketter, Trier . . . . . 395
Dogmatik: Imle, Bartmann / Stohr, Mainz . . . . . 395
Verschiedenes: Karrer, Tillinger, Oberhammer, Vandeur / Ketter, Trier . . . . . 397
Buchberger, Timpe, Linhardt / Stohr, Mainz . . . . . 398
Wichmann-Jahrbuch / Heusgen, Köln . . . . . 399
Eingesandte Schriften . . . . . 399



Die Zeitschrift „Pastor bonus" erscheint jährlich sechsmal. — Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang beträgt 8,— Goldmark. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung sowie der Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier (Postscheckkonto Köln Nr. 35 208 und Saarbrücken 4046) entgegen. Bereits erschienene Hefte werden nachgeliefert. — Alle für die Schriftleitung bestimmten Zuschriften und Büchersendungen sind zu richten an die Schriftleitung des „Pastor bonus" in Trier (Bischöfliches Priesterseminar). — Den Versand und den Zahlungsverkehr, desgleichen auch den Anzeigenteil, besorgt die Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier

# THOMAS v. A. — EIN KRONZEUGE GEGEN DIE „FAKULTATIVE STERILITÄT“?

Eine Überprüfung des Mayerschen Traditionsbeweises.

Von Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz.

Es war zu erwarten, daß die Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?“, die von ihrem Verfasser Prof. Dr. J. Mayer in Paderborn, den Untertitel erhielt „Ernste Bedenken gegen die »natürliche« Methode der Empfängnisverhütung“, gerade in den Reihen der praktischen Seelsorger lebhafte Beachtung finden, vielleicht auch ihrerseits ernsten Bedenken begegnen würde. Solche wurden denn auch gleichzeitig geäußert von Stud.-Rat Dr. Heilweck im 3. Heft des 1. Jahrganges der Theol.-Prakt. Quartalschrift (Linz), und von P. O. v. Nell-Breuning in Nr. 6 vom 51. Jahrgang des Anzeigers für die Kath. Geistlichkeit Deutschlands (Frankfurt)[1].

Zu dieser Stellungnahme des bekannten Frankfurter Moralisten liegt schon eine Rückäußerung Mayers vor im 4. Heft dieser Zeitschrift S. 252—262. Darin betont Mayer noch stärker als in der ursprünglichen Schrift, seine Bedenken seien aus der kirchlichen Tradition erwachsen und sein Hauptbemühen sei es, das alte Lehrgut unverfälscht zu erhalten, bzw. gegenüber einer in neuer Zeit schon erfolgten Abbiegung wieder in seinem wahren Gehalt zu zeigen. Nach einem Hinweis

[1] Während der Drucklegung erschienen noch an Stellungnahmen gegen Mayer: Konviktsdirektor Dr. Rudolf Geis „Moraltheologisches und Pastoraltheologisches zur Frage Ogino-Knaus“ im Oberrhein. Pastoralblatt 34 (1932) 173—176 und Hochschulprof. Dr. M. Waldmann „Die periodische Enthaltung in der Ehe vor dem Richterstuhl der katholischen Moral“ im Korrespondenz- und Offertenblatt f. d. ges. kath. Geistlichkeit Deutschlands (Regensburg) 42 (1932) 97—99.

auf den Bruch mit der ganzen christlichen Tradition, wie er von der so bekannt gewordenen anglikanischen Lambethkonferenz im August 1930 vollzogen wurde, schreibt M. über die Ziele seiner Arbeit: „Es war mir deshalb vor allem darum zu tun, die Moralsätze über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit des Gebrauches der fakultativen Sterilität aus der jahrhundertealten kirchlichen Tradition heraus verstehen zu lernen. Denn die kirchliche Lehre ist eine einheitliche Linie von Christus bis heute, in keinem Jahrhundert durch einen Riß gleich dem anglikanischen durchbrochen. Deshalb hielt ich es für notwendig, die Augustinische und die Thomistische Lehre in Auszügen zu bringen ....“ [2]

Es ist klar, daß für jeden Katholiken den ernsten Bedenken M.s eine große, ja entscheidende Kraft innewohnt, wenn die Lehre, gegen die sie sich richten, mit der kirchlichen Tradition nicht in Zusammenhang steht, wenn die gegenwärtig übliche Lehre in diesem Punkt inhaltlich neu ist und auch nur eine entfernte Parallele zur Neuerung und Nachgiebigkeit der Lambethkonferenz bildet oder auch nur die Erinnerung daran wecken kann, wenn somit eine Ablehnung der Stellungnahme M.s mittelbar eine Ablehnung der kirchlichen Lehre selbst wäre. Wenn nur Spitzfindigkeiten „und formalistische Hintertürchen zur angeblich natürlichen, in Wirklichkeit aber äußerst widernatürlichen Art der Konzeptionsverhütung“ in der sogenannten fakultativen Sterilität, bzw. zur Lehre von ihrer eventuellen ethischen Möglichkeit geführt haben, dann ist zu verstehen, daß M. fordert: Entweder man macht die Vorwürfe zu großer Strenge nicht ihm, sondern den Kirchenlehrern und damit mittelbar der kirchlichen Lehre selbst (und wendet sich einer milderen Praxis zu gegen die kirchliche Lehre), oder aber es gibt nur ein entschiedenes Zurück zur christlichen Idealsetzung aus der kirchlichen Lehre heraus. Mit einer dritten Möglichkeit rechnet M. im Ernste nicht, er gibt sie nur der Vollständigkeit wegen als „an sich möglich“ zu, nämlich, daß sein „historischer Rückblick unrichtig“ ist. „Oder — noch ein dritter Fall wäre an sich möglich — es müßte mir nachgewiesen werden, daß mein historischer Rückblick an sich unrichtig, vielleicht auch der Ideenzusammenhang zwischen der heutigen kirchlichen Lehre und der Scholastik, bzw. mit Augustinus trotz des gleichen Sprachgebrauches an wichtigen Stellen durchbrochen wäre. Das wird aber schwerlich jemand nachweisen wollen oder können, eben weil die Zusammenhänge ziemlich klar zutage liegen, weil ja gerade der Wortlaut der heutigen Moral und der kirchlichen Lehre im wesentlichen ad verbum aus der uralten kirchlichen Tradition entnommen ist. — Ich hätte es deshalb viel lieber gesehen,

[2] P. B. S. 256 f.

wenn Nell-Breuning sich mit dem heiligen Augustinus und mit dem heiligen Thomas v. Aquin — von denen ich einstweilen nur einige wenige Stellen im Text angeführt habe — auseinandergesetzt hätte, als daß er den ganzen Kampf gegen mich richtet und nun meinen Ausführungen Formalistik, die zum Subjektivismus führe, vorwirft." (Pastor bonus, 257).

Aber gerade diese dritte Möglichkeit ist tatsächliche Wirklichkeit. M.s historischer Rückblick ist nicht richtig. Ich möchte das in diesem Artikel zeigen, soweit es Thomas und die Scholastik angeht und möchte damit leisten, was M. in der Erwiderung Nell-Breunings gern gesehen hätte. Es soll gezeigt werden, um M.s Worte zu gebrauchen, daß in seiner Darstellung und Auffassung der Ideenzusammenhang mit der Lehre der Scholastik trotz des gleichen Sprachgebrauches an wichtigen Stellen durchbrochen ist. Gelingt dieser Beweis, so verlieren allerdings M.s Bedenken viel von ihrem Ernst und ihrem Eindruck. Denn in dieser Richtigstellung der angeblich scholastischen Lehre liegt auch die Antwort auf die wichtigsten von M. S. 26—42 seiner Broschüre, nach der Darstellung der Tradition, noch vorgebrachten moralphilosophischen Bedenken.

* * *

Zur Zeit der Scholastik kannte man die heute angenommene physiologisch bedingte Sterilität der Frau während gewisser Tage des mensuellen Zyklus nicht. Formell war also die Frage nach dem ethischen Charakter der periodischen Enthaltung in der Zeit der Empfängnismöglichkeit oder der sogenannten fakultativen Sterilität in der Scholastik nicht gestellt. Man kann darum nur die grundsätzliche scholastische Lehre über die Keuschheit in der Ehe überhaupt darstellen und diese grundsätzlichen Lösungen auf den Fall der fakultativen Sterilität anwenden. M. sieht nun in der Scholastik mit dem Wiedererwachen der griechischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie einen neuen Gedanken zum Durchbruch kommen, „die Lehre von der Teleologie des väterlichen Samens und folgerichtig von der schöpferischen Idee des Geschlechtsverkehrs" (14)[3]. Diese Idee läßt nach M. notwendig jeden Verkehr als unerlaubt und unnatürlich erkennen, bei dem die Gatten wissen, daß aus ihrem Liebesakt keine Nachkommenschaft geweckt werden kann, und den sie gerade deshalb in diese Zeit verlegen.

[3] Ohne nähere Angabe bezeichnete Seitenzahlen weisen auf M.'s Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?" hin, P. B. auf M.'s Artikel im Pastor Bonus.

**Welche Texte bei Thomas dienen ihm dafür als Grundlage?**

1. Zuerst will er die „Zuverlässigkeit dieser Behauptung beleuchten" mit Summa contra Gentes III, 122. M. führt die Stelle so an: „Sic igitur ordinata debet esse seminis emissio, ut sequi possit — generatio conveniens... Contra hominis bonum (d. i. Zeugungszweck) est omnis emissio seminis talimodo, quod generatio sequi non possit; et si ex proposito hoc agatur, opportet esse peccatum." Dann folgt die Anwendung auf die periodische Enthaltung in der empfängnismöglichen Zeit: „Angewandt auf die Zeugungsverhinderung nach Smulders ergäbe sich das Urteil: Da hierbei vorsätzlich (ex proposito) die Samenübergabe nur in jenen 20 Tagen erfolgt, in welchen »eine Zeugung unmöglich ist«, so ist sie Sünde. Da dieser Akt jeweils die Weckung eines »homo in potentia« bewußt hindern soll, wäre die Sünde nicht gering. Thomas stellt sie mit den Sünden gegen das Leben in eine Reihe" (16).

In dieser „Anwendung" M.s ist von Thomas wirklich nur der Sprachgebrauch, sicher aber nicht der „Ideenzusammenhang" oder der Sinn übernommen. Und das kommt wohl hauptsächlich daher, daß M. auch den Wortlaut n u r h a l b z i t i e r t und gerade dort abbricht, wo Thomas näher erklärt, wie er den zitierten ersten Teil des Satzes meint, das „talimodo, quod generatio sequi non possit". Dieses „tali modo", dieses „so" der sexuellen Tätigkeit erklärt Thomas und stellt es ausdrücklich gegen vorschnelle A n w e n d u n g sicher, gerade als hätte er eine solche gefürchtet. Thomas fährt nach den von M. zitierten Worten unmittelbar fort: dico autem modum, ex quo generatio sequi non potest, secundum se, sicut omnis emissio seminis sine naturali commixtione maris et feminae; propter quod huiusmodi peccata contra naturam dicuntur. Si autem per accidens generatio ex emissione seminis sequi non possit, non propter hoc est contra naturam nec peccatum, sicut si contingat mulierem sterilem esse = ich meine aber dieses „so, daß keine Zeugung folgen kann" im strengen Sinn von der Art und Weise, wie die sexuelle Handlung gestaltet wird (modus secundum se = modus secundum modum), wie z. B. jede Samenablösung ohne naturgemäße körperliche Vereinigung von Mann und Frau; darum heißen derartige Sünden naturwidrig. Wenn aber aus einem der Art und Weise des Verkehrs äußerlichen Grund aus der Samenablösung keine Zeugung folgen kann, so ist das deswegen nicht gegen die Natur und nicht Sünde, so z. B. wenn die Frau unfruchtbar ist."

Thomas untersucht hier in dem von M. nicht wiedergegebenen Gedankenglied die im ersten Teil genannte Unmöglichkeit der biologischen Auswirkung auf ihre Gründe und findet dabei zweierlei: E i n m a l liegt

die biologische Erfolglosigkeit des sexuellen Aktes gerade an der Art seiner körperlichen Ausführung (modus secundum se, modus concumbendi, wie er anderwärts sich ausdrückt), man wird trotz des M. Widerwillens gegen diesen Ausdruck sagen können: an der Struktur (oder inneren Natur) des Aktes; das andere Mal kommt die biologische Erfolglosigkeit nicht von der Art der Gestaltung des sexuellen Aktes, sondern sie kommt zu dieser Eigenstruktur des Aktes hinzu (accidit = ist verschieden davon und kommt von außen dazu = cadit ad modum = per accidens non potest sequi generatio). Nur beim ersten Grund wird die Handlung unsittlich und widernatürlich, nämlich wenn der Grund für die Unmöglichkeit einer Empfängnis die Art und Weise selbst ist, in der die sexuelle Handlung vollzogen wird. Ist aber die sexuelle Handlung ihrem inneren Bau nach (modus secundum modum) naturgemäß und geht die „Zeugungsverhinderung" auf einen außerhalb dieser Art der Vereinigung liegenden Grund zurück (per accidens non potest sequi generatio), so ist jene Naturwidrigkeit und jene Sündhaftigkeit nicht gegeben. Mit anderen Worten: Nach der ausdrücklichen Lehre des hl. Thomas normiert die schöpferische Idee des Geschlechtsverkehrs und die Teleologie des väterlichen Samens nur die Art und Weise, wie der väterliche Same übermittelt und der Geschlechtsverkehr ausgeführt werden muß. Nur der modus coeundi wird von der natürlichen Teleologie der Keimzellen vorgeschrieben, nicht aber, was außerhalb dieses modus liegt, was zu ihm sonst noch dazukommt (accidit). Freilich, wenn man „per accidens" nicht als Gegensatz zum modus secundum se (= secundum modum) versteht, sondern wie M. einfach gelegentlich sagt „zufällig — das ist ohne Zutun und ohne Vorausberechnung der Menschen" (14, Sperrung von mir), so ist die periodische Enthaltung in der Zeit der Empfängnismöglichkeit nach Thomas ausgeschlossen, aber man hat dabei Thomas nicht übersetzt, sondern etwas in ihn hineingetragen, was er nicht sagt und hat zudem mit der gesperrtgedruckten Hinzufügung eine petitio principii begangen, indem man gerade das voraussetzt, was Gegenstand der Frage ist.

Dagegen wird M. sagen: Thomas versichert doch ausdrücklich, si ex proposito hoc agatur, dann ist es Sünde und widernatürlich; dieses ex proposito, das Absichtliche, Berechnete und Vorsätzliche ist ja gerade das Charakteristische bei der periodischen Enthaltung in der empfängnisgünstigen Zeit. Also verwirft Thomas diese Methode, wenn man seine Grundsätze über die Teleologie des väterlichen Samens anwendet (15/16). — Nein, Thomas sagt in dem Satze „si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum" mit keinem Worte, es sei Sünde, wenn die Beteiligten

wissen, daß jetzt keine Zeugung folgen könne und berechnend den Erweis ihrer Liebe gerade in diese Zeit verlegen; davon redet er hier gar nicht. Er redet vielmehr nur von der verkehrten Art und Weise in der Durchführung des sexuellen Aktes. Thomas sagt: Wenn die Keimzellen auf eine Weise (tali modo) in Dienst genommen werden, daß nach der Art ihrer Behandlung (dico autem modum secundum se) eine Zeugung ausgeschlossen ist, dann ist das notwendig Sünde, sobald das bewußt und willentlich (ex proposito) geschieht. Thomas fügt diesen Satz eigens hinzu, weil derselbe physiologische Vorgang doch auch ohne propositum, ohne wache Bewußtheit und auch im wachen Zustande ohne darauf gerichtete Willenszustimmung erfolgen kann[4]. Denn auch von diesen nicht willentlichen Vorgängen gilt: sie sind contra bonum hominis, d. h. nach M. gegen den Zeugungszweck. Von jedem Geschehen mit den Keimzellen, bei dem Zeugung unmöglich ist, kann man sagen, es sei gegen das bonum hominis, aber nur wenn das bewußte Tat ist (ex proposito agitur) kann man sagen, es ist Sünde. Darum der Zusatz: wenn diese verkehrte Art und Weise der Keimzellenbehandlung willentlich geschieht, ist es notwendig Sünde. Dieser Hinweis auf die Freiwilligkeit sagt überhaupt nichts aus über den sittlichen Charakter der Handlung, wenn die Unmöglichkeit der Empfängnis nicht durch die Art und Weise der sexuellen Handlung selbst bedingt ist. Davon ist überhaupt erst im folgenden die Rede, vor diesem Zusatz nur von der Naturwidrigkeit aus der Art und Weise der Keimzellenbenützung im strengen Sinn (modus secundum se).

Ich kann darum nicht zugeben, daß M. diese Stelle in der Summa contra Gentes III 122 auf die periodische Enthaltung richtig angewandt hat. Es ist falsch: „Angewandt auf die Zeugungsverhinderung nach Smulders ergäbe sich das Urteil: Da hierbei vorsätzlich (ex proposito) die Samenübergabe nur in jenen 20 Tagen erfolgt, in welchen »eine Zeugung unmöglich ist«, so ist sie Sünde.“ Müßte die Anwendung der Thomasstelle nicht vielmehr lauten: da hier die Zeugung nicht unmöglich ist aus einer verkehrten Durchführung des sexuellen Aktes selbst (ex modo per se), sondern durch etwas davon Unabhängiges, durch etwas, das nicht in der Art und Weise der Keimzellenbehandlung liegt (per accidens im Verhältnis zum modus secundum se), so ist hier nicht

[4] So in jeder pollutio involuntaria. Aber auch im Gebrauch der Ehe wäre der Fall doch denkbar, daß eine solche die Zeugung ausschließende Art des Verkehrs tatsächlich gegeben und doch nicht vom Willen getragen wäre, daß sie vielmehr z. B. durch plötzlich eintretende äußere Umstände erzwungen wäre. Die Zufügung war auch nötig, weil die Willenszustimmung und damit die Sünde manchmal nur auf der einen Seite der Partner sein wird.

jene Widernatur des menschlichen H a n d e l n s gegen die Teleologie der Keimzellen gegeben, auch wenn es bewußt und willentlich so geschieht? Denn jene widernatürliche Sünde ist nach Thomas nur gegeben, wo ex proposito die Keimzellen so behandelt werden, daß nach der Art dieser aktiv und bewußt gestalteten Behandlung Zeugung ausgeschlossen ist. — Es ist damit freilich noch nicht gesagt, daß in jenem zweiten Falle die Handlung unter allen Umständen und nach jeder Hinsicht gut sei. Ausgeschlossen ist durch den Wortlaut der Thomasstelle nur das, was M. gerade darin ausgedrückt sehen will, nämlich, daß in dieser periodischen Enthaltung jener Gegensatz gegen die biologische Tendenz der Keimzellen und darum Widernatur liege, schon deshalb liege, weil faktisch dabei eine Zeugung ausgeschlossen ist und dies auch vorausgesehen und gerne hingenommen wird. Die Scheidung zwischen Sünde und Nichtsünde geht an dieser Thomasstelle nicht über den Gegensatz: vorausgewußte und gewünschte Unfruchtbarkeit des Aktes oder zufällige und ungewollte, sondern über den Gegensatz: Unfruchtbarkeit aus der inneren Struktur und der inneren Natur des sexuellen Aktes, oder Unfruchtbarkeit aus einem von den sexuell Tätigen nicht in diesem Akt selbst gesetzten Grunde (modus emissionis per se — generatio sequi non potest per accidens).

Daß M. bei der Darstellung der Lehre des hl. Thomas die von seinem Autor ausdrücklich und so betont gegebene nähere Erklärung der Leitidee einfach übergeht, ist u n v e r s t ä n d l i c h  u n d  w i s s e n s c h a f t l i c h  m e h r  a l s  b e d e n k l i c h. Er hätte es umsoweniger tun dürfen, als Cajetan, auf den M. sich so oft und so eindringlich beruft, mit den nachdrücklichsten Worten auf diesen zweiten Teil der Stelle hinweist und es aufs allerschärfste tadelt, wenn man diesen Unterschied von „modus per se" und „per accidens" nicht genügend betone, wie es doch Thomas an dieser Stelle tue. Cajetan sagt, dieser Mangel führe zum Ruin der ganzen Moralphilosophie und sei ganz unerträglich. Thomas habe die Vernachlässigung dieser Unterscheidung und die daraus entstehenden Irrtümer vorausgesehen und deshalb den Unterschied so stark hervorgehoben[6].

2. Daß Thomas an der besprochenen Stelle in der Summa contra gentes seine Ausführungen nicht mit den Worten schließt, mit denen M. sie endigen läßt, daß er vielmehr noch eigens erklärt, wie er den Aus-

[6] In Summam theol. II. II. q 154, a 2, n XIV. Der Gegner Cajetans fehlte allerdings im umgekehrten Sinne, aber aus demselben Grunde. Vgl. ebd. q 153, a 3, unter II, wo er klagt: contingit enim etiam sapientes in his quae sunt per accidens, falli. Ähnlich noch oft bei Behandlung des 6. Gebotes und anderwärts.

druck „so, daß eine Zeugung nicht möglich ist" allein verstanden wissen will, ist ein besonders günstiger Umstand. Auch wenn er es nicht eigens hinzugefügt hätte, wäre der Satz nach dem ganzen Sprachgebrauch und der in der Scholastik üblichen streng formalen Ausdrucksweise doch so zu verstehen. Tatsächlich kommt der Satz im Schrifttum des Aquinaten wiederholt auch ohne den erklärenden Zusatz vor, z. B. wo in der Summa theol. II. II. q 154 die Verfehlungen gegen die Keuschheit behandelt werden, im Hauptteil des ersten Artikels und in der Antwort auf den dritten Einwand beim elften Artikel und bei diesem Einwand selbst. In quantum impeditur generatio prolis, est vitium contra naturam, quod est in omni actu venereo, ex quo generatio sequi non potest. Cajetan wird aber nicht müde, immer wieder und immer neu zu betonen, diese Wendungen seien „formal" zu verstehen, d. h. impeditur generatio prolis besagt nicht einfach: Zeugung ist unmöglich, sondern die Zeugung w i r d v e r h i n d e r t durch ein Element der Aktivität im sexuellen Tun, sie w i r d aktiv unmöglich g e m a c h t. Das sagt das Tätigkeitswort impeditur nach der grammatischen Form, und in dieser Form wollen es die Scholastiker verstanden haben, „formal"! Emissio seminis tali modo, quod non potest sequi generatio heißt: ein solcher Gebrauch der Keimzellen, bei dem nach der aktiven Art des Gebrauches eine Zeugung nicht folgen kann; denn emissio ist zwar Substantiv, aber in der eine Tätigkeit ausdrückenden F o r m, und in dieser Form will es eine „formale" Redeweise verstanden wissen. Actus, ex quo non p. s. g. heißt bei den formal redenden Scholastikern ein Handeln, bei dem aus dem Aktiven des ganzen Prozesses, aus einem Element der selbstgesetzten Aktivität eine Zeugung nicht möglich ist, oder: eine Handlung, aus der, insofern sie Handlung ist (actus formal verstanden) eine Zeugung nicht folgen kann. — Besonders interessant für den Sprachgebrauch des hl. Thomas ist eine Stelle im Kommentar zum Römerbrief. Im selben Satz stehen gleichbedeutend am Anfang commixtionis m o d u s, ex q u o (!) g. s. n. p. und am Ende omnis actus coitus, ex quo g. s. n. p. Cap. I. lectio 8 (bald nach dem Anfang) heißt es: manifestum est, quod secundum naturae intentionem commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationis. Unde omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis, in quantum est animal. Et secundum hoc dicitur in glos. naturalis usus est, ut vir et mulier in uno concubitu coeant, contra naturam vero, ut masculus masculum polluat, et mulier mulierem: et eadem ratio est de omni actu coitus, ex quo generatio sequi non potest.

Von Cajetan selbst könnte man Sätze genug zitieren, die bei ungenauer Übersetzung unter Außerachtlassung dieser von M. so schlimm behandelten „formalen“ Ausdrucksweise für seine Anwendung auf unserem Gebiet sprechen würden. Seite 16 der Broschüre hat M. eine solche Stelle Cajetans auch für sich ausgewertet, aber sehr zu Unrecht, da auch Cajetan formal redet, wie er es auch gerade an dieser Stelle von seinem Meister rühmt. Selbst ein Satz wie folgender: spectat ad ... peccatum contra naturam, si ... seminando intra vas naturale detur opera, ut non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte feminae, quacumque id arte et industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio impeditur a suo naturali fine, bedeutet nicht was M. meint. Datur opera seminando heißt eben, wenn man nur die Worte formal nimmt, d. h. wenn man Aktiv und Passiv oder Medium, per se und per accidens unterscheidet, wie man doch wohl sollte, solange es nun einmal sachlich nicht identische Dinge sind: In der Art der Keimzellenbehandlung (seminando sagt der Form nach doch den modus der Aktivität!) wird ein aktives Moment gesetzt (datur opera), daß eine Zeugung nicht folgen kann. Seminatio tunc ex intentione impeditur ... = durch eine bewußte und berechnete Tätigkeit oder bewußte Unterlassung wird von dem den Akt Setzenden der natürliche Sinn des Aktes herausgebrochen (nicht einfach: er ist in dieser Zeit unmöglich). — Was M. Seite 16/17 der Broschüre von einer anderen Stelle Cajetans schreibt, ist ebenso abwegig und irreführend, sie beweist für unsere Frage gar nichts, läßt sich auf die periodische Enthaltung gar nicht anwenden. Es ist die Rede vom concubitus viri voluntarie non seminantis et mulieris seminantis. Hier weist aber Cajetan gerade nach, daß in diesem Falle die Unmöglichkeit, das naturgegebene biologische Ziel des Aktes zu erreichen, in einem aktiven selbstgesetzten bzw. freiwillig unterlassenen Element des bewußten Verhaltens liegt, in einem abusus instrumenti fluidi, d. h. in einer verkehrten Art mit den Keimzellen (diese sind das „instrumentum fluidum“) aktiv umzugehen. Die Zeugung ist in diesem Beispiel Cajetans nicht ausgeschlossen durch ein von der Durchführung des sexuellen Aktes unabhängiges Element, sondern gerade von der Art der Beiwohnung. Ex tali concubitu heißt auch bei Cajetan: Wenn die Gatten auf diese Weise ihren Verkehr einrichten, kann nach der von ihnen aktiv gesetzten Art des Gebrauches der Keimzellen keine Zeugung eintreten. Das ist freilich nach Thomas und Cajetan und allen katholischen Theologen auch der neuesten Zeit unsittlich und naturwidrig, mit welcher Methode es auch geschehe. M. unterstellt wieder ganz zu Unrecht und ganz gegen den zu interpretierenden Text, in diesem von Cajetan

angezogenen Falle und in der periodischen Enthaltung sei es beide Male in gleicher Weise bewußte Zeugungsverhütung, nur die Methode sei verschieden. Von Cajetans Fall und nur von diesem gilt nach des großen Kommentators Ausführung: Zeugungsverhütung ist hier formell gegeben, d. h. Zeugung wird aktiv verhütet, sie wird aktiv behindert durch ein Element, das beim coitus bewußt und freiwillig unterlassen wird, obwohl es zum fruchtbaren Verkehr erfordert ist[6]. Das und nur das ist echte Zeugungsverhütung. Hier und nur hier wird, wie die Enzyklika Casti conubii sich ausdrückt, die innere Natur des Aktes selbst und damit die Hinordnung des Aktiven auf das Hauptziel angetastet. So aber ist die Zeugungsverhütung bei der periodischen Enthaltung eben gerade nicht gegeben. Hier wird sie nicht durch das Tun der Gatten behindert, sie ist behindert durch die zeitweilige Unfruchtbarkeit der Frau; sie wird nicht durch die Art des Verkehrs selbst ausgeschlossen, sie ist ausgeschlossen von ihm ganz unabhängig. Sie liegt nicht daran, daß die innere Natur des Aktes selbst angetastet und damit die Hinordnung auf das Hauptziel des ganzen sexuellen Lebens zerstört wird, selbst dann nicht, wenn man um die notwendige biologische Erfolglosigkeit weiß und den Akt gerade deshalb in dieser Zeit setzt. — Es heißt wirklich, real Verschiedenes gleichsetzen, wenn man diese beiden Arten einfachhin „Zeugungsverhinderung" nennt und meint, nur die Methode sei dabei verschieden. Der Unterschied liegt gerade in der „Verhinderung" selbst: Das eine Mal wird der Akt selbst durch die Art seines Vollzugs der ihm doch naturhaft innewohnenden Zeugungsidee bewußt entgegengestellt, das andere Mal wird er nach der Gestaltung aller ihn bildenden Aktelemente der Zeugungsidee unter- und eingeordnet, wenn auch seine physiologisch bedingte Unfruchtbarkeit vorausgesehen, gewünscht und errechnet wird; das eine Mal ist die Unfruchtbarkeit des Aktes von den Gatten in einem Element ihres aktiven Vorgehens selbst bewußt gewirkt und verursacht, das andere Mal ist die Unfruchtbarkeit dieses ihres jetzigen Verkehrs von der Natur gegeben, auch wenn sie darum wissen und ihn absichtlich in diese durch Naturvorgänge von ihrem Willen unabhängig bestimmte Zeit verlegen; das eine Mal wird Zeugung durch das sexuelle Tun der Gatten verhindert, das andere Mal ist sie davon unabhängig gehindert; das eine Mal ist es Verhinderung „formal", das andere Mal nur „materiell", nicht aktiv, nur im Resultat.

[6] Negat... seminationem. Tenetur ad coitum, ex quo secundum se possit sequi generatio. Constat autem, quod ex coitu sine semine non potest sequi generatio. In II. II. q 154, a 1, n XII.

Hier stehen wir an einem Punkt, an dem wir erkennen können, warum M.s historischer Rückblick falsche Resultate zeitigen mußte, warum der „Ideenzusammenhang" zwischen seiner Lehre (nicht der heutigen kirchlichen Lehre!) und der Scholastik „trotz des gleichen Sprachgebrauches an wichtigen Stellen durchbrochen" ist. „Sämtliche einschlägigen Ausdrücke der neueren Moralisten, welche die »Vereitelung des Kindersegens« oder die »frustratio seu irritatio seminis« als ausschlaggebendes Unrecht verurteilen, sind gerade jener scholastischen Denkweise entnommen" (17). Sehr richtig. Die Ausdrücke sind wörtlich entnommen, aber verstehen kann man sie bald formal in dem durch die grammatische Form gebotenen aktiven Sinn, bald material im Sinne des tatsächlichen Resultates. Diese und alle ähnlichen Ausdrücke wie »Zeugungsverhinderung, Empfängnisverhütung, Ausschaltung der biologischen Frucht, Vereitelung der Intention der Natur, Verhütung der Konzeption« usw. können in diesem doppelten Sinne verstanden werden, daß die Zeugung ausgeschlossen wird, in der sexuellen Aktivität ausgeschlossen wird, oder daß sie ausgeschlossen ist, von der Gestaltung der sexuellen Aktivität unabhängig durch andere Umstände ausgeschlossen ist. — Wenn man nun alle Behauptungen, die die Alten nur von der ersten, der formalen Bedeutung dieser Worte aussagten, auch der zweiten bloß materialen Bedeutung beilegt, dann muß der historische Rückblick falsch werden, dann bleibt von den Alten nur der äußere Sprachgebrauch, der Sinn wird aber gerade dadurch verfälscht, daß man für die andere Sache die gleichen Worte benützt. Wenn man auch aus mangelnder Vertrautheit mit der genauen Redeweise der Scholastik auf diesen Unterschied nicht von selbst achtete, die ausdrückliche und wiederholt so scharf betonte Einschränkung auf den einen Sinn müßte den Fachmann doch gelegentlich einmal auf die verhängnisvolle Verwechslung aufmerksam machen, müßte ihm die dauernde Verwischung sachlicher Unterschiede zum Bewußtsein bringen!

So ist auch Seite 18 die Berufung auf Äußerungen von Bilz und Schilling gar nicht beweisend. Beide, der Dogmatiker und der Moralist, sind ja durchaus nicht der Ansicht, daß jede periodische Enthaltung in der konzeptionsgünstigen Zeit widernatürlich sei und gegen die Teleologie des väterlichen Samens verstoße. Und doch sind sie durch die angeführten Stellen nicht im Widerspruch mit sich selbst, wenn sie das „Ausschalten, Vereiteln" usw. im aktiven, formalen Sinn verstehen. Tatsächlich bemühen sie sich ja auch, das noch durch nähere Zusätze

sicherzustellen. — In der von M. im gleichen Zusammenhang aus der Enzyklika C. c. zitierten Hauptstelle, die nach ihrem ganzen Tenor einer endgültigen lehramtlichen Entscheidung gleichkommt, sieht man geradezu das Bemühen, durch Häufung der Zusätze das formale, aktive Verständnis ganz im Sinne von Thomas und Cajetan und der ganzen kirchlichen Tradition sicherzustellen: Als widersittlich und schwer schuldhaft verworfen ist „jeder Gebrauch der Ehe, bei dessen Vollzug (in quo exercendo!) der Akt (!) durch bewußt darauf gerichtete Tätigkeit der Menschen (de industia hominum!) seiner natürlichen Kraft zur Weckung neuen Lebens beraubt wird (destituatur = Tätigkeitswort)". Man hat doch den ganz bestimmten Eindruck, daß diese Form gewählt wurde, um die periodische Verlegung des Aktes in die Zeit der monatlichen Sterilität oder der geringeren Empfänglichkeit nicht mit einzuschließen, zumal im Zusammenhalt mit der wenig später folgenden Stelle: „Auch jene Eheleute handeln nicht wider die Natur, die in ganz natürlicher Weise von ihrem Rechte Gebrauch machen, obwohl aus ihrem Tun infolge natürlicher Umstände, seien es bestimmte Zeiten oder gewisse Mängel der Anlage, neues Leben nicht entstehen kann, ... vorausgesetzt, daß die innere Natur des Aktes und damit seine pflichtmäßige Hinordnung auf das Hauptziel nicht angetastet wird." Man meint an den beiden Stellen eine Umschreibung von Thomas und Cajetan zu haben: tali modo, quod generatio sequi non possit; dico autem modum ... secundum se — und: si per accidens sequi non potest generatio[7].

3. W e n n M. d i e T e x t e b e i T h o m a s r i c h t i g a u f g e f a ß t h ä t t e, s t ü n d e T h o m a s m i t s i c h s e l b s t i n W i d e r s p r u c h. Nach dem von M. ihnen beigelegten Sinn müßten diese Texte auch den V e r k e h r n a c h s c h o n e i n g e t r e t e n e r E m p f ä n g n i s als naturwidrig treffen. Denn dieser Verkehr käme in keiner Weise der Forderung nach, die Thomas und Cajetan an „jeden e i n z e l n e n Akt des Eheverkehrs erhoben" (16): sic ordinata

[7] Nur nebenbei sei bemerkt, daß es doch nicht gut angeht, aus diesen „bestimmten Zeiten" die Zeit der monatlichen „Sterilität" auszunehmen, weil „vor der Smulderschen Schrift und vor Herausgabe des Grazer Konzip-Kalenders die Sache für weitere Kreise noch ziemlich unbekannt war und 1930 nur in wenigen Aufsätzen der gynäkologischen Fachliteratur erörtert wurde" (P. B. 258). In der Form und Begründung von Knaus war die Theorie nicht weiter bekannt, aber die Sache war doch seit Jahrzehnten Gegenstand lebhafter Erörterungen, sie war doch in alle Morallehrbücher aufgenommen und hatte in einer Reihe von Entscheidungen die Römischen Behörden beschäftigt. Ein Unterschied gegenüber Capellmann ist doch in der Sache, von der Bestimmung der Tage abgesehen, grundsätzlich kaum festzustellen, um so weniger, wenn man mit M. der Ansicht sein darf, die Gewißheit der monatlichen Sterilität sei weit geringer, als die Urheber der neuen Theorie meinen, sie sei kaum größer als nach Capellmann.

debet esse seminis emissio, ut sequi possit generatio conveniens. Auch dieser Verkehr würde unter das Verdikt fallen, wie M. es auffaßt: omnis actus venereus, ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturam. — Doch M. würde sagen: Hier geschieht das nicht ex proposito. Damit täuscht er. Ex proposito hic emittitur semen. Ex proposito sic agitur und die Gatten wissen, daß eine Zeugung objektiv ausgeschlossen ist, v i e l s i c h e r e r als bei der periodischen Enthaltung nach Capellmann und Knaus. Thomas aber sieht im Kommentar zum vierten Sentenzenbuch des Petrus Lombardus (D 31, expositio textus) das Sündhafte am Verkehr zur Zeit der Hoffnung der werdenden Mutter wesenhaft nur dort gegeben, wo er dem Kinde schaden würde und in diesem Sinne erklärt er auch die bekannte scharfe Hieronymusstelle. An sich ist dieser Verkehr nach Thomas erlaubt, jedenfalls nicht naturwidrig aus der Teleologie des väterlichen Samens und der schöpferischen Idee des Geschlechtsverkehrs.

4. Unsere Auffassung vom Sinn der von M. angezogenen Thomastexte wird nach der Seite der sprachlichen Formulierung noch deutlicher dadurch bestätigt, wie Thomas den ehelichen Verkehr während der Zeit der Menstruation beurteilt. Im Sentenzenkommentar L IV, D 32, a 2, q 2, sol. II führt Thomas aus: Im alten Bunde war dieser Verkehr verboten. Aus zwei Gründen: Einmal wegen der dadurch bedingten gesetzlichen Unreinigkeit, dann wegen der Gefahr, die solcher Verkehr der daraus eventuell entstehenden Nachkommenschaft zu bringen pflegt. Vom erstgenannten Grunde her bestehen im neuen Testament keine Bedenken, da das alttestamentliche Ceremonialgesetz im neutestamentlichen Gottesreich keine Geltung mehr hat. Der zweite Grund aber ist ein allgemein ethischer, der auch im Reiche Christi Kraft hat (ob die zugrundeliegende medizinische Ansicht überhaupt richtig ist, kommt für unsere Zwecke nicht in Frage). Man muß nun nach Thomas allerdings unterscheiden zwischen dem normalen Vorgang der monatlichen Periode und einem dauernden krankhaften Blutfluß (fluxus innaturalis). In der normalen Periode ist eine Empfängnis möglich und damit nach der medizinischen Kenntnis der Zeit auch die Gefahr vorhanden, daß dem Kind eine üble Erbschaft ins Leben mitgegeben wird. Da aber dieser Zustand jeweils nur kurze Zeit dauert, so fordert diese Gefahr für die Nachkommenschaft Enthaltung der Eheleute. Ganz anders bei dauerndem k r a n k h a f t e n B l u t f l u ß. Hier wäre die Enthaltsamkeit viel schwerer, weil dauernd. Auf der anderen Seite fällt die Gefahr für die Nachkommenschaft ganz weg, denn die Frau ist in solchem Zustande steril. Gerade d e s h a l b ist in diesem Falle der Verkehr erlaubt. So treffen wir hier bei Thomas

sprachlich genau die Umkehrung des von M. falsch aufgefaßten und in diesem falschen Verständnis zur Leitidee gemachten Satzes: In fluxu ergo menstruorum innaturali n o n e s t p r o h i b i t u m a d m u l i e r e m m e n s t r u a t a m a c c e d e r e i n l e g e n o v a, tum propter infirmitatem, q u i a (!) m u l i e r i n t a l i s t a t u c o n c i p e r e n o n p o t e s t, tum quia talis fluxus est perpetuus et diuturnus, unde opporteret quod vir perpetuo abstineret. Also gerade w e i l eine Empfängnis unmöglich ist und man um diese Unmöglichkeit w e i ß, darf der Verkehr stattfinden; w e i l die Teleologie des väterlichen Samens nicht erreicht werden kann, die einen schweren Schaden für das Kind bedeuten würde, gerade deshalb und im Gedanken daran, also gewiß ex proposito, bewußt und absichtlich, darf der Verkehr erbeten und geleistet werden.

In der Lehre des hl. Thomas liegt aber hier kein Widerspruch. Denn auch in diesem Falle gilt seine richtig verstandene Leitidee: sic ordinata debet esse seminis emissio, ut sequi possit generatio conveniens. Die Art der Durchführung solchen Verkehrs hat sich auch voll und ganz zu richten nach der Teleologie des väterlichen Samens (quoad modum secundum se); d. h. in der Aktivität der Beiden in der Gestaltung dieses Verkehrs darf auch kein Element enthalten sein, das jenem Hauptziel nicht eingeordnet werden könnte, und das auch dann, wenn die Gatten wissen, daß ihr Verkehr notwendig fruchtlos bleibt und daß sie ihn gar nicht vornehmen dürften, wenn er fruchtbar sein könnte. Auch in diesem Falle müssen sie „in ganz natürlicher Weise (recta et naturali ratione) von ihrem Rechte Gebrauch machen, obwohl aus ihrem Tun infolge natürlicher Umstände ... neues Leben nicht entstehen kann“. Dabei ist „die innere Natur des Aktes und d a m i t die pflichtm ä ß i g e Einordnung in das Hauptziel nicht angetastet“. (Enzyklika Casti conubii.) — Die Teleologie des väterlichen Samens, die schöpferische Idee des Geschlechtsverkehrs beherrscht eben durchweg das Aktive, den modus per se in jedem einzelnen sexuellen Akt! Sie dürfen verkehren (nach dieser letzteren Stelle bei Thomas von Aquin), wenn und weil die Zeugung durch ein von ihrem augenblicklichen Handeln unabhängiges Element a u s g e s c h l o s s e n i s t, aber sie dürfen auch in diesem Falle kein Element setzen, das die Zeugung aktiv a u s s c h l i e ß e n w ü r d e. Nicht jeder Verkehr ist somit nach Th. unerlaubt, der bewußt geübt wird, w e i l Zeugung ausgeschlossen ist, sondern nur der sie selbst ausschließen würde.

5. An all diesen Stellen, auch der letztgenannten, ist, wie schon gesagt, von Thomas nicht unser Fall der fakultativen Sterilität genannt und formell behandelt. Denn in ihr wird die Unfruchtbarkeit bewußt aus-

genutzt, auch wo man zu anderer Zeit fruchtbaren Verkehr üben könnte. Was aber hier gezeigt werden sollte, ist das: die Leitidee des hl. Thomas und der Scholastik von der Teleologie des väterlichen Samens und der schöpferischen Idee des Geschlechtsverkehrs — übrigens ein ganz alter und nicht erst in der Scholastik zum Durchbruch gekommener Gedanke — schließt den Verkehr in der periodisch unfruchtbaren Zeit der Frau nicht aus, die von der Scholastik gelehrte Naturwidrigkeit, die „in jedem Akte liegt, aus dem Zeugung nicht folgen kann", ist in der Verlegung des Verkehrs in die konzeptionsfreie Zeit nicht gegeben.

Wie aber ebenfalls schon hervorgehoben, ist damit noch nicht gesagt, daß eine solche Handlung unter allen Umständen und in jedem Falle einwandfrei sei, was freilich auch nie behauptet wurde. Besonders bedarf die Frage noch der Erörterung, wie es sittlich zu beurteilen ist, wenn grundsätzlich lange Jahre oder die ganze Dauer einer Ehe hindurch der Verkehr nur in der Zeit der periodischen Unfruchtbarkeit geübt werden will. Doch gehört das nicht mehr zum Ziel dieser Zeilen. Es sollte hier nur eine falsche Wegweisung aus angeblich absolut sicherer Tradition entfernt werden.

Ebenso wäre es wichtig zu zeigen, daß die dargestellte scholastische Denkweise die von M. in einem armen, aber um so häufiger angewandten Vokabularium (6, 15, 19, 27, 57, 60) gegebene Charakterisierung als formalistische Denkweise, spitzfindige Formalistik und formalistische Spitzfindigkeit nicht verdient. Es kann unschwer gezeigt werden, daß sich hinter dieser Grundlage der ganzen scholastischen Ethik starker Wirklichkeitssinn birgt, so stark, daß das der „rocher de bronce ist, auf dem unsere ganze objektiv-normative Ethik steht. Geben wir diese Position preis, dann gibt es keinen Halt mehr: wir rutschen unfehlbar ab in eine subjektivistische Gesinnungsethik oder — als einzige Ausflucht — in den kantischen Formalismus (!) der Ethik" (von Nell-Breuning a. a. O.). Man glaubt in diesen Worten eine Übersetzung mancher warnender Stellen Cajetans vor sich zu haben. Bestätigende Beispiele aus der Geschichte der Moraltheologie der letzten Jahrzehnte fehlen nicht.

# DAS PRIESTERIDEAL NACH SAILER

Von Domvikar W. Schlags.

Sailer sah seine höchste Lebensaufgabe in der Heranbildung würdiger und tüchtiger Priester. Er suchte in ihnen das Priesterideal zu verwirklichen. Wissenschaftliche und asketische Ausbildung, theoretische und praktische Erziehung des Klerus übte Sailer bis an sein Lebensende. Diesem Ziele dient unmittelbar der weitaus größte Teil seiner Schriften und der noch übrige Teil kann den Priestern wenigstens in der Erfüllung ihrer Aufgabe noch gute Dienste leisten. Sie wirken noch nach seinem Tode. Denn große Teile seiner Werke haben auch heute noch wenig an ihrer Kraft verloren. Eine kurze Auslese wird uns das zeigen.

Eine von den dreizehn Priesterbiographien, die Sailer der Priesterbildung widmete, behandelt das Leben seines Freundes Winkelhofer — nach einer kurzen Darlegung der Lebensdaten in zwei Teilen. Der eine trägt die Aufschrift: Der Mensch im Prediger — der andere: Der Prediger im Menschen. Lassen wir diese Einteilungsart Sailers uns als Muster dienen, so können wir das Priesterideal, das Sailer vorschwebte, wohl am besten darstellen, wenn wir eine ähnliche Einteilung wählen und sehen, was Sailer I. vom Menschen im Priester und II. vom Priester im Menschen verlangte.

## I. Der Mensch im Priester.

Sicher ist kein Mensch so sehr verpflichtet, das von Gott verlangte Idealleben in sich zu verwirklichen und der ihm von Gott gesetzten Bestimmung gerecht zu werden, wie der Priester. Die allgemeine Menschenbestimmung faßt Sailer in seinem Exerzitienbuche zusammen in die kurzen, aber klassischen Worte: Hier heilig — dort selig! (S. 26, 32 fg.)

Anderes als „Hier heilig — dort selig“ ist auch dem Priester nicht als Ziel gesteckt. Um das „hier heilig“ zu erreichen, ist ein beständiger Kampf gegen die Eigenliebe zu führen. Was das heißt, lernen wir durch Selbstkenntnis. Wie wir den Kampf führen sollen, lernen wir durch den rechten Gebrauch der Mittel, die uns dafür zu Gebote stehen. Wir werden also den Idealmenschen und vor allem den Idealmenschen im Priester erkennen und sehen, was Sailer zur Verwirklichung dieses Ideals fordert, wenn uns dreierlei klar ist: A. das Nosce te, B. das Vince te und C. die Mittel, die dabei helfen.

### A. Nosce te!

In der Lebensgeschichte Karl Schlunds rühmt Sailer dessen Treue „in dem Vorsatze“, „Das Studium der Wissenschaft in Verbindung mit

stetiger Selbstforschung und Selbstbildung fortzusetzen. Denn ein stillgestandener Mann zu werden, das hieße ihm lebend — tot sein" (S. 21, 329).

Dieser Selbstforschung widmet Sailer in den „vertrauten Reden an Jünglinge" einen Zyklus von sechs Reden (S. 30, 154/191). Da erklärt er zunächst, was es heißt, sich selbst prüfen. Es heißt, „das göttliche Gesetz als einen hellen Spiegel gerade vor sich hinstellen und in diesem Spiegel das Angesicht seiner Seele betrachten — so lange und scharf betrachten, bis wir jede, die größte und die geringste Makel in uns wahrgenommen haben".

Dabei dürfen wir „nicht nur die Absichten, deren wir uns deutlich bewußt werden können", ins Auge fassen, sondern müssen „auch die geheimsten Triebfedern, die wir uns selber sorgsam verbergen, erforschen, parteilos erforschen, im Angesichte Gottes erforschen — und nicht nur erforschen, sondern sie vergleichen mit seinem Gesetze, und dies Vergleichen fortsetzen, bis uns endlich die Wahrheit ins Auge leuchtet: Das bist du! — Du bist nicht das, was deine tückische Hausschmeichlerin, die Eigenliebe aus dir macht".

Die „Weisheitslehre in Maximen für künftige Regenten" enthält als erste Maxime: Erkenne dich selbst! Was da dem Regenten gesagt wird, gilt erst recht dem Priester.

„Wer sich selbst erkennen will, muß sich selber erforschen. Wer sich selbst erforschen will, der blicke mit treuem, d. h. mit geschärftem, parteilosem, oft wiederholtem Blicke

1. auf sich hin (auf den äußeren Menschen),
2. in sich hinein (in den innern Menschen),
3. auf das, was auf ihn Einfluß hat (auf die Natur, die Welt, die Menschheit).

Wer mit treuem Blicke in sich forscht, nimmt in sich wahr — mancherlei Begierden und ihnen gegenüber eine Vernunft — mancherlei Begierden und ihnen gegenüber einen freien Willen.

Die Begierden sind zahllos, lassen sich aber doch auf drei zurückführen: Begierden nach dem, was erfreut — Begierden nach dem, was ehrt — Begierden nach dem, was nützt. Also Begierden nach Genuß, nach Hoheit und Ehre, nach Habe" (S. 7, 150/1).

Aus den Tagebüchern Karl Schlunds gibt Sailer eine ausführliche Notiz über diesen Gegenstand wieder. Sie ist ganz in Sailers Geist geschrieben. Wir geben sie hier in etwas gekürzter Form, aber doch ihrem ganzen Inhalte nach wieder. Sie trägt das Datum: 1. Jänner 1810 und

die Aufschrift: Wunderspiegel oder das rechte Nosce te ipsum. Da heißt es: Der Wunderspiegel zeigt mir in zwölf Inschriften auf ebenso vielen Täfelchen, was ich bin und werde.

1. Im Menschen lebt ein natürlicher Hang zum Bösen.
2. Dieser Hang zum Bösen — im Menschen — ist der Feind des Menschen.
3. Dieser Feind im Menschen schläft nie — oder schläft nur kurzen leisen Schlaf.
4. Beispiel, Versuchung, Gelegenheit reizt ihn, weckt ihn, hält ihn wach.
5. Jeder Gegenstand der Lust drückt ihm Waffen in die Hand.
6. Die Zauberkunst der Phantasie ist sein Bundesgenosse.
7. Von ihm überwältigt, gibt der Wille nach und verschafft ihm den Sieg.
8. Unüberwindlich ist er, sobald er dem Menschen die Ketten der eisernen Gewohnheit angelegt hat.
9. Getäuscht und bestochen, übernimmt es der Verstand, ihn vor Gott, vor dem Gewissen und vor der Welt zu rechtfertigen.
10. Gegen den Feind im Menschen kämpft nur der Glaube — an Gott, an Christus, an die Kirche, an die Ewigkeit.
11. Nur der herrschende Geist des Christentums besiegt ihn.
12. Den Sieg über den Feind im Menschen krönt die Ewigkeit.

### B. Vince te!

Das „hier heilig" erreichen wir nur durch wahre Gottes- und Menschenliebe. Es wird verhindert, wo die Selbstsucht herrscht. Das erklärt Sailer ausführlich in der sechsten Betrachtung seines Exerzitienbuches (S. 26, 61 fg.) und in der 34. Vorlesung der „Grundlehren" (S. 8, 419 fg.), wo er den dreigestaltigen Egoismus als die Quelle alles Bösen nachweist. Nach seinem Tagebuch ist sie „der Wurm, über den wir jeden Augenblick den zertretenden Fuß halten" müssen; denn sonst „bäumt er sich leicht zum fürchterlichen Drachen", der, um „gewisser zu siegen, sich gern in die freundliche Gestalt eines Lichtengels kleidet" (S. 39, 363). In Briefen lesen wir von der Eigenliebe, die „so selbstsüchtig, daß sie sich in allem sucht — so sinnreich, daß sie sich in allem findet, — und dabei so tückisch, daß sie sich in allem versteckt" (S. 12, 392).

1. Stolz, Verlangen nach Ehre — ist das erste Haupt, das dem Drachen Eigenliebe abgeschlagen werden muß. Sailer hat es ihm abgeschlagen. Die Ruhe und Gelassenheit, mit der er seine Feinde über sich

triumphieren ließ, sein Schweigen bei jahrelangen Lästerungen — beweisen das zur Genüge. Nach Ehrenstellen streben, kannte er nicht. Wohin er sich von Gott gestellt glaubte, da war sein Wirkungskreis. Schriftlich und mündlich warnte er seine Schüler vor jeder Überhebung, vor allem vor der „eingebildeten Frühweisheit“. Was er selbst durch Wort und Beispiel lehrte, das macht er in den von ihm verfaßten Priesterleben anschaulich. Die Lebensbeschreibung des Pfarrers Heggelin gibt ihm da besondere Gelegenheit. Von ihm konnte er sagen: „Stolz und Ehrsucht waren ihm so fremd, daß er geflissentlich andern leeren Platz machte, wo sie sich zeigen und glänzen konnten.“ Pfarrer Heggelin verstand auch eine Kunst, in der nicht jeder bewandert ist. „Er freute sich, wenn er Männer kennen lernte, die gelehrter, die geschickter, die angesehener waren als er“ (S. 21, 168). In seinen Briefen findet sich auch das schöne Wort: „Mein Grundsatz ist, niemand zu richten, weil ich an mir selbst noch vieles zu verbessern finde“ (S. 21, 136).

Als besondere Warnung für die jüngeren Priester führt Sailer aus einem andern Briefe Heggelins die Klage an, daß so manche, die während der Studien den „Stolz der Baumschule“ bildeten, nachher unter den „Krankheiten des Zeitalters“ sehr schwer gelitten haben. Als eine „der giftigsten und allgemeinsten Krankheiten“ dieser Art nennt er: „Dünkel — unter der Firma der vollendeten Weisheit“ (S. 21, 135). Demut ist die Grundlage jeden höheren Strebens, jeden übernatürlichen Wirkens. „Je mehr sich der Menschengeist, Tag und Nacht, vor Gottes Antlitz demütigt — in sein Nichts versinkend und absterbend aller Eitelkeit: desto weiter tun sich die Himmel über ihm auf, desto köstlichere Schätze strömen herab in sein Innerstes und mit desto größerem Wohlgefallen ruht das segnende Mutterauge der ewigen Vorsehung (Vorsicht) über ihm“ (S. 39, 350).

2. Fleischeslust. — Zweierlei Begierde nach Genuß reizt da zur Sünde: Unmäßigkeit in Speise und Trank — und Unordnung in dem, was Gott für die Erhaltung des Menschengeschlechtes bestimmt und angeordnet hat.

Wieder finden wir in Heggelin Vorbild und Muster. Er war Mann der christlichen Mäßigkeit. Schon in jungen Jahren wies er den gereichten Tischwein zurück, um leichter über sein Feuertemperament Herr zu werden. Sein ganzes Leben lang begnügte er sich mit einfachster Kost. Nur wenn er Gäste hatte, ging er für diese von seiner Einfachheit ab und wußte dabei geschickt die eigene Genügsamkeit zu verbergen. Etwas drastisch klingt seine Warnung:

„Der Sklave seines Bauches vertrinkt und verschläft die schönsten Stunden seines Lebens, wird nie etwas großes ausrichten und läuft Gefahr, Wahrheit und Pflicht um ein Glas Wein zu verkaufen" (S. 21, 169).

Wer sehen will, wie Sailer die Jugend zur Reinheit des Herzens zu begeistern suchte, der lese die herrlichen Ausführungen über den Wert und die Bewahrungsmittel der Keuschheit. Sie sind geschrieben „Für Jünglinge und Jungfrauen" und eingeleitet mit den Worten: „Euer Alter hat viele Feinde: Ich möchte euch gern wider den fürchterlichsten bewaffnen. Euer Alter hat viele Schätze: Ich möchte euch gern den köstlichsten bewahren helfen" (S. 22, 250 fg.). Dem gleichen Zwecke dienen auch mehr als eine der „vertrauten Reden an Jünglinge" (vor allem S. 30, 178 fg., 368 fg.). Er steht auch nicht an, den jungen Theologen ganz eingehende und tiefbegründete Warnungen vor Liebeleien vorzulegen (S. 15, 78 fg.). Der reine Sinn, der ihn selbst beherrschte, zeigt sich vor allem auch in der ganz übernatürlichen Auffassung vom Familienleben und in allem, was er getan und geschrieben hat, um diese Auffassung zu verbreiten und zu festigen[1].

3. Augenlust — Durst nach Habe, nach irdischem Besitz ist eine Schande für jeden Menschen, besonders den Priester. Sein Auskommen soll er haben. Sailer wehrt sich gegen „die Zeitgenossen, die es gerne sähen, daß man den Lehrern der Religion den Maulkorb anlegte". Er hält es „mit Moses und wünscht seinen Mitgeistlichen, daß man ihnen das Los des Dreschochsen nicht verkümmere — und mit Paulus, daß ihnen das Zeitliche auch ferner noch mitgeteilt werde von denen, welchen sie das Ewige darreichen" (S. 39, 377 — Tagebuch vom 8. 2. 1809). Aber seine Ideale sind Männer wie Heggelin, der „Habsucht kleinen Seelen" überläßt, der nicht „reich werden, aber ein ehrlicher Mann bleiben, seine Schulden bezahlen und von dem zeitlichen Gute andern Gutes tun" will (S. 21, 169).

Einer der kürzeren Biographien gibt Sailer den Titel: „Das Testament des Pfarrers von Grünthal — samt einigen Nachrichten von seinem Leben und Tode" (S. 21, 451—742). Das Testament hat nicht die gesetzliche vorgeschriebene Form, sondern die eines Briefes, zeigt aber in mustergiltiger Weise die Einstellung, die ein Priester irdischem Besitze gegenüber haben muß. Es ist wert, hier mit geringen Kürzungen wiedergegeben zu werden. Nach einer entsprechenden Einleitung heißt es:

„Also wie ich es wahrhaft als meinen Willen erkenne, wie ihr es verantworten und mit Segen nehmen könnt, — ist es so:

[1] Wir verweisen hier auf den Artikel: Bischof Sailer über Ehe und Familienleben in Nr. 1 u. 2 des Jahrgangs.

1. Was ich von meinen Eltern empfangen habe, das dürft und könnt ihr mit Segen nehmen, empfangene Erbschaften ebenso.

2. Was außer diesem überbleiben möchte und hier von der Pfarre erworben worden, das ist Kirchen- und Armen-Gut; das gehört hierher. Dabei wäre kein Segen, wenn ihr es nähmet.

3. Ich will nicht, daß das, was da ist, versteigert werde, bevor ein neuer Pfarrer ernannt und vorhanden ist. Er kann alsdann nach einer billigen Schätzung alles zusammen haben, oder aber, wenn er will, auch versteigern lassen und mitkaufen. Warum? Ich habe auch alles von meinem Vorfahrer ohne Versteigerung übernommen; es ist in meinen Augen zu hart und abscheulich, wenn ich mit meinem Nachfolger anders handle, und wenn er sich alles, sogar Heu, Stroh, Dünger, neu anschaffen soll. Diese Art Hagelschlag im ersten Jahr schon will ich ihm nicht verursachen. —

4. Die jung herangezogenen Bäume will ich auch nicht in Ansatz gebracht wissen; sie sollen dem Nachfolger bleiben.

5. Sind Getreideschulden vorhanden von Aermeren, so mögt ihr diese Schulden nachsehen.

Mein Grab sei neben dem meines Vaters, und mein Grabmal ein einfaches kleines Kreuz oder Steinlein. Darauf stehe mein Name, mein Alter und wie lange ich Pfarrer war — keine Silbe Lob, aber das Schlußwort: „Kinder liebet einander und betet für euren verstorbenen Seelsorger."

Diesen Willen habe ich dir, lieber Aloys kund tun wollen, und wünsche, daß ihr ihn in Erfüllung bringen und elterliches Gut zurückerhalten möget! Man kann oft auch schnell sterben.

Grünthal, den 28. September 1815.

Dein Bruder

Anton Stehbauer, Pfarrer mppa."

In Heggelins Testament stand überhaupt nichts von den Armen. „Denn was die Armen betrifft, so versparte Heggelin die Erfüllung der dringendsten Alltagspflicht nicht auf die Nacht, in der niemand mehr wirken kann. Er gab so lang er geben konnte, und gab denen, die sein Blick vor andern der Hilfe bedürftig und würdig fand" (S. 21, 169).

### C. Kampfmittel.

Zu Sailers Zeit war — und heute ist noch oder wieder — die Menschheit „durch Verkünstelung des Luxus und durch abenteuerliche Bewegungen der bloßen Verstandesbildung von der einfachen Natur immer weiter abgekommen". Darum war und ist es notwendig, sie schon in der Jugend, „in ihren zarten Sprößlingen wieder in das ver-

laßne Geleise — der Arbeitsamkeit — der Genügsamkeit — der Gewissenstreue — der Gottesfurcht — einzuleiten" (S. 6, 136). Das heißt nichts anderes als: Wir müssen von Jugend auf wider die Auswüchse der Eigenliebe kämpfen. Dem Priester und dem Priesterkandidaten stehen dazu reichliche Mittel zu Gebote. Wir nennen nur einige:

1. Tagesordnung und Tagebuch. — „Ein heißes Tagewerk, lesen wir bei Sailer (S. 21, 136), bewahrt uns am sichersten vor Ausschweifung." Kein Stand ist so von den niederdrückenden Folgen der Arbeitslosigkeit verschont geblieben wie der Priesterstand. Und des Priesters Arbeit dient den höchsten Zielen, muß also auch höchste Befriedigung gewähren. Zweckentsprechende Arbeit verlangt aber Ordnung, wie bei jedem Menschen von Charakter „auf Ordnung im Denken, auf Ordnung in Gesinnung, auf Ordnung im Handeln strenge gehalten" wird (S. 38, 121). Die Tagesarbeit muß auch frei sein von Hast „Gebärde dich nicht, als ob du alles auf einmal vollbringen wolltest!" „Tue im gegenwärtigen Augenblick, was du tun kannst und sollst, und mache es dann im kommenden auch so." Der kluge Mann „haßt auch die Sorge für morgen, die den Sorgenden untätig für heute macht" (S. 21, 171).

Von ganz besonderem Werte ist die Führung eines Tagebuches, wie es Sailer schon früh zu führen begann — und auch zu führen lehrte. Was Sailer darunter verstand, hat sein Schüler Karl Schlund in seinem Tagebuch niedergeschrieben, und Sailer hat uns diese Aufzeichnungen in dessen Lebensbeschreibung wiedergegeben. Da lesen wir:

„Seiner Freunde einer, der viel Einfluß auf seine Bildung gehabt haben mochte, gab ihm den Rat, sein innerstes Leben genau zu beobachten und das Wichtigste, was er bemerkt hätte, mit wenig Worten aufzuzeichnen. Dieses geheime Tagebuch seines Selbstes sollte nur für ihn, für den Allschauenden und für das verschwiegene Auge eines Freundes Dasein haben. Mit diesem geheimen Tagebuch sollte er ein literarisches verbinden über das Wichtigste aus seinem Schriftstudium und seiner Lektüre, und ein historisches über seine Erfahrungen und Schicksale" (S. 21, 382).

2. Priesterbeichte. — Als Ideal gilt es Sailer, wenn für den Priester jeder achte Tag mit dem Ernste des ganzen Mannes als Beichttag festgehalten wird (S. 21, 97/98). In seinen Aufzeichnungen findet sich auch ein Beichtspiegel, kurz, aber inhaltreich, über die sieben Hauptsünden, der viel zu denken gibt. Er lautet:

Die sieben Todsünden im Katechismus des Seelsorgers sind genau die sieben Todsünden im Volkskatechismus.

Hoffart: Der Mann will die Gemeinde an sich anschließen, da er sie doch an Gott anschließen sollte.

Geiz: Gewisse Temperamente werden nach und nach ins Geld verliebt, sehen die Zehnten, die jura stolae, die Meßstipendien als ihr höchstes Gut auf Erden an.

Unkeuschheit: Einige haben die gereizte Lust schon in den heiligen Stand mitgebracht, andere fielen erst der Lust ins Netz — es ist schrecklich, was dieser Satan für Verwüstungen macht.

Neid: Diese Leidenschaft regt sich gegen Mithelfer, obenstehende Geistliche, berühmte Gelehrte, gegen Nichtgeistliche, wenn sie des Geistlichen sich annehmen.

Völlerei: Eine der gemeinsten Sünden, weil man sie nicht so hoch anrechnet — aber auch die Vorläuferin der dritten.

Zorn: Es gibt wilde Temperamente, die den Meßner, die Haushälterin, den Hausgenossen, den Kaplan ihre Hitze empfinden lassen.

Trägheit: Die allgemeinste ohne Widerrede und gewiß mitunter die schädlichste.

Hierüber nur zwei Worte:

I. Widerstehe dem Keime — Principiis obsta!

II. Hüte dich vor dem Selbstbetruge, als ob du rein wärest oder gefahrlos!“ (S. 40. 557/8).

3. Gebet und Betrachtung. — Beide sind für den Priester unentbehrlich. In dem Kapitel: „Am Vorbereitungsabend“, mit dem Sailer sein Exerzitienbuch einleitet, gibt er uns darüber ausführliche Belehrungen. Hier nur einige Gedanken daraus:

Gebet. — „Es ist mit dem Gebete wie mit der Gottes- und Menschenliebe. Wo das Herz darauf eingestimmt ist, lernen sich beide leicht, und sie werden durch Übung immer besser.“ — „Wesentlich bei allem Gebete ist, daß ich meinen Geist, vornehmlich meinen Willen zu Gott erhebe.“ — „Gegenstand des Gebetes ist alles, was zusammenhängt mit der großen Aufgabe des Menschen, hier heilig, dort selig zu werden.“ — „Wenn du also beten willst, mach dich frei von den zerstreuenden Gedanken an die Ereignisse der Zeit und Umwelt. Der Geist, der im Ozean vergänglicher Sorgen untergeht, kann sich nicht zum Unvergänglichen erheben.“ — „Beim Gebete denke dir Gott so nahe, wie ein Freund dem Freunde nahe ist.“— „Wir dürfen Gott Vater Vater nennen. Darum bete mit Kindersinn. Rede vor Gott mit der Ehrfurcht, die wir seiner Heiligkeit, — mit der Zuversicht, die wir seiner Güte, — mit der Liebe, die wir dem liebenswürdigsten, — mit der Aufrichtigkeit, die wir dem allsehenden und herzendurchforschenden Herrn des Himmels und

der Erde schuldig sind.“ — Wenn diese Gesinnungen im Menschen lebendig werden, dann „führt er ein Leben des Gebetes. Und dieses edle Leben des Gebetes wird sich auch ohne Mühe eine Sprache und eine Weise schaffen, die dem Wesen des Gebetes angemessen ist.“

Hier, wie auch bei anderen Gelegenheiten sucht uns Sailer das Vaterunser als das Gebet des Christen lieb und wert zu machen. In Predigten spricht er sehr häufig davon. Den Kindern schrieb er eine eingehende Erklärung. Für Predigt und Betrachtung empfiehlt er das Vaterunser als unversiegliche Quelle großer Gedanken. „Erst im Schoße der Ewigkeit“, sagt er, „werden wir den unausdenklichen Sinn des Vaterunsers verstehen lernen“ (vergl. S. 26, 8—10).

Betrachtung. — Die Betrachtungsweise des hl. Ignatius übte und empfahl Sailer besonders. Denn sie bietet den meisten „Nutzen und Erfolg“. Seine Erbauungsschriften (Band 22—37) zeigen fast auf jeder Seite, daß er in dieser Betrachtungsweise Meister war. In dem „Vorbereitungsabend“ zu seinen Exerzitien gibt er ausführliche Anweisungen für Anfänger und für Fortgeschrittene (S. 26, 14 fg.). Als Vorbild in der treuen Übung des Betrachtens schildert uns Sailer vor allem seinen Freund Heggelin. „Dem Gebet und der Betrachtung weihte er die ersten Stunden des Tages. Dieser Übung verdankte er jene Festigkeit des Gemütes, die sich durch kein Denken erdenken, durch keinen Tätigkeitssturm erstürmen und durch keine künstliche Apathie erkünsteln läßt“ (S. 21, 94). Nur Gebet und Betrachtung erwirken, daß ein echter Seelsorger so fromm dreinblickt, „als ob er immer an etwas jenseits dieser Welt dächte“. Aber auch nur, wer durch Gebet und Betrachtung „in jener Welt einheimisch ist“, kann in dieser Welt so weit und breit und tief und hoch wirken, wie es der echte Seelsorger muß (ebda.). Daher finden wir auch bei Sailer überall die übernatürliche Einstellung und eine Innerlichkeit, die alles auf Gott bezieht und sich durch alles Gott näher bringen läßt. Daher sein schönes Wort: „Selig, wen die Not treibt zur ewigen Erlösung, — die Lüge zur ewigen Wahrheit, — der Menschenhaß zur ewigen Liebe, — das erlittene Unrecht zur ewigen Gerechtigkeit, — die Nacht zum ewigen Lichte, — die Häßlichkeit des Bösen zur ewigen Schönheit, — der Tod zum ewigen Leben“ (S. 39, 378).

4. Geistliche Lesung und Weiterbildung. — Eine „Klage über versäumte Anregung“ zu Studium und Lesung der Hl. Schrift findet Sailers Freund Heggelin für seine Zeit leider berechtigt und gibt auch die Gründe an, weshalb die katholischen Theologen damals noch von „ihren Nachbarn“ vieles lernen konnten (S. 21, 134). Sailer selbst hat vieles getan, das Versäumte nachzuholen. Der ganze erste Teil seiner Pastoral

(S. 16, 51—328) handelt „Vom praktischen Schriftforschen". Er versäumt keine Gelegenheit, Lesung und Studium der Hl. Schrift zu empfehlen. Er hat auch Allioli zu seiner berühmten Übersetzung angeregt und in der Dillinger Zeit selbst das ganze Neue Testament in deutscher Übersetzung herausgegeben. Zur Nachahmung empfiehlt uns Sailer seinen Schüler Karl Schlund, der von seinem 20. Lebensjahre an täglich zwei Kapitel in der Hl. Schrift las und „Gedanken und Empfindungen, die ihn dabei nicht sparsam besucht haben mochten", niederschrieb und das Geschriebene „immer wieder sorgfältig durchsah und untereinander verglich" (S. 21, 322).

Neben der Heiligen Schrift schätzte Sailer kein Buch so hoch wie die Nachfolge Christi. Was dies Buch ihm bedeutete — und uns bedeuten kann — hat er in dem unvergleichlichen Vorwort zu seiner Übersetzung niedergeschrieben (S. 21, VIII).

Daß Sailer die Kirchenväter studierte und beständig forschte in den Schriften großer Männer und Frauen, zeigt seine Sammlung „Christlicher Briefe aus allen Jahrhunderten". Sie füllt Band 10—12, und in anderen Bänden finden sich noch reiche Ergänzungen dazu. Auch die Literatur seiner Zeit studierte er, verwandte daraus das Gute für seine Zwecke und widerlegte, was der Wahrheit widersprach. Fortgesetzte Anregung durch Lektüre empfiehlt er allen, die nicht geistig erlahmen und ermatten wollen. Darum erinnert er uns an das Wort eines seiner Freunde „Mir sind die Schriften eines großen Mannes Stahl und Feuerstein. Wenn mein Zunder nicht brennen will, so schlage ich mir Feuer — und etwas Rauch zeigt sich immer" (S. 21, 138). Bei seinem Freunde und vielfachen Musterbilde Heggelin „nahm das wirkliche Lesen auch an jedem Morgen nach dem Gebete und der Betrachtung die nächste Stelle ein". Und Heggelin verband „mit diesem seelenerhebenden Genusse das Durchlesen gelehrter Zeitschriften, um die Gänge der Literatur nicht unbemerkt zu lassen. Denn sein Zeitalter ließ er sich nicht gern über den Kopf wachsen, ob er sich gleich zu edel fand, mit den lautesten Parteien ein unedles Tutti mitzuschreien ... alle fünf Jahre, oft alle Wochen ein anderes Tutti" (S. 21, 99).

5. Geselligkeit und Erholung. — Die Legende vom hl. Johannes, der seinen Bogen entspannte durch Spiel mit einem Vogel, wird auch für den Priester immer ihre Bedeutung haben. So boten nicht selten bei Sailers Freund Heggelin gefiederte und geschwänzte Hausgenossen diese Entspannung (S. 21, 147—150). Sailer selbst verschmäht auch ein Spiel Tarock nicht und scheint das Schach sogar besonders geliebt zu haben. Aber gerade das Schach diente Sailer nicht bloß dazu, „seine Kopf-

nerven ausruhen zu lassen", wie Diepenbrock schreibt. Er nützte es auch aus zur Pflege der Freundschaft und Geselligkeit, und es wurde ihm und seinen Freunden zugleich auch ein Mittel der Selbstzucht. Er rühmt seinem Schüler Schlund nach, daß er es „in der Herrschaft über sich" soweit gebracht habe, „ohne empfindlich zu werden, mehrere Partien hintereinander verlieren zu können" (S. 21, 322 Anm.)

Vor allem soll der Priester seine Erholung und Abspannung suchen im Kreise froher und frommer Amtsbrüder. Da sind natürlich Vorzüge notwendig, wie sie „in hohem Grade" Sailers Freund Heggelin besaß: Gastfreundschaft, Dienstbereitschaft gegen jeden Fremden und die Gabe zu erheitern, d. h. „Junge und Alte, vornehme und schlichte Leute, Gebildete und Ungebildete zur Freude zu elektrisieren" (S. 21, 105 fg.). Sailer selbst zeichnete sich darin ebenso aus.

Die echte Freundschaft verlangt — vor allem unter Priestern — den Mut der Offenheit, wenn man den Freund im Fehler oder in Gefahr des Fehlens sieht. Da darf dich auch nicht „die Ehrfurcht" zur Unterlassung verführen, wenn der andere „dich an Alter, Einsicht und Tugend übertrifft". Freilich magst du deine Erinnerung in bescheidene Formen kleiden. „Wo ein Wink schon trifft wie ein Blitzstrahl, da bedarf es keiner Predigt" (S. 21, 121). —

Reisen sind sicher eine schöne und wertvolle Erholung. Sailer schätzte sie sehr. Aber er hat auf keiner Reise seinen priesterlichen und seelsorglichen Eifer ruhen lassen. Er ist auf Reisen vieler Menschen Gewissensfreund geworden. Er hat auf Reisen viel gepredigt — von einer Schweizer Reise im Herbst 1812 liegen fünf Predigten vor (S. 36, 11—74). Auf einer Reise hat er Diepenbrock kennengelernt und den Grund gelegt zu allem, was der bis dahin haltlose und religiös gleichgiltige Jüngling später als Priester und Kirchenfürst gewirkt hat.

(II. Teil folgt.)

# ZUR FRAGE DER BESCHÄFTIGUNG UND ANSTELLUNG DISSIDENTISCHER LEHRKRÄFTE IN PREUSSEN.

Von Dr. Paul Westhoff, Düsseldorf.

Die Frage der Beschäftigung und Anstellung dissidentischer Lehrkräfte ist in Preußen seit einigen Jahren zu einem brennenden schulpolitischen Problem geworden. Bereits in der Vorkriegszeit entstanden durch den Kirchenaustritt von Lehrkräften gelegentlich Schwierigkeiten. Schon damals

trat in der Verwaltungspraxis der Unterrichtsbehörden diesen Fällen gegenüber eine schwankende Haltung in Erscheinung. Grundsätzlich bestand jedoch Übereinstimmung darüber, daß mit dem Austritt aus der Kirche über die Entlassung der betreffenden Lehrkraft aus dem Schuldienst entschieden werden müsse, weil eine gesetzliche Bedingung ihrer Anstellung fortfalle. Im Zusammenhang mit der Frage der Sammelschulen ist die Angelegenheit nach dem Kriege in ein sehr schwieriges Stadium eingetreten. Die preußische Unterrichtsverwaltung stand bis Anfang des Jahres 1928 auf dem Standpunkt, daß die Schulamtsbewerber, die keiner Religionsgesellschaft angehören, gemäß Art. 174 Satz 1 RV. bis zum Erlaß eines Reichsvolksschulgesetzes als Lehrer an öffentlichen Volksschulen nicht angestellt oder bestätigt werden dürften. Nach dem Scheitern des letzten Entwurfs zum Reichsvolksschulgesetz im Jahre 1928 wich jedoch das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung von dieser Auffassung ab und bestätigte in einer Reihe von Fällen die Anstellung von dissidentischen Schulamtsbewerbern. Im Jahre 1930 kehrte allerdings die Unterrichtsverwaltung zu ihrem ursprünglichen Standpunkt zurück und lehnte die Bestätigung von dissidentischen Lehrkräften ab, wobei sie auf die damals bevorstehende Entscheidung des Staatsgerichtshofs für das Deutsche Reich über die Sammelsysteme Rücksicht nahm. Nachdem dann diese Entscheidung des Staatsgerichtshofs keine Klärung brachte, hat sich der schulpolitische Druck in unserer Frage zunehmend verstärkt und zu scharfen Auseinandersetzungen geführt.

In der juristischen Diskussion dieser Fragen war bis vor kurzem die Auffassung Allgemeingut, daß die Grundsätze der §§ 33 ff. VUG., wonach an den preußischen Schulen nur Lehrkräfte angestellt werden können, die einem Bekenntnis angehören, durch Art. 174, Satz 1 RV. bis zum Erlaß eines Reichsschulgesetzes aufrechterhalten würden. Gerade die ausschließliche Besetzung der Bekenntnisschulen und der christlichen Simultanschulen mit Lehrkräften des entsprechenden bzw. eines christlichen Bekenntnisses, galt allgemein als das Hauptmerkmal der Bekenntnisschule und der christlichen Simultanschule. Da die Sammelsysteme, wie es im Hinblick auf Art. 174 RV. auch nicht anders geschehen konnte, formal als konfessionelle Volksschulen deklariert wurden, in denen lediglich aus organisatorischen Gründen kein Religionsunterricht erteilt würde, so kann auch für diese Schulen prinzipiell nichts anderes gelten.

Die bisherige Auffassung vertrat also den Standpunkt, daß nach den geltenden Gesetzen in Preußen Dissidenten weder an den Bekenntnisschulen noch an Simultanschulen oder den Sammelsystemen beschäftigt

bzw. angestellt werden könnten. Die Frage der Zulässigkeit der Beschäftigung von Dissidenten im technischen Unterricht mag hier dahingestellt bleiben; die nicht selten vertretene Bejahung der Zulässigkeit erscheint übrigens nicht frei von Bedenken.

Der soeben dargelegten Auffassung ist nun neuerdings eine abweichende Darstellung von beachtlicher Seite entgegengetreten. Nachdem die bekannten Staatsrechtslehrer Giese und Anschütz zunächst dem Bund der Freien Schulgesellschaften und der Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Lehrer Rechtsgutachten über die Frage der Anstellung dissidentischer Lehrkräfte an den preußischen Volksschulen erstatteten, ist jetzt das Gutachten von Giese im „Archiv des öffentlichen Rechts" abgedruckt worden[1].

Giese vertritt in seinem Gutachten die Auffassung, daß in Preußen schon jetzt Dissidenten nicht nur an Sammelschulen, sondern auch an den Bekenntnisschulen und an den christlichen Simultanschulen anstellbar seien. Es ist klar, daß die Durchführung dieser Gedankengänge praktisch die Aufhebung und Zerstörung der Bekenntnisschule bedeuten würde. Man wird sich daher auf seiten der Bekenntnisschulanhänger mit allem Ernst mit den Darlegungen von Giese auseinanderzusetzen haben.

Giese führt etwa folgendes aus: Der Nichtanstellung eines dissidentischen Schulamtsbewerbers ständen die aktuell geltenden Vorschriften der Art. 128, I und 136, II RV. entgegen. (Art. 128, I RV. lautet: „Alle Staatsbürger ohne Unterschied sind nach Maßgabe der Gesetze und entsprechend ihrer Befähigung und ihren Leistungen zu den öffentlichen Ämtern zuzulassen." — Art. 136 II RV. lautet: „Der Genuß bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte sowie die Zulassung zu öffentlichen Ämtern sind unabhängig von dem religiösen Bekenntnis.") Dem Art. 128, I dürfte allerdings keine entscheidende Bedeutung beizumessen sein. Anders stehe es aber mit der Anwendbarkeit des Art. 136, II RV. Nach dieser aktuell geltenden Vorschrift darf die Frage, ob und welches Bekenntnis jemand hat, ob und welcher Bekenntnisgemeinschaft er demgemäß angehört, für die Vergebung von öffentlichen Ämtern weder vorteilhaft, noch nachteilig sein, bei der Zulassung zu öffentlichen Ämtern weder eine Voraussetzung, noch eine Hinderung bilden. Hiernach erscheine es also von Reichsverfassungs wegen unzulässig, Dissidenten als solche und dieserhalb bei der Vergebung von öffentlichen Ämtern unberücksichtigt zu lassen. Hiernach erscheine es speziell im

[1] „Die Anstellbarkeit dissidentischer Schulamtsbewerber in Preußen", „Archiv des öffentlichen Rechts", Neue Folge, Bd. 22, Heft 1, S. 82 ff.

vorliegenden Falle unzulässig, dissidentische Schulamtsbewerber systematisch bei der Besetzung von öffentlichen Volksschulstellen zu übergehen.

Besonders beachtenswert sind dann die folgenden Ausführungen: Man könne nun vielleicht geltend machen, daß bei der Besetzung der Schulämter wegen des Religionsunterrichts die Berücksichtigung der Konfessionszugehörigkeit ebenso wesentlich sei, wie etwa bei der Besetzung einer konfessionellen Militärseelsorgestelle oder bei der Besetzung der Stelle eines Anstaltsgeistlichen. — Diese Erwägung hält Professor Giese aber nicht für schlüssig. Selbst bei der Annahme der notwendigen Verbindung des Volksschullehramtes mit dem Religionsunterricht treffe sie nicht zu. Vor allem gebe es heute gar keine zwingende Verbindung mehr zwischen Volksschulamt und Religionsunterricht. Jedem Religionsunterricht erteilenden Lehrer stehe es nach dem die religiöse Gewissensfreiheit radikal verwirklichenden Art. 149 II RV. heute frei, die Erteilung religiösen Unterrichts abzulehnen, ohne dadurch des Lehramts verlustig zu gehen. Der Religionsunterricht sei zwar — außer bei den weltlichen Schulen — als Bestandteil der Volksschule obligatorisch, dagegen für den einzelnen Volksschullehrer fakultativ. Infolgedessen erweitere sich die Anwendbarkeit des Art. 136, II dahin, daß schon die Frage, ob überhaupt ein Bewerber einer Konfession angehöre oder nicht, bei der Anstellung als Lehrer weder begünstigend noch erschwerend eine Rolle spielen dürfe. Nach alledem dürfe der Anstellung dissidentischer Lehrer kein Hemmnis bereitet werden. Es solle nicht verkannt werden, daß aus der Verwirklichung dieser Rechtslage schultechnische Schwierigkeiten erwachsen könnten. Es sei dann aber die Aufgabe der Unterrichtsverwaltung, dieser Schwierigkeiten im Rahmen des geltenden Rechtes Herr zu werden. Die Versagung der Anstellung überhaupt, die Zurücksetzung bei der Anstellung generell wegen Nichtzugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft, sowie die Nichtübertragung eines Schulamtes schlechthin sei verfassungswidrig.

Durch Art. 174, Satz 1 RV., der vorschreibt, daß es bis zum Erlaß eines Reichsschulgesetzes bei der bestehenden Rechtslage verbleibe, wird nach Auffassung von Professor Giese an diesem Ergebnis nichts geändert. Art. 174 RV. beziehe sich nur auf den Bereich des Art. 146, II RV., nicht aber auf die Art. 136, II und 149, II RV. Demgemäß gelte das preußische Landesrecht der §§ 33 ff. VUG. nur noch mit den durch Art. 149, II RV. und 136, II RV. bedingten Modifikationen. Der Rechtsgedanke, der in Art. 136 RV. konkreten Ausdruck gefunden habe, bilde im übrigen ein fundamental grundlegendes Prinzip des Weimarer Verfassungsbaues, dessen Geltung allenthalben im Zweifel zu vermuten sei,

dessen Nichtgeltung an einzelnen Stellen durch ausdrückliche Ausschaltung seitens des Verfassungsgesetzgebers bedingt sei. Daß eine ausdrückliche Ausschließung jenes Prinzips für den Gegenstand des Art. 146, II durch Art. 174 RV. erfolgt sei, könne schlechterdings nicht behauptet werden. Also dürfe schon nach altüberlieferter und gemeingültiger Auslegungsregel der Grundsatz des Art. 136 II den einzelnen Normen über die Materie des Art. 146, II RV. vorgehen. Hieran ändere auch die andere Auslegungsregel nichts, wonach lex specialis derogat generali; denn auch ihre Anwendung setze einwandfreie Formulierung der lex specialis voraus, wovon im vorliegenden Fall keine Rede sein könne.

Die Nichtanwendung des Art. 136, II RV. würde aber auch in anderer Hinsicht zu Ergebnissen führen, die mit den Regeln einer verständigen Gesetzesauslegung im Widerspruch ständen. Es bestände dann nämlich der Anreiz, nur deshalb in einer Religionsgesellschaft zu verbleiben, um die Aussicht auf Anstellung nicht zu gefährden.

Wie man sieht, kommt Professor Giese in erster Linie durch eine äußerst weitgehende Auslegung der Art. 136 Abs. II und 149 Abs. II RV. zu seinem Ergebnis. Nähere Betrachtung ergibt, daß gegen dieses Vorgehen sehr schwerwiegende Einwände zu erheben sind. Was zunächst den Art. 149 Abs. II angeht, so scheint Giese zu verkennen, daß es sich bei der Niederlegung des Religionsunterrichts noch um ganz etwas anderes handelt, als bei einem Kirchenaustritt. Mit der Zulässigkeit der Niederlegung des Religionsunterrichts ist noch keineswegs etwas ausgemacht über den Zusammenhang von Volksschullehramt und Bekenntnis. Dieser Zusammenhang besteht nicht nur im Hinblick auf den Religionsunterricht. Die Bekenntniszugehörigkeit der Lehrkräfte ist vielmehr für den ganzen Unterricht der preußischen Bekenntnis- und christlichen Simultanschulen wesentlich[2]. Allerdings enthalten die preußischen Schulgesetze keine ausdrückliche Definition der Bekenntnisschule als einer Schule etwa, in der der gesamte Unterricht nach dem Geist des Bekenntnisses erteilt wird. Tatsächlich sind aber bei der konfessionellen Schule — wie es denn auch bei einer Erziehungsschule nicht anders möglich ist — die Beziehungen zwischen Bekenntnis und Unterricht nach dem ganzen Lehrplan sehr enge. Dieser seit altersher bestehende Zustand kann auch rechtlich nicht unberücksichtigt bleiben. Das Preußische Kammergericht spricht denn auch in einem Urteil vom 23. Oktober 1917[3]

---

[2] Vgl. dazu Huber, „Die Beschäftigung bekenntnisloser Lehrer nach der Reichsverfassung", „Archiv des öffentlichen Rechts", Neue Folge, Bd. 22, Heft 1, S. 100 f.

[3] K. G. J. Bd. 50, S. 330 ff.

eingehend von dem „innigen Zusammenhang zwischen dem religiösen Bekenntnis und dem gesamten Unterricht in der Volksschule". Hieraus folgt, daß ein Dissident niemals Lehrer an einer Bekenntnisschule sein kann, weil das Lehramt an diesen Schulen zwingend an die Bekenntniszugehörigkeit geknüpft ist. Entsprechendes gilt für die christliche Simultanschule.

Das Individual-Freiheitsrecht des Art. 149, Abs. II RV. kann an diesem Ergebnis nichts ändern. Denn niemals kann das Freiheitsrecht eines Einzelnen so weitgehend ausgedehnt werden, daß es zur Zerstörung gesetzlich bestehender Institutionen führen würde. Die Meinung, welche Dissidenten zur Anstellung an den preußischen Bekenntnis- und christlichen Simultanschulen zulassen will, rückt die individuellen Freiheitsrechte des Einzelnen überstark in den Vordergrund und vernachlässigt die gesetzlich und herkömmlich bestehende Verbundenheit dieser Schulen mit der Bekenntniszugehörigkeit der Lehrkräfte. Da somit das Lehramt an öffentlichen Volksschulen mit der Bekenntniszugehörigkeit in einem untrennbaren Zusammenhang steht, so kann demgegenüber Art. 136, Abs. II RV. nicht in Betracht kommen. Wie die obenerwähnte Ausnahme von dem Grundsatz des Art. 136, Abs. II RV. bei der Besetzung von Militär- und Anstaltsseelsorgestellen zeigt, ist der Art. 136, Abs. II überall dort nicht anwendbar, wo der Staat bewußt bekenntnismäßige Einrichtungen zuläßt und fördert[4]. Die Auffassung von Giese verkennt, daß es logisch unmöglich ist, gleichzeitig die Zulassung von Bekenntnisschulen und die Anstellung dissidentischer Lehrkräfte an diesen Schulen anzunehmen.

Auch aus den sonstigen in Betracht kommenden Vorschriften der Reichsverfassung ergeben sich keine anderen Konsequenzen. In Frage kämen die Art. 128, Abs, I, 135 und 109, Abs. I RV. Art. 128, I RV. schreibt vor: „Alle Staatsbürger ohne Unterschied sind nach Maßgabe der Gesetze und entsprechend ihrer Befähigung und ihren Leistungen zu den öffentlichen Ämtern zuzulassen." Die öffentlichen Ämter müssen demgemäß also nach Maßgabe der Gesetze für alle gleichmäßig zugänglich sein. Die maßgebenden preußischen Gesetze knüpfen aber, wie wir gesehen haben, die Verwendung von Lehrkräften an Volksschulen grundsätzlich an die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Bekenntnis.

Art. 135 RV. lautet: „Alle Bewohner des Reiches genießen volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die ungestörte Religionsübung wird durch die Verfassung gewährleistet und steht unter staatlichem Schutz.

[4] Vgl. dazu insbesondere H u b e r , a. a. O. S. 104 f.

Die allgemeinen Staatsgesetze bleiben hiervon unberührt." Auch hier findet sich die Einschränkung, daß die allgemeinen Staatsgesetze unberührt bleiben. Das gilt auch für die Gesetze, die etwa für die Bekleidung eines bestimmten öffentlichen Amtes etwas Besonderes vorschreiben.

Auch der viel umstrittene Gleichheitssatz des Art. 109, I RV. kann unser Ergebnis nicht beeinträchtigen. Er lautet: „Alle Deutschen sind vor dem Gesetze gleich." Der Gleichheitssatz steht lediglich der Willkür in der Rechtsprechung und Verwaltung entgegen; er erlaubt und gebietet aber begründete Unterscheidungen. Als solche ist auch die Festsetzung besonderer konfessioneller Voraussetzungen für die Bekleidung von Lehrämtern an den Schulen der verschiedenen Konfessionen anzusehen.

Wie Huber[5] richtig hervorhebt, besteht allerdings heute im Hinblick auf bereits angestellte Lehrkräfte eine Divergenz zwischen der beamtenrechtlichen und der schulrechtlichen Lage. Gemäß Art. 129, Abs. II RV. können nämlich Beamte nur unter den gesetzlich bestimmten Voraussetzungen ihres Amtes enthoben werden. Die maßgebenden preußischen Gesetze enthalten jedoch keine Vorschrift darüber, daß Lehrer an Bekenntnisschulen, die aus der Kirche austreten, zu entlassen sind. Auch fehlt es an der Festlegung eines allgemeinen Grundsatzes, daß bei nachträglichem Wegfallen einer Anstellungsvoraussetzung die Entlassung erfolgen könne. Wenn somit auch die Dienstentlassung eines bereits festangestellten dissidentischen Lehrers nicht möglich ist, so kann jedoch hieraus nicht gefolgert werden, daß die Beschäftigung solcher Lehrer an Bekenntnisschulen oder christlichen Gemeinschaftsschulen zulässig wäre. Zwischen Schulrecht und Beamtenrecht klafft hier eben z. Zt. noch eine Kluft, die nur durch ein Reichsschulgesetz geschlossen werden kann.

---

[5] a. a. O. S. 108.

# EVANGELISCHE KATHOLIZITÄT

Von Theol.-Prof. Dr. Alb. Stohr, Mainz.

In den politischen Kämpfen unserer Tage werden wir belehrt, daß Objektivität ein Unsinn sei, namentlich bei einem Volk, das wie das deutsche am Objektivitätsfimmel leide (Hitler, Mein Kampf S. 200 f.); in geistigen Auseinandersetzungen aber — und dazu sollte die Politik doch auch rechnen — ist Objektivität absolut unentbehrlich. Und so setzt sich denn auf allen Seiten und auf allen Gebieten die Erkenntnis durch,

daß man sich gegenseitig besser kennen müsse, um sich näher zu kommen. Wenn ein großes Problem von einer gründlichen gegenseitigen Kenntnis abhängig ist, dann gewiß die Frage nach der Annäherung der getrennten christlichen Kirchen. Unter diesem Gesichtspunkt möge man auch die Tatsache sehen, daß wir noch einmal auf Fr. Heiler zurückkommen, der nicht müde wird, seine Grundideen in immer neuen Fassungen darzulegen und zu verbreiten.

1. Im Jahre 1919 spricht er von sich also: „Ich weiß, viele katholische Priester und Laien haben den Übertritt zum evangelischen Christentum innerlich erwogen, aber sich nicht dazu entschließen können, weil den evangelischen Kirchen die Katholizität mangelt. Und ich selbst habe trotz meiner Hochschätzung des evangelischen Christentums und meiner Begeisterung für Luthers Persönlichkeit, durch die ich mich von den anderen katholischen Modernisten unterscheide, mich in den evangelischen Kirchen nie ganz heimisch fühlen können, weil sie das Ideal der Katholizität nicht oder nur unvollkommen verwirklichen. Und doch ist es meine Überzeugung, daß die wahre Katholizität einzig und allein auf evangelischer Basis verwirklicht werden kann[1].“ 1926 fügt er bei: „Ich habe meinen Zusammenhang mit der römisch-katholischen Kirche niemals verleugnet und werde es niemals tun. Ich habe nie ein Hehl daraus gemacht, daß ich an dieser Kirche mit kindlicher Pietät und Liebe wie an einer Mutter hänge, trotzdem ich an dieser Mutter viele schlechte Eigenschaften entdeckt habe. Ich habe mich auch nie förmlich von ihr losgesagt, noch mich von ihr völlig getrennt. Trotz aller gegenteiligen Einreden habe ich keinen förmlichen Austritt aus der römischen Kirche erklärt; meine Aufnahme in die Gemeinschaft der evangelischen Gläubigen erfolgte nicht durch einen bürgerlichen Rechtsakt, sondern durch einen christlichen Liebesakt, am Tische des Herrn. Ich habe auch nie aufgehört, gottesdienstliche Gemeinschaft mit meiner Mutterkirche zu pflegen — abgesehen von der mir als Exkommunizierten verwehrten sakramentalen Gemeinschaft[2].“ Etwas weiter unten zieht er den Schleier von seiner Persönlichkeit noch etwas weiter zurück, da wo er von der engsten Beziehung zu Erzbischof Söderblom von Upsala spricht: „Mein Wunsch, in seiner Nähe, im Schoß der schwedischen Kirche und im Schatten des Doms von Upsala zu wirken, ist mir versagt geblieben. Der Erzbischof meinte, ich hätte in meiner Heimat wichtigere Aufgaben. So

[1] Evangelische Katholizität, Gesammelte Aufsätze und Vorträge. I. Band (München 1926), S. 156. Dem II. Band, den wir in diesem Jahrgang S. 167—176 öfters zitierten, gab Heiler den Titel „Im Ringen um die Kirche (München 1931). Wir zitieren im folgenden einfach I u. II.

[2] I, 191.

kam es denn, daß ich in den deutschen Protestantismus gestellt wurde, der mir in vielem fremd war und blieb, in seinem Nationalismus noch weit mehr als in seinem Rationalismus. Es mag anderen wie mir seltsam erscheinen, daß ich gerade auf dieses Arbeitsfeld berufen wurde, während mich doch innigere Bande mit anderen christlichen Kirchen verbinden. Der Mensch denkt, und Gott lenkt. Meine eigenen Zukunftspläne sind zerbrochen, weil Gott es anders wollte[3]." Charakteristisch spricht denselben Grundgedanken der große Schwede aus, wenn er über Heiler schreibt: „Sie sind dazu geschaffen, ein Pilger auf Erden zu sein. Wenn Sie sich in irgendeiner christlichen Organisation ganz glücklich und zu Hause fühlen werden, so bedeutet das, daß Sie von Ihrem eigentlichen Berufe abgefallen sind[4]."

2. Besser, als unsere Worte es ausdrücken könnten, geben diese Selbstzeichnungen Kunde von der ganz eigenartigen Prägung dieser Persönlichkeit, die so etwas sein will wie eine complexio oppositorum. „Evangelische Katholizität" — klingt das nicht ganz nach Unmöglichkeiten[5]? Und doch glaubt er daran und sieht er sein ganzes Leben nur unter diesem Gesichtswinkel. Er meint damit einen Gegensatz zum r ö m i s c h e n Katholizismus, in dem zwar v i e l e evangelische Bestandteile sich fänden, aber nicht rein, zurückgedrängt um anderer Ingredienzien willen; das Evangelium sei zwar ein mächtiger Pfeiler im katholischen Dom, aber nicht der Grund- und Eckstein; als gleichwertige Bestandteile fänden sich dort primitive Ritualreligion, judaistische Gesetzesreligion, römische Rechtsreligion und hellenistische Mystik — so wenigstens meint er's in seiner Frühzeit um 1920[6]! Die Reformation stellte dem gegenüber das freie E v a n g e l i u m, das ein freies, p e r s ö n l i c h e s Christentum möglich gemacht habe.

Die Kombination beider erscheint Heiler als das große Ideal: die Freiheit in der Universalität; das Evangelium innerhalb einer weltweiten Kirche. „Diese evangelische Katholizität muß verwirklicht werden, nicht nur um ihrer selbst willen, weil sie das christliche Kirchenideal bildet, sondern ebenso um der Zukunft des evangelischen Christentums willen; denn das persönliche Christentum kann nicht als überirdisches Frömmigkeitsideal frei schweben, sondern bedarf der lebendigen religiösen

---

[3] I, 196.

[4] I, 197; in der Anm. wird darauf hingewiesen, daß eine kathol. Konvertitin Heiler einmal sagte: „Sie werden immer ein Wanderer zwischen zwei verschiedenen Welten sein."

[5] I, 151.

[6] I, 153. Man muß bei Heilers Publikationen streng auf die Zeitfolge achten; denn mit der Zeit nähert er sich immer mehr der römischen Kirche.

Gemeinschaft, der tragenden und schützenden Kraft einer universellen Kirche[7]."

Da haben wir denn den Anfang dessen, was Heiler besonders an der Kirche schätzt: sie ist der lebendige Organismus, in dem alle Frömmigkeit gedeiht und wächst. Weit weist er die sonst allgemeingültige protestantische Auffassung zurück, daß die Kirche etwas Nebensächliches sei; energisch unterstreicht er, daß die beginnende Reformation ein sehr starkes Kirchenbewußtsein gehabt habe; und so begrüßt er in einem wahren Hymnus das Wiedererwachen der Kirche im modernen Protestantismus[8]. Die urchristlichen Ideen vom geheimnisvollen Leibe Christi, von der Kirche als dauernder Menschwerdung Gottes, von der Untrennbarkeit des menschgewordenen Christus und seiner angetrauten Kirche (Ign. ad Smyrn. 8, 2), von der universellen Lebensgemeinschaft „aller Heiligen" finden seine begeisterte Zustimmung[9]. Goldene Worte weiß er zu sagen über das Verhältnis von Kirche (lebendiges Lehramt) zur Hl .Schrift: „Von dieser Universalität aus vermögen wir die Bedeutung des Dogmas für die Bewahrung des reinen Evangeliums zu erfassen. Evangelium und Dogma sind ebensowenig Gegensätze wie Evangelium und universelle Kirchengemeinschaft. Im Gegenteil, das Dogma ist das stärkste Bollwerk des Evangeliums von Gottes allein wirkender Gnade in Christus. Der einzelne Christ ist unfähig, aus eigenem Schriftstudium das reine und volle Evangelium zu erfassen und aus eigener Kraft unverfälscht zu bewahren. Die Schrift ist ein totes Buch ohne den lebendigen Christus ... Weil der lebendige Christus es ist, der uns die Augen für das Gotteswort der Schrift offenbart, weil aber Christus und die Kirche eins sind, darum gibt es ein reines und volles Schriftverständnis nur in der Glaubensgemeinschaft mit der Gesamtkirche ... Ohne den Kontakt mit dem Glauben der Gesamtkirche ist auch der höchstbegnadete Christ in der Gefahr, die volle christliche Offenbarungswahrheit mit einer Teilwahrheit zu verwechseln und statt des reinen Evangeliums ein vereinseitigtes und reduziertes Evangelium zu schauen""[10], d. h. der Häresie zu verfallen.

3. Fünf Stücke sind es vor allem, die Heiler aus der katholischen Kirche in seine evangelische Katholizität mitnehmen möchte: 1. den Einheitsgedanken, 2. das religiöse Führeramt, 3. die individuelle Seelsorge, 4. die Liturgie und 5. die damit verbundene Mystik[11]. Schon

[7] I, 156.
[8] I, 200 ff.
[9] 204—9.
[10] I, 210.
[11] I, 157.

diese Formulierung ist charakteristisch! Er meint damit, wie die weiteren Ausführungen zeigen: Einheit der Kirche in voller Freiheitlichkeit der Sonderentwicklungen (bischöfl. und nicht bischöfl. organisierte Kirchen, solche mit mehr katholischem Dogma und solche mit protestlerischer Haltung). Also „kein starres Kirchensystem mit festen Rechtsordnungen", High Church — Low Church — Broad Church — friedlich vereint unter einem Dache[12]! Religiöses Führeramt meint die mehrstufige W e i h e, aber auch sie soll nicht juristisch bestimmt sein. Die „römische" Verklausulierung in ganz bestimmte Formen der Gewaltübertragung durch Handauflegung mit bestimmter Intention, woran die Giltigkeit hängen soll, wird abgelehnt. Er plädiert für die Giltigkeit aller „Weihen"; nicht nur der anglikanischen und schwedischen, sondern auch der d e u t s c h e n sogenannten Ordination[13]. Die B e i c h t e wird gesehen unter dem Gesichtspunkt der Individualseelsorge, nicht eines ganz bestimmt umgrenzten und gar verpflichtenden Sakramentes[14]. Die Liturgie hat es ihm ganz besonders angetan. Er begreift darunter das gesamte sakramentale Leben. Alle sieben Sakramente werden anerkannt, aber die Unterscheidung zwischen Taufe und Eucharistie als Haupt- und den übrigen fünf als Nebensakramenten eingeführt. Für das Mysterium der hl. Messe herrscht viel Verständnis. Die hl. Eucharistie soll aufbewahrt, die Kirchen wieder den ganzen Tag geöffnet werden, damit sie G e b e t s - s t ä t t e n seien[15]. „Die Kirche hat in ihrer Mitte ein Mysterium, den Altar. Erzbischof Söderblom hat mit Recht darauf hingewiesen, daß der Altar in den lutherischen Kirchen nicht nur Abendmahlstisch ist, sondern Symbol der göttlichen Gegenwart. Der Altar verbindet die lutherische Kirche im Gegensatz zur reformierten mit der anglikanischen, römischen und orientalischen Kirche[16]." Auch hier bedrängt Heiler wieder die Sorge protestantischer Kreise, mit dem Evangelium in Widerspruch zu geraten, deshalb die Beschwichtigung: „Wir wollen es tun (das Sakrament zurückholen in die Kirchen) im Namen des Evangeliums, aus Liebe zu Christus und aus Liebe zu unseren Brüdern. Die Aufbewahrung der Eucharistie in der Kirche ist das tiefste Symbol für den unlöslichen Zusammenhang des betenden Christen mit dem zentralen Mysterium des christlichen Gottesdienstes[17]."

---

[12] I, 158—161; 245.

[13] I, 162—4; 216—220; II, 479—516.

[14] I, 165—7 mit sehr scharfen Ausfällen gegen das römische Beichtinstitut; 230 f.; II, 460 ff.

[15] I, 169—176; 229—257.

[16] I, 238.

[17] Ebenda.

Man spürt hier überall sofort die Punkte durch, wo wirklich echt Katholisches, nämlich das spezifisch Römische, abgelehnt wird. Ich mache nur darauf aufmerksam, wie die Häresie abgeschwächt und bagatellisiert wird: die Einseitigkeit, die sie darstelle, sei nicht schlimm, sei keineswegs eine diabolica fraus, sei nicht bloß entschuldbar, sondern gar notwendig (Berufung auf das „oportet et haereses esse“ 1 Kor. 11, 19!!!)[18]. Wie das möglich sein soll, wenn man andererseits das Dogma so hoch preist, wie wir es oben hörten; wie es möglich bleiben soll, wenn man die Dogmen der ungespaltenen Kirche der ersten fünf Jahrhunderte als maßgebend proklamiert[19], ist unerfindlich. Und doch hat es Heiler so gemeint, wie auch aus dem Oxymoron sich ergibt: ein ökumenisches Konzil im Sinn der alten Kirche, das — freilich ohne die Lieblosigkeit der Anatheme — verpflichtende Normen für das christliche Glaubens- und Sittenleben geben soll[20]! Solche Weichherzigkeit darf sich auf den Apostel der Liebe sicher nicht berufen; vgl. 2 Joh. 7. 11. Kurz: überall steht prophetische Freiheit gegen festes Recht.

4. Ist es so klar geworden, welch unmögliche Scheidung Heiler im Katholizismus vornehmen will zwischen Universalität und festem Glaubens- bzw. Lebensrecht, so muß die Scheidung im Protestantismus, die er fordert, noch etwas näher ins Auge gefaßt werden. Voll bejaht wird das Evangelium als Grund- und Eckstein, „das evangelische Christentum ist in seinem innersten Wesen Persönlichkeitsreligion, und für diese gibt es keine hierarchisch-institutionelle Autorität, sondern nur eine charismatisch-prophetische“[21]. Und ein weiteres: gemeint ist mit Evangelium „das reine, köstliche Evangelium von Gottes allein wirkender Gnade“[22], die Botschaft von der sola gratia, der dann entsprechen muß: soli Deo honor et gloria[23]! Ausscheiden möchte Heiler das Antikatholische, d. h. die krasse Protesthaltung gegenüber dem Katholizismus. Beweglich klagt er darüber, daß „katholisch“ geradezu verpönt wurde im reformatorischen Christentum[24]; der Entkatholisierungsprozeß, der nach seiner Meinung durchaus gegen den Willen der klassischen Reformatoren erfolgt ist[25], müsse einer Rekatholisierung weichen, die in manchen Zügen

[18] I, 211.
[19] 303.
[20] 220.
[21] 163.
[22] 209.
[23] 224.
[24] I, 200; 251; 253; II, 374...
[25] 153 f. 194. 198 f. 251—6. 307; II, 88 ff.

schon sichtbar sei (Anglokatholizismus, deutsches Hochkirchentum)[26]. Aber zu einer Rückkehr in die Arme Roms will er keinesfalls seine Zustimmung geben, dazu steht er dem römischen Katholizismus zu kritisch und gegensätzlich gegenüber. An Newman und anderen Konvertiten bedauert er, daß sie ihre „Mutterkirche" verlassen haben. So seien dieser die wirklich katholischen Kräfte dieser Männer verloren gegangen, während die übrigen Puseyisten den ganzen Anglikanismus mit katholischen Elementen durchdrungen und der Annäherung der getrennten Kirchen in wirksamster und wohltuendster Weise vorgearbeitet hätten[27]. So, nach ihrem Vorbild denkt er sich seine eigene und die Aufgabe der ökumenisch eingestellten Evangelischen, unter denen er dem Luthertum eine ganz besondere Rolle zudenkt.

5. Wir haben früher schon gehört, wie Heiler bei Luther liebevoll den katholischen Resten und Zügen nachgeht[28]. Immer wieder betont er, welche Bedeutung das Luthertum im Kreise der Reformation hat. Die Augustana gilt ihm als klassischer Ausdruck lutherischen Glaubens. Merkwürdig, daß dies Dokument, das die Gegensätze mehr verhüllt — und zwar absichtlich! — als darstellt, von ihm so hoch gewertet wird![29] Das schwedische Luthertum, besonders seine Verkörperung in Söderblom, ist die Sehnsucht seines Herzens, die ideale Verwirklichung seines Kirchenbegriffs. Am deutschen Luthertum hat er zwar manches auszusetzen. Hart tadelt er die Gleichsetzung von reinem Evangelium und deutschem Nationalismus[30], ganz besonders die daraus entstandenen Schwierigkeiten auf der Stockholmer Kirchenkonferenz; offen lehnt er die forensische Rechtfertigungslehre als einen der größten Irrtümer ab[31], aber immer wieder kehrt er eine tiefe Verehrung für den Wittenberger Reformator heraus, den er mit Söderbloms Worten als „den größten Evangelisten der christlichen Kirche seit dem Neuen Testament"[32] preist.

Viele Einzelzüge drängt er zusammen in einen Aufsatz „Lutherisches Hochkirchentum" (II, 442—78), aus dem ich nur weniges ausheben kann. Die oft kritisierten „katholischen Eierschalen" an Luther bezeichnet Heiler als das Wesentliche an ihm (444). Die Augustana und die alten lutherischen Kirchenordnungen und Liturgien zeigten geflissentlich die

---

[26] I,198—250; II, 391—441.
[27] I, 247. 249.
[28] Diese Zeitschrift S. 171—3.
[29] I, 181. 215; II, 445.
[30] I, 39 f. 51—4. 142—6. 179—198.
[31] I, 225; II, 32...
[32] I, 194.

Absicht, das katholische Traditionsgut treu zu wahren. Auch die alten Theologen — ein Chemnitz, Joh. Gerhard, Hollazius — sahen in der Reformation die Fortsetzung der alten Kirche. Erst im 18. Jahrhundert drang der reformierte Puritanismus ein; der Pietismus und der Rationalismus vollendeten das Werk einer Zersetzung des alten Luthertums. Das 19. Jahrhundert endlich brachte eine Renaissance des Luthertums, aus dessen Bannerträgern die Namen Fr. Jul. Stahls, A. F. C. Vilmars, Wilh. Löhes, Th. Kliefoths und Theodosius Harnacks genannt werden (446—8). Im wesentlichen bringt der ganze Artikel Belege für die Forderungen der Hochkirchlichen aus Luther und den genannten Theologen, die z. T. äußerst katholisch klingen. Da ist eine Beschreibung der Kirche durch Th. Harnack: „Die Kirche ist ihrem Wesen nach die von Christus geschaffene Stätte und Gestalt seiner Wirksamkeit in der Welt, der von ihm erzeugte lebendige Organismus seines wirkenden Geistes, das Pleroma Christi (Eph. 1, 23), der in ihr wohnt und die Fülle seiner Gnade und Wahrheit in ihr offenbart." „... sein Leib, mit dem er so enge und innig verbunden ist, daß der Apostel sogar einmal (1 Kor. 12, 12) statt soma Christou geradezu Christos setzen kann."[33]

Zu den bekannten drei Kirchenämtern äußern sich diese Theologen in sehr sympathischem Sinn. Vilmar zum Lehramt: „Die gesamte Lehre der Kirche, wie sie, vom Hl. Geist geleitet, in den 1800 Jahren zum Erlebnis der Welt geworden ist, muß hell und klar und fest in eines jeden Bewußtsein und Überzeugung stehen, vom Apostolischen Symbolum bis herab zur Augsburgischen Konfession ... Alle diese Lehren und Bekenntnisse und Sätze sind nicht dazu da, als Antiquitäten und Reliquien im hintersten Kirchenschrein aufbewahrt und nur zu gewissen Zeiten den Neugierigen gezeigt zu werden, sie gehören zum innersten Leben und Beruf der Kirche, und es wird keine Kirche der Zukunft sein ohne eine kirchliche Lehre der Vergangenheit, ohne eine Kirche der Geschichte, in welcher der Heilige Geist ohne Unterlaß regiert und persönlich gewaltet hat."[34] Stahl spricht zum Hirtenamt: „Christus hat dieses Amt verordnet, und er hat es selbst gestiftet, indem er die Apostel erwählte und einsetzte, sie dann im Sinne ihrer Einsetzung und Erwählung auch wieder andere einsetzten und verordneten für das Lehr- und Hirtenamt — die Ältesten und die Bischöfe — und mit dem Befehl, daß auch sie wiederum also fortfahren sollten ... Dieses von Christus gestiftete Amt besteht denn auch in solcher ununterbrochenen Folge von seiner Stiftung her und hat nie wieder aufgehört in der christ-

[33] II, 452.
[34] 453 f.

lichen Kirche. Die christliche Gemeinde war niemals, auch nicht für die Zeit eines Augenblicks, ohne dieses über sie gesetzte Amt und ist auch begrifflich gar nicht denkbar als eine, die das Amt nicht über sich hätte und erst selber über sich setzte. Das Amt leitet daher seine Vollmachten und sein Ansehen nirgends und in keiner Hinsicht von der Gemeinde her, sondern durchaus und unmittelbar von seiner göttlichen Stiftung. Diese Ermächtigung von oben und diese ununterbrochene Herleitung des Amtes von der persönlichen Stiftung Christi selbst stellt sich darin dar, daß das Amt empfangen wird durch die Handauflegung derer, die im Amte sind und die die gleiche von ihren Vorgängern erhalten haben."[35] Die gewaltigen Unterschiede in der Auffassung vom Amt in den verschiedenen christlichen Denominationen will Heiler verschwinden lassen durch die Erklärung, daß die Abstufung des Amtes nebensächlich und bedeutungslos sei, auch in der Urkirche sei ursprünglich Presbyterat und Bischofsamt ungeteilt vorhanden gewesen und übergeben worden (456). Noch weniger Glück hat er mit seinen Ausführungen über das Priesteramt. Da bringt er keinen Beleg durch diese lutherischen Theologen bei, sondern deduziert aus der Lehre vom allgemeinen Priestertum, daß auch ein besonderes vorhanden sein müsse. Die Augustana spricht denn auch von einem ministerium porrigendi sacramenta, das ihm vorbehalten sei[36]. Hier bleibt eine fühlbare Lücke: von einem jus ist zwar die Rede, aber nicht von einer potestas conficiendi sacramenta, was nach katholischer Auffassung die Hauptsache ist.

Stahl äußert sich auch zu dem recht realistischen Sakramentsbegriff: „Die Sakramente sind Gnadenmittel, Werkzeuge (intsrumenta, organa), durch welche Gott eine Gnade, ein „himmlisches Gut" wirklich mitteilt. Sie sind nicht bloß Sinnbilder, Mittel, welche die Vorstellung und Versicherung solcher Gnade in unserem Bewußtsein erzeugen. Es ist nämlich ihre Wirkung, daß sie die im Evangelium allgemein verheißene Gnade dem Individuum zuteilen (applicant), das ist nicht bloß die Verheißung ihm auch persönlich zusagen, sondern das Verheißene selbst gewähren."[37]

Aus den Sakramenten war besonders die Buße heiß umstritten. Da bekennt nun Kliefoth: „Auch unsere Kirche nimmt das „an Gottes Statt" des Thomas von Aquin, und zwar in ungleich vollerem Sinn auf: Die Stimme, welche in der Absolution Vergebung der Sünden zuspricht, ist

[35] II, 455 f.
[36] 454.
[37] 458.

Gottes eigene Stimme, der Diener leiht nur seinen Mund, ist nur Instrument, also ist der Diener als Bote an Gottes Statt, und die Absolution erfolgt nicht nur aus Gottes Befehl, sondern auch durch Gottes eigenes Wort."[38]

Damit hängt zusammen die altlutherische Gestaltung des Gottesdienstes, die eine Verbindung von Wort- und Mysteriengottesdienst gewesen sei. Von diesen beiden Brennpunkten sei im Laufe des 17. Jahrhunderts nach und nach das Mysterium ausgeschaltet worden, zum großen Schmerz der echten Lutheraner. Auch dem Worte sei mehr und mehr der Mysteriencharakter geraubt worden durch den Rationalismus. Interessant dürfte unseren Lesern sein, daß man in St. Sebald zu Nürnberg noch im 17. Jahrhundert täglich „Frühmesse" mit Abendmahlsfeier hatte, ebenso Mette, Prim, Sext, Vesper und Complet[39]. Nehmen wir noch hinzu, daß man in diesem Kreis dem Fasten weit sympathischer gegenübersteht, als man es sonst von reformatorischer Seite gewohnt ist, und daß man selbst Versuche von klösterlicher Gemeinschaft voll tiefen Ernstes gemacht hat (Neuendettelsau), dann gewinnt man den Eindruck: Heiler hat so ganz unrecht nicht, wenn er das strenge Luthertum für weit katholischer hält wie selbst den Anglikanismus: 1. wegen seines größeren Nachdrucks auf das Dogmatische, 2. wegen seines strengeren Sakramentsbegriffs und 3. wegen seiner engeren Verwandtschaft mit der römischen Liturgie[40].

6. Daher können wir auch verstehen, daß er diesem von ihm hochverehrten Luthertum eine führende Rolle zuerkennt in der Unionsfrage, die ja Heilers Interesse und brennende Sehnsucht immer mehr beansprucht. Wir können nur noch ganz kurz darauf eingehen. Am systematischsten äußert er sich dazu in einer Marburger Sammelvorlesung aus dem Jahre 1925 (I, 250—351). Verblüffend ist der Nachweis, daß gerade die erste Zeit der Reformation reiche Spuren von Unionsplänen und -versuchen aufweist. Vielleicht auch wird man dies begreiflicher finden, wenn man sich klar macht, daß der jungen Bewegung noch die Hoffnung zuzutrauen war, es könne gelingen, die römische Kirche durch eine weitgehende Einigung aller Andersdenkenden zu erdrücken, d. h. durch eine Einheitsfront aller Reformierten und der schismatischen Orientalen[41]. Dann kommt Heiler auf die Unionsbestrebungen der Altkatholiken zu sprechen[42]. Hier wird das parallele Streben dieser Splitterkirche nach

[38] 461.
[39] 462—5.
[40] II, 476.
[41] I, 253—7.
[42] I, 260—3.

Anlehnung an Bestehendes und daraus sich ergebender eigener Kräftigung besonders deutlich. Heilers Sympathie für den Altkatholizismus, der aus dem römischen Dogmenschatz gerade das für Heiler Anstößige beseitigt hat, den Papalismus, ist besonders groß, wie aus dem Artikel zu Bischof Herzogs Tode (I, 9—37) klar wird. Fehlt doch bei dieser Sekte auch das, was ihm am Protestantismus nicht gefällt: das Protestlerische, das er einmal so scharf durch Aussprüche seines streitbaren Marburger Kollegen Hermelink charakterisiert[43], und die Entfernung vom katholischen Dogma, die allerdings auch hier schon eingesetzt hat[44]. Ansätze zu einer Wiedervereinigung sieht er in den Bestrebungen, die sich um die Genfer Konferenz für „Faith and Order" gruppieren (I, 265—271), sowie im Lambeth Appeal der Anglikaner (271—8), dem sich Unionsbestrebungen zwischen England und dem Orient anschlossen (278—84). Am gangbarsten sieht er den Weg Söderbloms, der sich zunächst einmal der Annäherung der Getrennten in „Life and Work" zuwendet, um so den Weg zu einem Zusammenschluß auch im Glauben zu ebnen (284—304). Die Stockholmer Konferenz von 1925 ist ein Faktum, das Heiler mit der allergrößten Verehrung und Hoffnung zugleich erfüllt. Energisch setzt er sich zur Wehr gegen Einwürfe von römisch-katholischer Seite, als habe dort die einende Glaubensbasis gefehlt (293). Immer wieder habe Christus und sein Kreuz als die einzige Rettung im Mittelpunkt gestanden.

Das größte Hindernis für eine wirkliche Einigung erblickt er in der römischen Kirche, die durch ihr schroffes Beharren auf ihrem alleinigen dogmatischen Recht alle anderen abstoße. Er verlangt von ihr 1. ein ehrliches Schuldbekenntnis, daß sie selbst durch so manches an den eingetretenen Trennungen ein gerüttelt Maß von Schuld trage und 2. die Beseitigung des Papalismus und Zentralismus. Einen Primatus honoris et juris wolle und könne man zugestehen, aber keinen primatus jurisdictionis, der auch im Altertum nicht vorhanden gewesen sei (311 ff). Den Gang der Ereignisse denkt sich Heiler dann also: „Sind diese Voraussetzungen erfüllt, so könnte ein ökumenisches Konzil die Revision der vatikanischen Dogmen (!) und die Neukonstitution des Papsttums vornehmen. Die Einsicht in die einzigartige Bedeutung des Römischen Stuhles wird ein solches Konzil davon abhalten, dem Papste nur einen bloßen Ehrenprimat zuzuerkennen; es wird ihm vielmehr einen Ordnungs- und Amtsprimat zuweisen, freilich auf durchaus konstitu-

[43] II, 449 Anm. 601 und 602.
[44] I, 305.

tioneller Basis (!). An die Stelle der römischen Kurie (die viel anstößiger erscheint als der Papst selbst, d. Verf.), welche seit fast einem Jahrtausend die eigentliche Beherrscherin der römischen Christenheit war, wird es eine Körperschaft von Vertretern aller katholischen Kirchen setzen, welche allein imstande ist, dem römischen Papsttum in Zukunft einen wahrhaft ökumenischen Charakter zu geben. Der Papst wird nicht mehr wie bisher seine Nuntien in alle Welt senden, sondern alle Welt wird ihre Abgeordneten nach Rom senden, damit sie dem Papste bei seiner Sorge für die Gesamtkirche helfend zur Seite stehen. Und der Nachfolger Petri wird, von ihnen unterstützt und beraten, als ein wahrhaftiger Pastor bonus die gesamte Herde Christi führen und weiden."[45]

Gerade an dieser Stelle, wie auch an vielen früheren tritt das magnum chaos, das zwischen Heiler und wahrhaft katholischer Haltung klafft, schmerzlich in Erscheinung. Karl Adam hat diesen Punkt in seiner Besprechung des 2. Heilerbandes in der KV. Nr. 492 vom 17. Oktober 1931 wundervoll herausgehoben: „Heilers religiöse Einstellung ist somit die des Eklektikers. Soviel er auch katholisches Erbgut, ja selbst katholische Neuschöpfungen in sein evangelisches Christentum übernehmen möchte — seine Seele ist nichts weniger als katholisch. Es gebricht ihr gerade das, was den Katholiken ausmacht, das sentire cum Ecclesia. Nicht Bibel und Tradition mitsamt der Fülle der darin gesetzten Wahrheiten und Werte begründen für den Katholiken das „Christentum", sondern die lebendige Kirche allein, aus der Bibel und Tradition fortgesetzt sowohl ihr Sein wie ihren Sinn empfangen. Die Botschaft Christi ist für die katholische Betrachtungsweise nichts Erstarrtes, das man nur auf philologisch-historischem Wege zur Kenntnis zu nehmen braucht, sondern virtus Dei, Gottes Kraft, die von den Aposteln her auf dem Wege der successio apostolica immerzu durch den Leib der Kirche strömt und je nach den besonderen konkreten Bedingungen, auf die sie stößt, zu immer neuen Entfaltungen der ein für allemal geoffenbarten Wahrheit und Gnade Christi in Dogma, Kult und Leben drängt ... Es ist überaus seltsam, daß Heiler dieses Lebendige an der katholischen Kirche sieht und bewundert, und daß dennoch seine eigentliche Leidenschaft den Kirchen des Ostens gehört, denen solche Dynamik offensichtlich gebricht ... Hierin: in der vom Heiligen Geist behüteten, vom kirchlichen Lehramt getragenen Selbstbewegung des christlichen Glaubens, in dieser aus der Fülle Christi

[45] I, 344 f.

immer neu zeugenden schöpferischen Kraft der lebendigen Kirche, d. i. konkret gesprochen — in der Vollgewalt seiner Apostolizität liegt das eigentliche Unterscheidungsmerkmal des römischen Katholizismus gegenüber allen anderen christlichen Bekenntnissen. Diese schöpferische apostolische Vollgewalt, nicht aber die „Katholizität" im Sinne Heilers ist das urtümlichste, ursprünglichste Stigma der wahren Kirche... Die Katholizität lebt aus ihr, nicht umgekehrt. Und sie allein gab uns die Hl. Schriften und die außerbiblische Tradition. Sie allein gab uns weiterhin aber auch die christlichen Dogmen, das homousios nicht anders als das theotokos, die transsubstantiatio nicht anders als die infallibilitas Romani Pontificis. Es gibt kein Dogma, das nicht demselben Prinzip schöpferischer Apostolizität entstammte. Indem Heiler die altchristlichen Dogmen anerkennt, alle späteren aber ablehnt, verfällt er der gleichen Hairesis, die er bei Luther und Calvin anmerkt ... Doch wir wollen, wir dürfen nicht richten. Gerade hier nicht, hier am allerwenigsten. Friedrich Heilers „Ringen um die Kirche" ist wahrhaftig kein leeres, dialektisches Spiel. Es ist voll Blut und Wunden, durchglüht von heißer Liebe zu Christus und seinem Evangelium, durchweht von höchstem, sittlichem Ernst, von Opfersinn und Wahrhaftigkeit. Wer möchte hier den Mut aufbringen zu richten! „Wer kennt denn unter den Menschen das Wesen des Menschen? Doch nur der Geist des Menschen selbst, der in ihm ist" (1 Kor. 2, 11). Nein, wir dürfen nicht richten. Wir können nur beten. Oremus pro invicem!"

# DIE RESTDIÖZESE TRIER (1794–1816/18).

Von Prorektor Andreas Schüller (Boppard).

(Schluß.)

Zur Geschäftsordnung der geistlichen Behörde wurde folgendes bestimmt: Die Protokollauszüge des Limburger Vikariates und Offizialates gingen[1], soweit sie res mixtae betrafen, an die Statthalterei nach Montabaur, der aus diesem Grunde und nur für diese Angelegenheiten der geistliche Rat Arnoldi beigeordnet war, soweit aber rein geistliche Dinge in Frage kamen, an den Weihbischof von Pidoll nach Ehrenbreitstein. Durch diese Stellen gelangten sie monatlich an den Kurfürsten nach Augsburg. Als der Statthalter Domdechant Freiherr von Kerpen 1795 gestorben war, hielt es der Kurfürst für

[1] K 1c 1014.

kirchenrechtswidrig[2], daß geistliche Dinge durch Laien besorgt würden. Er entzog deshalb der Statthalterschaft die res mixtae des Vikariates und beorderte den geistlichen Rat Arnoldi nach Limburg. Als Weihbischof von Pidoll 1802 in Frankreich Bischof geworden war, wurden die Protokollauszüge vom Limburger Vikariat und Offizialat direkt an den Kurfürsten geschickt.

Durch den Frieden von Luneville (1801) und durch den folgenden Reichsdeputationshauptschluß (1803) verlor Clemens Wenzeslaus auch den Rest seiner Souveränität im Rheinlande, der Rumpfstaat Trier ging unter. Seine Episcopalgewalt allerdings über die Restdiözese blieb in statu quo. „Es stunde[3]", wie Beck schreibt, „mit Grund anzuhoffen, daß den künftigen protestantischen Säkularisationsherrschaften in nachtheiliger Ausdehnung des juris reformandi gegen die Episcopalrechte die Hände feyerlich und kräftig gebunden werden dürften." Es sollte anders kommen. Clemens Wenzeslaus wandelte am 15. Sept. 1802 das Limburger Vikariat in ein förmliches Generalvikariat um[4], das die Verfassung und die Rechte haben sollte, die das alte Trierer Generalvikariat besessen hatte. Vikar und Offizial Beck, der die Geschäfte ja schon seit 1794 geführt hatte, wurde nun 1803 zum Generalvikar der Restdiözese ernannt.

Die Approbatio für den Beichtstuhl auf der linken Rheinseite erlosch. Kein linksrheinischer Priester durfte sich zur Hilfsseelsorge auf der rechten Rheinseite „einschleichen" (L. 4700). Sofort richtete Beck (L. 4657, 4734, 5081) eine Denkschrift an Clemens Wenzeslaus, „damit nicht etwa bey der Umwälzung die Religion und das Kirchenvermögen geschmälert und der Weltklerus protestantischen Fürsten überliefert werde". In dieser Denkschrift betonte er besonders die Sicherung des Religionsfonds und die Errichtung eines bischöflichen Seminars. Der Kurfürst lobte zwar den Eifer seines Generalvikars, aber er selbst habe bereits seinem „Landesnachfahrer" die Religions- und Kirchenangelegenheiten „vorzüglich anempfohlen". Das Treugelöbnis für den neuen Landesherrn wurde (L. 5083, 5115) in die Hände des Weilburgischen Regierungspräsidenten Freiherrn von Gagern abgelegt; der Generalvikar erschien zu diesem Zwecke auf dem Rathaus zu Limburg. Bedenken, die der Pfarrer Fischer von Kaub äußerte, zerstreute der Generalvikar, da das verlangte Handgelöbnis sich nur auf die landesherrliche Macht erstrecke. Sofort wurden für die glückliche Regierung der neuen Landesherren Gebete angeordnet (L. 5303). Schon im J. 1803 ergaben sich

[2] K 1c 11232.
[3] K 1c 10786.
[4] K 1c 10786.

Schwierigkeiten (L. 5607 ff.). Die Nassauer Regierung wollte nur die Interna religionis, d. h. die Spiritualia und Disciplinaria, der bischöflichen Jurisdiction zuerkennen, alles andere aber von ihrer Genehmigung abhängig machen. Die drei Landdechanten wollten für die Diözesanrechte eintreten. Der Kurfürst lobte zwar den Eifer der Geistlichkeit für die Rechte der Kirche, man müsse aber, wenn seine Vermittlung nicht helfe, auf eine reichsgesetzliche Regelung warten. Sogar zu den Sitzungen der Landkapitel entsandte die Regierung, indem sie sich als Rechtsnachfolger des Archidiakons betrachtete, einen Kommissar und machte die dort getätigten Wahlen, z. B. zum Dechanten, von ihrer Genehmigung abhängig (L. 7485½).

Die rechtsrheinischen Gebiete der Kurfürstentümer Trier, Mainz und Köln waren als überaus glänzende Entschädigung für verloren gegangene kleine Gebiete auf der linken Rheinseite an die Fürstentümer Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen gefallen. Die Übergabe an die neuen Herrscher erfolgte im Dezember 1802. Der Neuerwerb dieser protestantischen Fürstenhäuser faßte eine durchweg katholische Bevölkerung.

Da nach dem Tode des kinderlosen Friedrich August von Nassau-Usingen beide Nassauer Länder zusammenfallen und in ein unteilbares „Herzogtum Nassau" verwandelt werden sollten, beschloß man 1806, jetzt schon eine in mancher Beziehung gemeinsame Landesregierung einzurichten. Der Senior des Hauses, Friedrich August von Nassau-Usingen, nahm den Titel „Herzog von Nassau", Friedrich Wilhelm von Nassau-Weilburg den Titel „Fürst zu Nassau" an. Ehrenbreitstein erhielt 1806 eine Nassau-Weilburger Regierung, einen Justizsenat und eine staatliche Schulkommission mit geistlichem Einschlag, die bewußt „nach dem Muster der vordem kurtrierischen" gebildet war[5]. Der Geistliche bei der Kommission war der geistliche Rat Bausch (früher Fiskal bei der geistlichen Behörde zu Koblenz, dann Stiftsdechant in Münstermaifeld, nach dem Zusammenbruch gründete und leitete er eine höhere Schule zu Boppard). Bald schon wurde Bausch gleichzeitig zum Direktor des neugegründeten herzoglichen Vollgymnasiums zu Montabaur ernannt; er starb bereits 1807; an seine Stelle trat in die Schulkommission der Pfarrer von Ehrenbreitstein von Hommer (der spätere Bischof) ein.

Im Jahre 1812 wurde dem Generalvikar gemeldet (L. 10071, 10357), daß der Kurfürst Clemens Wenzeslaus erkrankt sei und sich die hl. Kommunion habe reichen lassen. Sofort ordnete er Gebete an.

[5] K 1c 1223; 332, 1227.

Bald folgte die Todesnachricht. In allen Pfarrkirchen fanden Totengeläute und Exequien statt. Der Tod des Erzbischofs sollte schlimme juristische Wirrnisse nach sich ziehen. Beck war nun als Generalvikar rechtlich erledigt. Von wem sollte er Fakultäten empfangen? Er hatte das richtige Empfinden (L. 10359), sich nicht an den benachbarten Fürstprimas, sondern sich unmittelbar an den Papst wenden zu müssen, um seine Ernennung als Commissarius apostolicus zu beantragen. Vom Papste, der in Fontainebleau gefangen saß, erhielt er keine Antwort. Vielleicht stand er dort als Hauptvertreter der Emser Punktation noch in schlechtem Ruf. Ob die Bestallung[6] als Generalvikar (Kapitelsvikar) durch den Trierer Domdechanten Graf von Kesselstadt — in der Fiktion als wenn das alte Domkapitel noch bestände und diese Einzelperson (die noch lebenden Mitglieder waren verstreut) es ohne Auftrag vertreten könne — und eine gleichzeitige (geheime, weil der Fürst von diesem Wege nichts wissen wollte) Bestallung durch den Fürstprimas von Dalberg von Regensburg als Nachbarbischof gültig war, ist umstritten. Jedenfalls handelte Beck danach und betrachtete sich bis zu seinem Tode im J. 1816 als Generalvikar und Offizial. Er erhielt (L. 1813, 20) das Placet der Nassauer Regierung, die ihm erklärte, „daß nunmehr alle Schwierigkeiten für die Ausübung der Vikariatsgewalt im Herzogtum Nassau gehoben worden". Ebenso handelten Nassau-Oranien und das Großherzogtum Berg. In der Geistlichkeit allerdings machten sich Bedenken geltend; sie konnte das Gefühl der Rechtsunsicherheit nicht los werden.

Nach dem Wiener Kongreß (1815) kam zunächst eine territoriale Änderung. Preußen trat nämlich die ihm zugefallenen Fürstentümer Dietz, Dillenburg, Hadamar u. a. an das Herzogtum Nassau ab und erhielt dafür von Nassau zur Abrundung der in der Bildung begriffenen Rheinprovinz, besonders aber als strategisches Hinterland für die Festung Ehrenbreitstein, die wiedneuwiedischen, solmsischen, saynaldenkirchischen, kurkölnischen (Linz) und die kurtrierischen Gebiete am Rhein entlang mit Ehrenbreitstein bis nahe an die Mündung der Lahn. Damit erhielt Preußen 30 katholische Pfarreien, (Wetzlar, das zunächst im Frieden von Lunéville dem Fürstprimas von Dalberg zugefallen war, kam später hinzu; damit waren es 31 Pfarreien) die dem Trierer Generalvikariate in Limburg unterstanden. Die nassauische Schulkommission in Ehrenbreitstein wurde aufgelöst, die Regierung von Ehrenbreitstein nach Wiesbaden verlegt, der jetzt auch die nassauischen Schulangelegenheiten unterstellt wurden.

[6] Vgl. L. Kaas, a. a. O. — L. 1813, 1.

Nach dem Tode Becks im J. 1816 wurde (W. VIII LR. 518; L. 1816, 16; 1817, 191, 252) in Limburg auf Vorgehen der Regierung hin ein „Vikariatsdirektorium" gegründet. An der Spitze stand der Landdechant, Scholaster und Stadtpfarrer Anton Aloys Corden als Vikariatsdirektor (Generalvikar) und Offizial. Beisitzer als geistliche Räte wurden der Pfarrer von Frickhofen, Wilhelm Bausch, Pfarrer u. Definitor Schlauß in Helferskirchen und als Sekretär und Vicerat Custos Busch in Limburg. Der Fürstprimas von Dalberg in Regensburg erteilte als Nachbarbischof die Fakultäten und die Regierung das Placet. Schlauß und Bausch sind uns schon als Führer des extremen Aufklärerkreises zu Montabaur und Hadamar begegnet. Die Legitimität dieser Behörde war noch zweifelhafter als die Becks seit 1812. Unter der Geistlichkeit stieg das Bewußtsein der Rechtsunsicherheit.

Der oben beschriebenen territorialen Änderung folgte die kirchliche auf dem Fuße, wodurch die späteren Diözesangrenzen gegeben waren. Sowohl Preußen wie Nassau wollten im Sinne der Staatsomnipotenz nämlich nicht dulden, daß ihre Untertanen sich kirchlich nach auswärts wenden, jeder Staat wollte die kirchliche Behörde auf seinem Boden haben. So entschloß sich der Papst endlich, der Rechtsunsicherheit in der Restdiözese Trier ein Ende zu bereiten und gleichzeitig die Wünsche der Fürsten zu erfüllen. Es wurden zwei apostolische Vikariate gegründet. Zuerst entstand dasjenige für den preußischen Bezirk im J. 1817 zu Ehrenbreitstein unter der Leitung des Pfarrers Josef von Hommer. Die kirchlich zweifelhafte Legitimität der geistlichen Behörde zu Limburg verursachte eine Verzögerung der parallelen Einrichtung. Erst 1818 wurde der kirchlich Trierer Bezirk des Herzogtums Nassau zum apostolischen Vikariat erhoben unter der Leitung Cordens mit dem Sitz in Limburg. Das apostolische Vikariat zu Ehrenbreitstein bestand bis 1824, das zu Limburg bis 1827. Es folgten die preußische Diözese Trier und die nassauische Diözese Limburg.

* * *

Die Restdiözese wurde die Zufluchtsstätte für Flüchtlingspriester aus Frankreich und aus der linksrheinischen Diözese Trier. Natürlich treten in den Akten des Vikariates nur wenige in die Erscheinung.

So wandte sich (L. 79) 1794 der Pfarrer Ignaz Groos von Fell, der mit seiner Schwester von den Franzosen zweimal vertrieben und all seiner Habe beraubt worden war und sich jetzt zu Vallendar aufhielt, um finanzielle Hülfe an den Vikarius. Auf Anregung der Statthalterschaft sollte er als Schloßkaplan auf Molsberg bei Walmerod in Aussicht genommen werden. Im Jahre 1795 suchte ein fran-

zösischer Priester Dugarry um Approbation nach[7]. Wir hören bei dieser Gelegenheit, daß nach des Kurfürsten oft geäußerter Willensmeinung, solche an geflüchtete französische Priester erst nach genauester Prüfung erteilt werden durfte. Auch die Restdiözese war in den ersten Jahren nach der linksrheinischen Okkupation zeitweise vom französischen Militär überschwemmt. Stark tritt bei Ehedispensgesuchen der französische Soldat hervor. Im Jahre 1795 hatte (L; F. F. 8 Landdechanten) ein französischer Offizier Chevalier Jean François de Sourdon sich mit der Tochter des Geheimen Justizrates Vicekanzleidirektors von Aussem in Dillenburg vermählt. Der Regimentskaplan hatte, weil die Braut evangelisch war, bei Beck Dispens nachgesucht und erhalten. Die Regierung erteilte deswegen Beck einen scharfen Tadel: „Ew. Hochwürden ermessen von selbst, wie eine solche Unbefugnis zu nichts anderm als zur Störung der nachbarlichen Eintracht und Freundschaft gereichen kann.“ Im selben Jahre 1795 wünschte (L. 131) der aus Oberleuken vertriebene Pfarrer Johann Willibrord Ehrang eine Anstellung in der Restdiözese. Die Behörde konnte ihn jedoch nur damit trösten, daß sie ihn vormerken wolle. Sodann bat (L. 327) der „durch langwierige und rühmliche Dienste bekannte“ flüchtige Landdechant Nikolaus Lochem von Hermeskeil um eine subsidiarische Anstellung oder Unterstützung. Das Vikariat konnte ihm nur 30 Gulden zuwenden.

Im Jahre 1795 wird die rechtsrheinische Diözese als von emigrierten Trierer und ausländischen (französischen) Welt- und Ordensgeistlichen geradezu überschwemmt bezeichnet (L. 118). Statthalterschaft und Vikariat waren entschlossen, ihnen möglichst Hülfe angedeihen zu lassen. Sie ließen deshalb schon 1795 durch die Landdechanten ein Verzeichnis aller Emigrantenpriester aufstellen, das aber leider verloren zu sein scheint.

Auch Clemens Wenzeslaus hatte die Not seiner Flüchtlingspriester nicht ganz vergessen. Im J. 1795 wandte er ihnen von Augsburg aus 1000 Gulden zu (K. 1c 1014, 10779). Die drei Landdechanten sollten eine Liste der in Betracht kommenden Geistlichen aufstellen; um aber der schlimmsten Not sofort abhelfen zu können, erhielten die Landdechanten zu Engers und Dietkirchen im Voraus zur Verteilung 100, der Landdechant von Kamp 80 Rtr. Die Franzosen hatten 1795 bei ihrem Rückzuge vom rechten Rheinufer „die Pfarrkirchen teils gänzlich, einige aber zum Teil geplündert“. Im Dezember forderte Clemens Wenzeslaus ein Verzeichnis der geraubten Paramente, Monstranzen, Ciborien und Kelche ein. Den armen Kirchen wollte er den Schaden ersetzen. So schickte er denn 1796 2000 Gulden zur Wiederanschaffung der unentbehrlichsten gottesdienstlichen Gefäße und Ornamente geplünderter Kirchen und zur Unterstützung der „verdrungenen Trierischen Geistlichkeit männlichen und weiblichen Geschlechts“. Auf Vorschlag des geistlichen Rates Arnoldi bei der Statthalterschaft erhielten die „von den Franzosen rein ausgeplünderten“ Pfarrer von Elz, Ober-Elbert, Höhr, Hammerstein und Hillscheid aus dieser Summe namhafte Beiträge; auch einige mit geringen Kompetenzen versehene Pfarrer konnten bedacht werden. Sodann übermachte (L. 767, 934) der Kurfürst im selben Jahre dem in der Restdiözese sich aufhaltenden Pfarrer Monsieur von Rhaunen eine ansehnliche Summe für seine „durch die Franken“ ausgeplünderte Kirche. Aus späteren zufälligen Notizen erfahren wir (L. 1396, 1643), daß bei dem ersten Einfall der Franzosen zu Breitenau 93 Rtr. Kirchengelder und zu Niedererbach im Werte von 143 Rtr. Kirchengeräte geraubt worden waren. Im J. 1800 wurden (L. 2662) die armen Flüchtlingspriester Mans und Buschmann in Niederlahnstein unterstützt. Im J. 1802 bat (L. 4448) der Priester Salker, der, „wegen einer gehaltenen Predigt durch die Klubisten von der andern Seite vertrieben“, sich zu Königstein aufhielt, um Unterstützung, weil er auf den kurfürstlichen Titel geweiht sei.

[7] K. 1c 1014.

Die früheren linksrheinischen Ordenspriester, die eine französische Pension angenommen hatten, sollten, wie 1802 das Limburger Vikariat bestimmte, in der Restdiözese keine Approbation erhalten. Deren gab es[8] im J. 1803 hier 140. Im Jahre 1808 waren noch 77 Priester anwesend, die französische Pension genossen[9]. Inzwischen war Mangel an Kaplänen eingetreten, und das Generalvikariat wünschte nun, sie zu beschäftigen; es wurden aber nur 19 als zur Hauptseelsorge und nur 19 als zur Hülfsseelsorge tauglich befunden. Im Jahre 1810 waren noch immer „einige 70 Pensionisten" vorhanden (L. 9084), von denen nur einige geneigt waren, sich in der Pfarrseelsorge verwenden zu lassen. Der Kurfürst bedauerte den „widrigen Eindruck", den dies bei den weltlichen Behörden hervorrufe, da dies überhaupt auf die Geistlichkeit „einen unleidentlichen Schatten" werfe.

Im März 1795 versuchte der Statthalter Domdechant von Kerpen in Montabaur bezüglich des geflüchteten Trierer Seminarpersonals Klarheit und Ordnung zu schaffen[10]. Der Regens Conrad, der Subregens Reuland, der Ökonom Cremer und mehrere andere Glieder des Hauses waren geflüchtet und hatten sich teils zu Würzburg, teils im rechtsrheinischen Trierer Gebiete niedergelassen. Sie hatten von Trier viele Fuder Seminarwein und Effekten des Hauses mitgenommen. Der Statthalter wünschte, hauptsächlich der Ersparnis wegen, alle Seminarglieder in Wehrheim, wo die Anstalt einträgliche Güter besaß, einstweilen zu gemeinschaftlichem Leben zu versammeln. Deshalb forderte er vom Seminarregens Conrad in Würzburg Bericht ein. In Vertretung des erkrankten Regens antwortete am 4. April 1795 der Ökonom Cremer von Würzburg aus[11]: Bei Annäherung der Franzosen hätten sich der Regens Conrad, der Subregens Reuland, der Ökonom (Cremer) und der geistliche Rat Maybaum (Exjesuit, Prof. der Moraltheologie) mit geretteten Seminareffekten nach Würzburg begeben, der geistliche Rat Weber, die Professoren Schorr, Staadt und Müller in den rechtsrheinischen Kurstaat Trier. Die übrigen Seminarglieder, nämlich die Professoren Gerz, Ames, Fischer, der Domprediger Exjesuit Queng und der Exjesuit Boymann seien mit den Professoren der Philosophie in Trier geblieben; der Domprediger Rosen habe sich nach Bernkastel begeben. Von den geflüchteten Seminargliedern hat jedes 15 Louisdor vorschußweise mit auf die Reise bekommen; als diese aber bereits bis zum 11. Oktober 1794 verzehrt waren, lebte man aus der mitgenommenen Seminarkasse. Von den Seminareffekten seien die besten mitgeflüchtet worden, nämlich das Archiv, das bei der Gefährdung des Kurstaates nicht eingeschmolzene Silber, das beste Leinwand, alle Kirchenparamente, 20 Fuder alten und 7 Fuder neuen Wein. Mehr konnte aus Mangel an Schiffen nicht abtransportiert werden. Über das zurückgelassene Seminargut habe Professor Fischer mit dem Seminarsyndikus Gand die Aufsicht übernommen. Die Flüchtlinge haben bisher aus der Seminarkasse 1638 Gulden verausgabt. Auf Grund der versteigerten Weine und der Wehrheimer Renten betrage die geflüchtete Seminarkasse jetzt 9738 Gulden. In Wehrheim für das geflüchtete Seminarpersonal eine gemeinschaftliche Haushaltung zu eröffnen, halte er nicht für ratsam. Die Statthalterschaft beschloß daraufhin, die Angelegenheit bis zur

[8] K. 332, 1311.
[9] K. 332, 1213.
[10] K. 1c 1010.
[11] K. 1c 1014.

Räumung der Stadt Trier, die sie für bald bevorstehend hielt, zu verschieben. Dabei blieb es. — Subregens Reuland hielt sich als Hauslehrer adliger Jünglinge in Prag auf. Müller und Cremer wohnten später „theils zu Wehrheim, theils bei Annäherung des Feindes in Frankfurt". Sobald man merkte, daß auf dem linken Rheinufer keine Gefahr für Geistliche bestand, kehrten Regens Conrad und Professor Maybaum dorthin zurück.

Von den geflüchteten überaus zahlreichen linksrheinischen Klöstern ein Beispiel. Aus der Abtei Maximin waren (K. 1c 1014) beim Anrücken der Franzosen nur vier Mönche in Trier geblieben, 16 waren nach Aschaffenburg geflohen, wo sie einen gemeinschaftlichen Tisch „sehr mäßig" führten und vom Erlös der geflüchteten Weine und Schafe lebten. Von den abteilichen Möbeln hatte man aus Mangel an Transportmitteln nichts retten können. Es seien 375 Fuder Wein, dazu der ganze Herbst 1794, ebenso alles Getreide und Heu in Trier zurückgeblieben. Da das bare Geld wahrscheinlich vorher vom Abte nach Luxemburg geschafft worden sei, habe man bei der Flucht nur soviel vorgefunden, daß jeder Konventuale 100 Rtr. erhalten konnte. — Der 1795 verstorbene Statthalter Domdechant von Kerpen hatte schon ein Generale entworfen[12], in dem alle geflüchteten Kollegien, Abteien und Klöster zur Rechenschaft über das mitgenommene Geld und Gut sollten aufgefordert werden. Die Statthalterschaft hielt es nach seinem Tode, auf Vortrag des geistlichen Rates Arnoldi vom 9. Juli 1795 hin, um „Aufsehen und ängstliche Urteile" zu vermeiden, zurück, zumal, da sie glaubte, daß die Räumung des Erzstiftes Trier in allernächster Zeit erfolgen werde.

Aus dem überaus reichhaltigen Material der Generalvikariatsprotokolle, die sich auf alle Zweige des kirchlichen Lebens beziehen, können wir nur einige Punkte herausgreifen.

Öfter und eingehend wird 1802 über die Zurückbringung des hl. Rockes, der nach Bamberg geflüchtet war, verhandelt. Beck wünschte (L. 5103), das „geistliche Kleinod" möge, da die französische Diözese Trier darauf keinen Anspruch habe, in der Limburger Kollegiatkirche aufbewahrt werden, die nunmehr die Hauptkirche der noch übrigen (alten) Trierischen Diözese ausmache. Beck befaßt sich (1803) mit dem Silber und den andern Pretiosen des Trierer Priesterseminars, die bei dem Kaufmann Seeber in Frankfurt untergebracht waren und für die dieser 328 Gulden Miete verlangte (L. 5743), mit dem Silber und den andern Pretiosen, die der Subregens Reuland mit nach Prag genommen hatte (L. 4356), mit den verpackten Reliquien des hl. Sebastianus, die (1812) dem Pfarramt zu Ehrenbreitstein übergeben werden sollten (L. 9988), mit der 1794 nach Augsburg transportierten Trierer Hofkapelle, bestehend aus „Gefäßen, Gerätschaften, Paramenten pp.". Beck suchte 1813 zu verhüten (L. 1813, 169), daß sie versteigert werden, da sie nicht persönliches Eigentum des Kurfürsten gewesen seien.

Viele Arbeit bereitete Beck die Auflösung der rechtsrheinischen Klöster und Stifte und die Unterbringung deren

[12] K. 1c 1014.

Insassen. Zuletzt (1813) wurden die Kapuziner- und Franziskanerklöster aufgelöst.

Disziplinarfälle sind verhältnismäßig selten. Der Klerus macht sittlich einen normalen Eindruck. Meistens handelte es sich um Trunkenheit und Streit. Die Getränke waren aber selten Wein, sondern fast immer Schnaps. Auch in der Eifel war damals der Schnapsgenuß stark ausgeprägt. Wein war wegen des Transportes zu teuer. Das Getreide konnte vielfach wegen der teuern Transportmittel nicht verkauft werden und wurde zu Schnaps verarbeitet. Sodann fällt es auf, daß zuweilen Geistliche in Wirts- und Pfarrhäusern aktiv an Schlägereien beteiligt waren.

Es gab in der Restdiözese noch einige Eremiten oder Waldbrüder, deren Abschaffung aber nach und nach durchgeführt werden sollte. Im Jahre 1809 hatte (L. 8552) der Eremit Peter vom Allerheiligenberg bei Lahnstein ein Gedicht mit einem Kupferstich drucken lassen und dem Kurfürsten nach Augsburg geschickt. Das „unförmliche Produkt" wurde aber sehr ungnädig aufgenommen. Der Pfarrer von Oberlahnstein mußte dem Verfasser „in Güte, aber mit ernstem Nachdruck" mitteilen, der erzürnte Kurfürst lasse ihm sagen, er habe zur geistlichen Poesie keine Anlage, noch weniger aber Beruf zum Bußprediger. Statt derartige widersinnige Produkte zu erzeugen, solle er sich dem Gebete und der Betrachtung widmen, sonst werde ihm seine Eremitage genommen werden. Bei den turbulenten Zeiten und der noch wenig entwickelten Presse ist es zu verstehen, daß der Klerus literarisch ziemlich unproduktiv war, die Aufklärerkreise zu Montabaur und Hadamar, die allerdings um keine Druckerlaubnis nachsuchten, ausgenommen.

Im Jahre 1795 unterwarf ein Kaplan Eberts aus Niederberg als Erstlingswerk sein „Bet- und Unterrichtsbüchlein" der Zensur. Die Statthalterschaft stiftete ihm 50 Rtr. und der Kurfürst übernahm die Druckkosten für 1500 Exemplare; 1814 wollte (L. 1814, 427; 9842) Pfarrer Engelbert Hoffmann in Fischbach ein neues Gesangbuch herausgeben; die meisten Gesänge habe er dem alten Trierischen entlehnt. Beck aber hielt „bei der provisorischen Lage des hiesigen Kirchensprengels" das Unternehmen für verfrüht; man müsse das dem künftigen Bischof überlassen. — Energisch ging das Generalvikariat i. J. 1805 auf Wunsch des Kurfürsten gegen das Weilburger privilegierte Intelligenzblatt vor, das einen verleumderischen Artikel gegen die Männer- und Frauenklöster gebracht hatte. Schließlich sah sich die Regierung gezwungen, der Redaktion einen schriftlichen Verweis zu erteilen.

Als ruhigere und stetigere Zeiten eingetreten waren, etwa von 1808 an, erwachte mit dem Geiste der Romantik auch wieder der durch die Aufklärung verdrängte genossenschaftliche Sinn. Er veranlaßte Beck, die seit langem vergessene Congregatio Carolina, die im 18. Jahrhundert vor der Aufklärung zeitweilig eine bescheidene Rolle gespielt

hatte, für den Klerus wieder aufleben zu lassen; es sollte dadurch der konfraternelle Geist, Frömmigkeit, Wissenschaft, Praxis, Geselligkeit gefördert werden. Auf die Durchführung dieser Institution in der ganzen Restdiözese verwendete Beck viele Mühe. Die Konferenzen wurden von 8—10 Nachbarpfarrern besucht. Es wurde gepredigt und katechesiert und beides kritisiert, Kirche, Sakristei und Pfarrbücher wurden revidiert, bei Tisch fand Lesung statt, in der Konferenz wurde ein lateinischer und ein deutscher Vortrag gehalten, es wurden Casus besprochen u. dergl. Die Protokolle der Konferenz, die Predigt, Katechese und Vorträge mußten dem Generalvikariate eingeschickt werden und ernteten Lob oder Tadel. In ihren Trimestralberichten mußten die Dechanten sich mit jeder Pfarrei eingehend befassen. Vereinzelt tauchten Bruderschaften wieder auf. Die Wiederauflebung der Sendgerichte stieß auf landesherrlichen Widerstand.

Die Regierung suchte in die Angelegenheiten der Kirche stark hineinzuregieren. So wollte sie (L. 9830) 1811 alle Prozessionen und Wallfahrten nach Bornhofen und Notgottes verbieten und sie in örtliche Andachten verwandeln. Obschon Beck manches Mißbräuchliche an ihnen anerkannte, suchte er sie zu schützen. Im Jahre 1815 bemühte sich[13] die Regierung wegen der Höhe der Taxen vergebens um „die Minderung der überspannten römischen Ehehindernisse". Die Korrespondenz inländischer Geistlicher nach Rom, an den Nuntius und die Agenten sollte (1817) durch die Landesregierung gehen, der Generalvikar solle bei gewissen Rom zustehenden Ehehindernissen selbst dispensieren (L. 1817, 328) u. dergl.

Zwei besondere Bewegungen fanden in der Restdiözese ihre Ausläufer. Die Reaktion gegen die Aufklärung, die Kriege und die politischen Wirrnisse führten mancherorts zu sektenartigen Erscheinungen, in unserer Diözese in Sayn (Pfarrer Boos), in Trier und Niederemmel (Knupperten). Eine derartige Versprengung tauchte auch in unserer Restdiözese auf.

Der Pfarrer Hewel von Villmar meldete (L. 9801, 9811) i. J. 1811, daß in dem Wied-Runkelschen Dorfe Weyer ein unstudierter Mann namens Anton Speyer, der als Soldat in holländischen Diensten gestanden habe, eine neue Sekte einführen wolle. Er huldigte, wie ein Verhör durch den Dechanten Römer ergab, besonders der absoluten Prädestinationslehre, hielt sich für inspiriert und an keine Kirchengesetze durch Zwang gebunden. Einige Einwohner begaben sich Sonntags statt in die Pfarrkirche in seine Konventikel. Der protestantische Pfarrer hatte schon, weil auch die Seinigen in Mitleidenschaft gezogen wurden, an sein Wiesbadener Konsistorium Anzeige erstattet, ohne jedoch bisher Antwort erhalten zu haben. Beck wies den katholischen Pfarrer an, auf den Sektierer, da er „mehr aus eigener Verirrung als aus vorsätzlicher Religionsverleugnung auf die Inspirations- und

[13] 1815, 8.

Freiheitssekte verfallen sei", in aller Stille und mit Vermeidung jeden Aufsehens durch väterliche Belehrungen und Ermahnungen einzuwirken.

Der von den Franzosen i. J. 1798 aus Trier deportierte Augustinerpater Ernst Kronenberger war die Seele der Eidverweigerer, der Knupperten gewesen. Er war ein gebildeter Theologe, wenn auch fanatischen Geistes, der eine Reihe homiletischer, katechetischer und asketischer Werke veröffentlicht hat. Sein Haß gegen die Aufklärer war ebenso groß wie der gegen die Franzosen. So war er z. B. zu Trier in einer Druckschrift gegen den abgefallenen Pfarrer J. J. Stammel aufgetreten[14]. Seine Agitation gegen die Aufklärung setzte er nun nach seiner Deportation in der Restdiözese fort. So stand er als Pfarrer von Neuwied und dann von Ransbach in schroffem und streitbarem Gegensatz zu der Montabaurer Aufklärungsgruppe, an deren Spitze Pfarrer Schlauß, Kaplan Hisgen, Benefiziat Schlemmer, Professor Frorath (Laie) und geistliche Professoren des Gymnasiums standen.

Ernst Kronenberger hatte i. J. 1811 am Feste Petri Kettenfeier zu Montabaur eine Predigt gehalten und darin in das Wespennest der Aufklärer gestochen (L. 9812, 9815, 9832, 9842, 9850, 9883). Man muß vorausschicken, daß der Aufklärerkreis sich dadurch äußerst erregt fühlte, daß i. J. 1810 der Generalvikar auf Anregung der Neuwieder Congregatio Carolina hin, wobei zweifelsohne Kronenberger die Hauptrolle gespielt hatte, den Pfarrer Schlauß in Verdacht genommen hatte, der Verfasser einer unkatholischen Broschüre zu sein, die das Mißfallen des Kurfürsten erregt hatte und eine aus „oberflächlicher Zeit- und Neuerungssucht erzeugte seichte Klugschrift" genannt wird" (L 9315). Es wurde nun Kronenberger durch Schlauß beim Generalvikariate und durch Hisgen, Frorath und Schlemmer bei der Regierung angezeigt, „statt einer Moral mannigfache ganz unschickliche Invektionen auf die Zeitverhältnisse, Anzüglichkeiten gegen Geistliche und weltliche Staatsdiener des Ortes und der Gegend" vorgetragen zu haben. Beck war durch die „heftigen und fruchtlosen Ausfälle gegen die Neuerer", die „zweckwidrigen Deklamationen", besonders durch „die auffallend gehässigen Exemplificationen und Be-

[14] J. Marx, Geschichte des Erzstifts Trier, Trier 1862, IV 497, V 400. — Als Kronenberger Pfarrer in Neuwied war (1805—1810), wollte er (1807) eine Predigtsammlung herausgeben (L. 7826). Die geistlichen Räte Leuxner und Kohl beurteilten das Manuskript. Sie haben, wie Leuxner an Beck meldet, nichts Bedenkliches darin gefunden, außer einigen in die Politik einschlagenden Bemerkungen, die sie aber abgeändert haben. Der Generalvikar werde wohl nichts dagegen einzuwenden haben, daß das Werk anonym zu Köln gedruckt werde. Beck aber wünschte, es vorerst einer regelrechten Zensur unterworfen zu sehen. Es handelt sich wohl um das Predigtwerk, das 1809 in Köln unter dem Titel „Philosophie der Heiligen" erschien.

züglichkeiten auf gewisse Stände" unangenehm berührt. „Was Curatus Schlauß und einige Professoren (des Gymnasiums) durch ihre Neuerungs- und Tadelsucht gegen die Kirche und ihre Vorsteher theils in öffentlichen, theils in Privatgeschäften sich ihrerseits hatten zu Schulden kommen lassen, mag wohl auf der andern Seite den Curatus Kronenberger zu einigen unsanften und dem Geiste der evangelischen Predigt unangemessenen Ausfällen veranlaßt haben." „Die leidige Opinionssucht habe schon seit einigen Jahren in der dortigen (Montabaurer) Gegend mehrere Individuen ergriffen, die als unberufene Aufklärer der Kirchenanstalt nicht nur, sondern auch ihrer Lehre zu nahe traten und sie mittels öffentlicher und Privatschriften zu züchtigen sich nicht entblödet." Diese Darlegungen des Generalvikars mögen zeigen, daß er im Grunde seines Herzens sachlich auf Seiten Kronenbergers stand, wenn er auch dessen Form verurteilte. Ähnlich bezeichnet der Dechant Reuter die Anklage als übertrieben und gehässig; besonders sei hervorzuheben, daß die Predigt keine persönlichen Beleidigungen enthalten habe. Die Gegner machten geltend, Kronenberger habe schon früher durch „unkluge und beißende" Predigten zu Trier, Bruchsal, Fulda, Ehrenbreitstein starkes Aufsehen erregt; trotzdem sei er 1805 auf die Pfarrei Neuwied, „die so viel Klug- und Bescheidenheit eines katholischen Seelsorgers erfordert", ernannt worden und habe noch kürzlich das Placet für die Pfarrei Ransbach erhalten. Pfarrer Schlauß schickte einen von ihm gefertigten Auszug der Predigt an das Generalvikariat ein, der allerdings, wie Beck bemerkt, ohne weiteres nicht maßgebend sein könne. Kronenberger wurde aufgefordert, den Text seiner Predigt einzuschicken. Er erklärte aber, nur eine kurze Disposition schriftlich angefertigt zu haben. Der Generalvikar bat die Regierung, von Zeugenverhörungen Abstand nehmen zu dürfen, da einmal die Denkart der Hörer der Predigt in vielen Dingen zu verschieden sei und dann auch die Angelegenheit dadurch weiter aufgebauscht werde. Er wolle den Curatus Kronenberger „mit väterlicher Gelassenheit zurechtweisen, um dessen aufbrausenden Religionseifer zu dämpfen und zu reinigen oder ihm im Gegenteil (d. h. wenn dies nichts nütze) die Kanzel untersagen." Die Regierung gab sich damit zufrieden. Die Zurechtweisung des Generalvikars wurde dem Pfarrer durch den Dechanten Reuter erteilt. Kronenberger stattete für „die wahrhaft väterliche Behandlung" ehrfurchtsvoll seinen Dank ab.

# MITTEILUNGEN

## DER HL. FRANZISKUS VON ASSISI UND DIE LITURGIE

Von P. Dr. Hugo Dausend, O. F. M., M.Gladbach.

Die Typenlehre hat auch in der Religionsphilosophie ihren Einzug gehalten. Bei der katholischen Frömmigkeit ist besonders bekannt der benediktinische, franziskische und ignatianische Typ. Das ist nicht so zu verstehen, als ob jeder dieser Typen wirklich rein vorkäme, sondern so, daß seine Vertreter in ihrem Frömmigkeitsleben Eigenschaften aufweisen, die für diese Typen besonders bezeichnend sind. So ist es selbst bei den Männern, nach denen die verschiedenen Frömmigkeitsarten bezeichnet werden. So ist es selbst bei religiösen Geistern von der ausgeprägten Eigenart eines hl. Franziskus von Assisi.

Der hl. Franziskus von Assisi entbrannte in heißer Liebe zu Christus, seinem Heiland. Sein ganzes Streben ging einzig und allein dahin, ihm möglichst vollkommen nachzuleben. Er umfaßte mit seinem empfänglichen Geiste alles, was er bei Christus fand oder irgendwie auf ihn zurückging oder mit ihm zusammenhing. Daher liebte er auch die hl. katholische Kirche, den geheimnisvoll fortlebenden Christus hier auf Erden, so daß er den Namen des „Katholischen" erhalten hat. Daher liebte er auch jene Einrichtung, die uns Christus darstellt und ihn uns wahrhaftig schenkt, daß er wirklich in unserer Mitte weilt unter den Gestalten von Brot und Wein. Daher liebte er auch die Liturgie, pflegte sie und übergab sie seinen Jüngern als heiliges Vermächtnis.

Mit der Arbeit an jenem Raum, in dem die hl. Liturgie gefeiert wird, begann er seinen neuen Beruf. Drei Gotteshäuser stellte er mit eigener Hand wieder her. Wo immer er in seinem späteren Leben eine schmutzige oder verstaubte Kirche oder Kapelle fand, griff er zum Besen und säuberte sie. Auch seine Jünger wies er immer und immer an, die Gotteshäuser zu reinigen und in einen gotteswürdigen Zustand zu bringen. Er ließ Paramente und Kirchenwäsche herstellen und schickte sie armen Kirchen, auch hl. Gefäße ließ er anfertigen und dürftigen Kirchen übergeben. Selbst schöne, reine Hostien buk er und übergab sie den Priestern, die ihrer bedurften. Selbst für ihre entsprechende Aufbewahrung und Behandlung sorgte er voll hl. Eifers[1].

Ja, seine einzigartige, Christo ähnliche Lebensweise, wie sie seine Ordensgründung darstellt, nahm von der Liturgie ihren Ausgang. Im Gottesdienst, bei der hl. Messe, hörte er das Wort des hl. Evangeliums: „Ihr sollt weder Geld noch Stab noch Schuhe noch zwei Röcke haben." Seinen Sinn ließ er sich vom Liturgen, dem Priester, erklären. Als er ihn vernommen, rief er aus: „Das ist es, was ich suche; das will ich erfüllen." Und sofort begann er ganz wörtlich das Evangelium zu leben[2].

---

[1] S. Bonaventura, Legenda c. 2, 7; Tres Socii, leg. 21—24; Speculum perfectionis 56 f., 65; Thomas von Celano, Legenda I, 18, II 201

[2] Thomas v. Cel. I 22; Bonaventura 3, 1; Tres socii 25.

Welchen Eifer bekundete er für die beiden zentralen Bestandteile der kirchlichen Liturgie, für die hl. Messe und das kirchliche Stundengebet, das Brevier! Mit welchem Eifer pflegte er sie! „Auch nur eine hl. Messe täglich nicht zu hören, wenn er Zeit dazu hatte, hielt er für keine geringe Mißachtung", wie Celano berichtet. „Die hl. Kommunion empfing er", nach desselben Celanos Worten „oft und andächtig, so daß er dadurch auch andere zur Andacht entflammte." „Die kirchlichen Tagzeiten betete er ebenso ehrfürchtig wie andächtig[3]." Obwohl ihn Augen-, Magen-, Milz- und Leberleiden quälten, wollte er sich doch während des kirchlichen Stundengebetes an keine Mauer oder Wand anlehnen, sondern er stand gerade und verrichtete es, ohne die Kapuze überzuziehen, ohne die Augen umherschweifen zu lassen, ohne etwas von den Worten zu verschlucken. Wenn er zu Fuß reiste, blieb er zum kirchlichen Tagzeitengebet stehen; wenn er aber fuhr oder ritt, stieg er ab. Er sagte bisweilen: „Der Leib nimmt sein Essen, das doch mit ihm zur Speise der Würmer wird, in Ruhe zu sich. Mit welcher Ruhe und Gelassenheit muß dann die Seele ihre Speise genießen, die Gott selber ist." Das hat uns wiederum Thomas von Celano überliefert[4]. In seinem Testament erklärt er: „Obwohl ich einfältig bin und schwach, will ich immer einen Geistlichen haben, der mir das Stundengebet verrichtet, wie es in der Regel enthalten ist[5]."

Seine ganze Gründung hat er mit der Liturgie der Kirche eng verbunden. Allen Brüdern hat er das Stundengebet mit den Lobgesängen und Bitten in der ersten Regel von 1221 zur Pflicht gemacht. Das war nichts Neues. Neu war nur die Art, wie er es getan hat. Den Laienbrüdern schreibt er sowohl in der Regel von 1221 als auch in der von 1223 eine bestimmte Anzahl Vaterunser zu beten vor, aber mit dem Unterschiede, daß er in der Regel von 1221 auch ihnen das Beten des Psalters gestattet. In der Regel von 1221 ordnet er an: „Die Laien sollen beten: Ich glaube an Gott und 24 Vaterunser mit Ehre sei dem Vater für die Matutin, für die Laudes fünf; für die Prim: Ich glaube an Gott und sieben Vaterunser mit Ehre sei dem Vater; für Terz, Sext und Non, für jede dieser Tagzeiten sieben, für die Vesper zwölf, für die Komplet: Ich glaube an Gott und sieben Vaterunser mit Ehre sei dem Vater; für die Verstorbenen sieben Vaterunser mit Herr, gib ihnen die ewige Ruhe und für die Fehler und Nachlässigkeiten der Brüder drei Vaterunser täglich[6]." Die Regel von 1223, die heute noch gilt, kennt nur die für jede Stunde angegebene Zahl der Vaterunser ohne jedes andere Gebet. Sie hat nur die allgemeine Bemerkung: „Und sie sollen beten für die Verstorbenen[7]."

Für das kirchliche Stundengebet der Kleriker hat der hl. Stifter in der Regel von 1221 die Bestimmung getroffen: „Die Kleriker sollen das Offizium halten und für Lebende und Verstorbene beten, wie es bei den Geistlichen Brauch ist; für die Fehler und Nachlässigkeiten der Brüder aber sollen sie täglich das Erbarme dich meiner, o Gott (Psalm 50) mit dem Vaterunser sprechen, für die verstorbenen Mitbrüder das Aus der Tiefe rufe ich zu dir,

[3] II 201.
[4] II 96.
[5] Opuscula S. Patris Francisci ed. Quaracchi 21.
[6] a. a. O. 28.
[7] a. a. O. 66.

o Herr (Psalm 129) mit dem Vaterunser. Und sie dürfen auch die zur Abhaltung des Offiziums nötigen Bücher haben[8]." Die Regel von 1223 hat nur die kurze, aber bedeutsame Vorschrift: „Die Geistlichen sollen das göttliche Tagzeitengebet nach dem Ordo der römischen Kirche halten, den Psalter ausgenommen; daher dürfen sie Breviere haben[9]." Diese Regel-Vorschrift ist so bedeutsam, weil Franziskus durch sie die Liturgie seines Ordens ganz und gar mit der der römischen Kirche, näher mit der des päpstlichen Hofes verknüpft hat und nur das Brevier für das Stundengebet zuläßt, nicht mehr die vielen anderen Bücher, wie sie damals noch gebräuchlich waren[10].

Wie ernst der hl. Stifter diese Verbindung der Liturgie seines Ordens mit der des Hl. Stuhles nahm, erhellt am klarsten aus einem Testamente. Es heißt dort zunächst: „Das Tagzeitengebet verrichteten wir Geistliche wie die anderen Geistlichen, die Laienbrüder beteten „Vaterunser". Es fährt dann fort: „Und alle Brüder sollen verpflichtet sein, das Tagzeitengebet der Regel entsprechend zu verrichten. Sollten sie aber jemand finden, der das Tagzeitengebet nicht der Regel gemäß verrichten oder es auf andere Weise umändern wollte, so sollen alle Brüder, wo immer sie sich aufhalten, unter dem Gehorsam verpflichtet sein, ihn, wo immer sie ihn finden, dem nächsten Kustos des Ortes zu übergeben. Der Kustos ist streng unter dem Gehorsam verpflichtet, ihn wie einen Gefangenen scharf zu bewachen, so daß er seinen Händen nicht entrissen werden kann, bis er ihn persönlich den Händen seines Ministers übergeben hat. Und der Minister soll streng unter dem Gehorsam verpflichtet sein, ihn durch solche Brüder, die ihn Tag und Nacht wie einen Gefangenen bewachen, weiterzusenden, bis sie ihn dem Herrn von Ostia übergeben haben, der diese Bruderschaft schützt und bessert[11]."

Diese enge Verbundenheit seines Ordens mit der kirchlichen Liturgie hat der hl. Franziskus auch ausgedrückt in den Vorschriften für die Brüder, die in der Einsamkeit leben wollen. Er schreibt hier: „Jene, die in Klausen ein gottgeweihtes Leben führen wollen, dürfen dort zu drei, höchstens zu vier Brüdern zusammen sein. Und sie sollen immer die Tageskomplet beten, wenn die Sonne untergeht. Und sie sollen zur Mette aufstehn. Zur passenden Stunde sollen sie die Prim und Terz beten. Und später sollen sie die Sext und die Non und die Vesper beten, zur gehörigen Stunde[12]."

Selbstverständlich will der Heilige auch die Feier des hl. Meßopfers nur nach der Form und Weise der römischen Kirche gefeiert wissen. „Ich ermahne aufs eindringlichste im Herrn meine Brüder, die Priester, daß sie die hl. Messe nach der Ordnung der hl. Kirche feiern" [13], schreibt er in seinem Brief an ein Generalkapitel. Selbst auf den kirchlichen Gesang hat der

---

[8] a. a. O.

[9] a. a. O. Zum Ganzen vgl. H. Dausend, Die Liturgie im Franziskanerorden zur Zeit des hl. Antonius von Padua in: Liturg. Zeitschrift 3 (1930/31) 318—21; Franziskanerorden und Entwicklung der Liturgie, Münster 1924, 4 f.

[10] Vgl. Dausend, Liturgie im Franziskanerorden 319.

[11] Opuscula S. Francisci 81.

[12] a. a. O. 83.

[13] a. a. O. 104.

hl. Franziskus hier geachtet. Er bittet seine Ordensbrüder, „durch die Weichlichkeit der Stimme die Ohren des Volkes nicht zu umschmeicheln[14]."

Hiermit ist schon des hl. Franziskus innere Haltung der Liturgie gegenüber berührt. Gerade für die rechte Feier der gesamten Liturgie ist Franziskus' Auffassung bedeutungsvoll, weil er das tiefste Wesen des kirchlichen Gottesdienstes wohl erfaßt und von dieser Auffassung aus zum entsprechenden Vollzug angeleitet hat.

Er hat richtig begriffen, daß kirchlicher Gottesdienst Gemeinschaftsdienst ist. Er soll gemeinschaftlich gefeiert werden, die Gemeinschaft darstellen und die Gemeinschaft fördern. So liegt ihm vor allem am Herzen, daß die Brüder ganz nach der Anschauung der damaligen Zeit das Stundengebet, wie es uns im Brevier entgegentritt, wo immer sie zusammen sind, auch zusammen verrichten. So hat er selber es stets gehalten.

Für alle seine Niederlassungen schreibt er vor, daß man „täglich nur eine heilige Messe nach der Form der hl. Kirche feiere", auch wenn die Niederlassung unter den dort anwesenden Brüdern mehrere Priester zählte. Ja, hat die Niederlassung mehrere Priester, so „soll der eine damit zufrieden sein, der Meßfeier des anderen beizuwohnen, weil der Herr Jesus Christus Anwesende und Abwesende erfüllt, die dessen würdig sind. Obschon er an mehreren Orten zu sein scheint, bleibt er doch angekleidet und leidet keine Verminderung, sondern überall ein und derselbe, wirkt er wie es ihm gefällt, mit dem Herrn, Gott dem Vater, und dem Hl. Geiste, dem Tröster, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen[15]." Daß der hl. Franziskus die tiefe Auffassung des hl. Meßopfers als Gemeinschaftsopfer hat fördern, nicht aber die Feier der Privatmesse als unkatholisch bekämpfen wollen, sieht jeder daraus, daß er selber nach Möglichkeit nicht bloß einer, sondern mehreren hl Messen im Tage beigewohnt hat, und er sich in seiner Krankheit in seinem Krankenzimmer die hl. Messe lesen ließ.

Franziskus hat auch der Welt die innere Verknüpfung des hl. Meßopfers mit dem Erlösungsgeheimnis praktisch vor Augen gestellt. In Greccio feierte er auf ganz eigene Art Weihnachten. Er ließ eine Krippe mit Heu und Stroh und Ochs und Esel, aber ohne Kindlein, zur Waldlichtung bringen, über der Krippe den Altar errichten und auf dem Altar über der mit Heu und Stroh gefüllten Krippe das feierliche Hochamt halten, damit er hier, wo das Leiden Christi erneuert wird, per concomitantiam auch die Geburt des Herrn wirklich vor Augen hätte. Denn durch die hl. Wandlung wird der göttliche Heiland unter den Gestalten von Brot und Wein mit Gottheit und Menschheit, mit Leib und Seele auf dem Altar sakramental gegenwärtig, wie er bei seiner Geburt im Stalle zu Bethlehem als wahrer Gott und Mensch in Kindesgestalt, den seine Eltern in Windeln gewickelt haben, gegenwärtig geworden ist. Es ist somit ein treffliches Symbol für Christi zeitliche Geburt in Bethlehem[16].

---

[14] a. a. O. 105.

[15] a. a. O.; vgl. Dausend, Die Brüder dürfen in ihren Niederlassungen nur eine hl. Messe lesen in: Franziskan. Studien 13 (1926) 207—211.

[16] Vgl. Dausend, Die Weihnachtsfeier des hl. Franziskus von Assisi in Deutschland und Greccio in: Franziskan. Studien 13 (1926) 299—304.

St. Franziskus ist es auch, der jede andere Zielsetzung als den Dienst und die Verherrlichung Gottes von der Liturgie ganz und gar ausgeschaltet wissen will. Er schreibt an seine Brüder: „Deshalb bitte ich aus allen meinen Kräften, daß die Geistlichen das göttliche Offizium mit Andacht vor dem Herrn verrichten, indem sie nicht so sehr auf den Wohlklang der Stimme als auf die Harmonie des Geistes achten. Die Stimme nämlich soll mit dem Geiste zusammenklingen, der Geist aber mit Gott, daß sie durch die Reinheit des Geistes Gott wohlgefallen[17]." Das ist eine Ermahnung, wie sie ähnlich einmal der hl. Bernard ausgesprochen hat.

Wenn St. Franziskus für seine Niederlassungen, in denen mehrere Priester weilen, nur eine einzige hl. Messe wünscht, so geschah es auch, um jede Gewinnsucht und verkehrte Menschenrücksicht, wie sie damals leider nicht selten vorkamen, nach Kräften unmöglich zu machen. Ermahnt er doch alle seine Brüder, „die Priester des Allerhöchsten sind, sein werden oder sein möchten, daß sie, wenn sie die Messe feiern wollen, das wahre Opfer des heiligsten Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi in reiner Weise, mit Ehrfurcht und in heiliger und lauterer Absicht darzubringen, nicht für irgendein Erdengut noch aus Furcht oder Liebe irgendeinem Menschen gegenüber, als solche, die den Menschen zu gefallen trachten... Großes Elend ist es und eine elende Schwäche, wenn ihr dann, wenn ihr ihn gegenwärtig habt, euch um etwas anders als um ihn kümmert. Nichts von euch behaltet für euch, damit der euch ganz empfange, der sich ganz euch hingibt[18]."

Wie sehr der hl. Franziskus auf den Geist und das Wesen des kirchlichen Gottesdienstes allzeit sah, erhellt daraus, daß er, der so treu und liebevoll für den Schmuck der Kirchen, würdige liturgische Ausstattung und reine und kostbare Gefäße sorgte, eines Tages den wertvollen Altarbehang zu veräußern gebot, damit man den Armen beispringen könne[19]!

St. Franziskus, der sich durch eine persönliche, alle ansprechende Frömmigkeit auszeichnet, hat sich und seinen Orden besonders innig mit der römischen Liturgie und zwar mit der römischen Liturgie des päpstlichen Hofes verbunden. Durch ihn und seine Söhne ist diese Liturgie, die herrschende römische Liturgie, gewonnen, die jetzt in der ganzen Welt gefeiert wird. Er hat zugleich die tiefe und hohe Bedeutung der Liturgie erfaßt und zur Darstellung gebracht und alles fern zu halten gesucht, was sie von ihrer hehren Bestimmung, der vollkommenen Verherrlichung Gottes, nur irgendwie entfernen konnte. Seine Stellung zur Liturgie ist auch für die Gegenwart bedeutungsvoll. Seine Auffassung von der Liturgie und der Art ihrer Feier ist wohl geeignet, die jetzt stark hervortretenden liturgischen Bestrebungen vor Irrwegen zu bewahren und ihren Nutzen für die religiöse Erneuerung möglichst vollkommen auszuschöpfen.

---

[17] Opuscula S. Francisci 105.
[18] a. a. O. 101 ff.
[19] Thomas v. Celano II 67.

# UNSER MEISTER — UNSER MUSTER.[1]

Von Definitor Josef Rausch, Dudweiler.

Wenn ein neuer Pastor in sein Amt eingeführt wird, dann liest er nach dem Willen seiner Kirche als erstes seinen Pfarrkindern das Evangelium vom Guten Hirten vor. Damit soll nichts anders gesagt sein, als daß er entschlossen ist, im Auftrag und nach dem Vorbild Christi, des Pastor bonus, seines Amtes zu walten und die ihm anvertraute Herde zu weiden und zu leiten.

Christus ist und bleibt das Seelsorgerideal, das der Seelenhirt einer Gemeinde stets vor Augen haben soll, und dem er nach Kräften nachstreben muß. Gerade in den gegenwärtigen Zeiten, wo die Anforderungen so mannigfaltig und schwierig sind, welche die Tätigkeit als Seelsorger in der Welt an den Klerus stellt, ist es besonders gut und nützlich, sich an dem Heiland, dem immerwährenden Meister und Muster in der Seelsorge, zu orientieren, um zwecklose oder gar falsche Wege in der Pastoration zu vermeiden. Eine richtige Orientierung und darauf beruhende zielbewußte Methode tut not. Und, um gleich ein Wort von Gröber zu zitieren: Die wahre seelsorgerliche Größe liegt in der weisen Beschränkung auf das Erste und Größte: auf Gott und die Seelen (S. 139), und der Weg zum echten, dauernden seelsorgerlichen Erfolg liegt nicht etwa im glänzenden Reden und im klassischen Schreiben, im fleißigen Registrieren und aufbauenden Organisieren, nicht in außergewöhnlichen Veranstaltungen und neuerschlossenen Methoden, sondern immer noch im altherkömmlichen, demütigen, bitterschweren „Vorangehen“, in der hinreißenden Predigt ohne Worte, die Tat ist; im eigenen geistlichen Organismus, der Leben ist; in der Methode der Heiligen, die Nachfolge ist; im stilleifrigen Wirken, das Segen ist (S. 142).

In unseren Zeiten sehen wir, wie einerseits die Entfremdung, ja man kann sagen: der fluchtartige Abfall von Christus, von Tag zu Tag wächst; aber auf der anderen Seite gibt es gerade auch heute viele, recht viele, die brennen vor Heimweh nach ihm. Da muß der Seelsorger wie der Gute Hirt den einen, den verirrten Schäflein, nachgehen, um sie zurückzuführen, die anderen aber zu schützen wissen vor den reißenden Wölfen, die in ganzen Rudeln einzubrechen suchen in die Herde Christi. Kein ordentliches und außerordentliches Mittel der Seelsorge darf er unversucht lassen, um die ihm anvertrauten Seelen zu retten.

Die Ausbreitung des Reiches Gottes erfordert in der modernen Zeit gewiß auch moderne Mittel und Methoden. Aber das bedeutet nur ein Auswechseln des Rahmens. Das Bild bleibt dasselbe: Pastor bonus, unser Meister und Muster!

---

[1] Die Veröffentlichung nachfolgender Gedanken im „Pastor bonus“ bezweckt, die Seelsorger aufmerksam zu machen auf das mit viel Liebe und Wärme geschriebene Werkchen von dem neuernannten Erzbischof Dr. Gröber von Freiburg: „Christus Pastor“, dem sie entnommen sind. Das Büchlein ist 1931 bei Herder erschienen als Abschiedsgabe des Kirchenfürsten an seinen Heimatklerus und als Niederschlag eines Hochschulkursus, den derselbe ein Jahr vor seiner Ernennung zum Bischof von Meißen in Freiburg gehalten hat. (Preis 3,60 RM.)

Der Gute Hirt ist Urbild und Hochziel. Alle Hirten des alten Testamentes, auch Moses und die Propheten, waren nur Deuter und Wegweiser zu ihm. Allen Hirten des Neuen Bundes aber gilt sein Wort: „Folget mir nach!“ (S. 15).

Seelsorger sein, heißt, abgesehen von der Sorge um das eigene Seelenheil, sorgen für die Seelen seiner Mitmenschen und zwar im Hinblick auf ihr letztes, übernatürliches Ziel.

Daß Christus Seelsorger gewesen ist, bedarf keines besonderen Beweises. Neben der Liebe zu seinem himmlischen Vater war ja die Liebe zu den Menschenseelen das Wesenselement seines Lebens und seines Wirkens.

Schon im Alten Bunde wurde er als Seelsorger vorausgeschaut und vorausverkündet. (Ps. 72, 12; Is. 61, 1; 40, 11; Ez. 34, 23; Dan. 9, 24 ff.)

Freilich, viele Juden verkannten beim Erscheinen des Messias dessen Seelsorgerberuf. Sie erwarteten einen Fürsten, der die Sammlung und Machtstellung ihres Volkes bewerkstelligen sollte, und nur den innerlichsten Menschen jener Zeit erschien der Messias als der göttliche Gründer einer überirdischen Herrschaft.

Auch der Name Jesus, Erlöser oder Heiland, den der Messias auf Geheiß des Engels bei der Darstellung im Tempel erhielt (Luc. 1, 31), kennzeichnet seinen Seelsorgerberuf, „denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden“ (Matth. 1, 21). Von Sünden erlösen und befreien, heißt aber Seelsorger sein in eminentem Sinne. Erlösung ist Entlastung der Verschuldeten, Bergung der Verirrten, Befreiung der Gefangenen, Rettung der Verlorenen und Heimführung der Verbannten (S. 8).

Christus bezeichnet sich selbst wiederholt als den Pastor bonus, der eifrig dafür sorgt, daß seine Schäflein „das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh. 10, 10).

Auch die Apostel nennen ihn so, wie z. B. St. Paulus im Hebräerbrief 13, 20 und St. Petrus in seinem ersten Sendschreiben 2, 25 und 5, 4.

Als der Gute Hirt lebt der Heiland fort im Gedächtnis der Urkirche, und seine Darstellung unter diesem Bilde ist typisch in der Kunst sowohl als auch in der Literatur der urchristlichen Zeit.

Christus ist als Seelsorger in die Welt gesandt, und von ihm geht jede weitere Sendung aus. Man vergleiche Is. 61, 13; Ioh. 7,28 und 20, 21. Sein Missionsreich erstreckt sich von Pol zu Pol. Es ist weltumfassend und weder durch Sprachen noch durch Volksrassen begrenzt. So auch folgerichtig seine Sendung: auch für diese gibt es weder zeitliche noch örtliche Begrenzungen. „Gehet hin in alle Welt“ (Marc. 16, 15); Ich bin bei euch alle Tage“ (Matth. 28, 20). Erst am Ende der Tage, wenn ein Hirt und eine Herde sein wird (Joh. 10, 16), hört seine Sendung und damit jede Seelsorge auf; denn dann wird keine Sorge um die Seelen mehr nötig sein, „die nun heimgekehrt sind zum Hirt und Hüter der Seelen“ (1. Petr. 2, 25).

Christus ist Seelsorger der Autorität seiner Person nach, er ist der Seelsorger seiner Ausstattung nach, er ist der Seelsorger ohne Makel, „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh. 14, 6), ein Ideal, das wir nie erreichen können. Wer es erreichen will, bleibt meilenweit hinter ihm zurück. Je ähnlicher wir ihm zu werden suchen, desto mehr Unähnlichkeiten mit ihm werden wir an uns entdecken. Man kann aber auch umgekehrt sagen: Wer in

Demut die meisten Unähnlichkeiten mit ihm an sich entdeckt und sich redlich müht, sie zu beseitigen, ist ihm am nächsten.

Was wir besonders von Christus, unserem Meister und Muster in der Seelsorge lernen sollen, ist zunächst seine große Liebe zu den Sündern. Die Sorge des Heilandes erstreckt sich auf die Seelen als solche, d. h. auf jede Seele, die als Odem des Lebens dem Gottesgeist entstammt und zu ihm wieder zurück soll. Es gibt jedoch auch bevorzugte Sorgenkinder des guten Hirten; das sind die Seelen der Sünder. Immer wieder betont er dies: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken . . . Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder" (Matth. 9, 13); Ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern zu retten" (Joh. 12, 47).

Drum geht er immer wieder auf den Markt und nimmt die Arbeitslosen aber Arbeitswilligen noch in der elften Stunde auf als Arbeiter in seinen Weinberg (Matth. 20, 3). Die Bettler und die Krüppel, die Blinden und die Lahmen, die Landstreicher und das leichtsinnige fahrende Volk an den Wegen und den Zäunen lädt er ein zu seinem Gastmahl (Luc. 14, 21). Es bereitet ihm die größte Seelsorgsfreude, wenn es ihm gelingt, einen Sünder wieder zu gewinnen, der für verloren galt. Dann vergißt er gern alle aufgewandte Seelsorgsmühe. „Im Himmel ist mehr Freude über einen Sünder, der sich bekehrt, als über 99 Gerechte, die der Bekehrung nicht bedürfen (Luc. 15, 7).

Vorbildlich für uns in der Seelsorge ist der Gute Hirt vor allem auch durch die Motive seines Handelns.

Die Beweggründe sind es ja, die den Ausschlag geben für den sittlichen Wert oder Unwert unserer Arbeit. Je mehr der Mensch sich selbst sucht und im Mittelpunkt seines Denkens und Handelns steht, desto mehr schrumpft er zu einem Pünktlein zusammen; je selbstloser und selbstferner aber andrerseits die Beweggründe sind, die ihn antreiben zum Handeln, desto erdferner wird er und desto näher kommt er dem Göttlichen.

Beim Heiland lagen die Motive seiner Seelsorgsarbeit immer außer ihm und zwar bei seinem himmlischen Vater, der ihn gesandt hatte, und bei den Seelen, deren Rettung und Heil er suchte. „Meine Speise ist es, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, damit ich sein Werk vollbringe (Joh. 4, 34). Wie die Nadel des Kompaßes beharrlich und naturnotwendig nach Norden zeigt, so „tut er allzeit, was dem Vater gefällt (Joh. 8, 30). Selbst im Ölgarten, wo die Angst der Selbsterhaltung ihn in qualvolle Unruhe versetzt und seine Natur sich aufbäumt gegen das, was ihm bevorsteht, läßt er nicht ab von seinem vollkommenen Gehorsam, der ihn beten ließ: „Vater, nicht mein Wille, sondern der deine geschehe" (Luc. 22, 42). So ist der Heiland gehorsam geworden in der Sorge um das Heil und die Rettung der Seelen „bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze" (Phil. 2, 6).

Das Hauptmotiv der Seelsorge des Guten Hirten war also die Liebe zu seinem himmlischen Vater. Aber auf der anderen Seite wirkte in ihm nicht minder der damit unzertrennlich verbundene Beweggrund, der hervorging aus der vollen Erkenntnis vom Wesen und vom Werte der Menschenseele.

Weil der Gute Hirt Gott und Mensch zugleich ist, darum ist er allein auch imstande, den Wert der Menschenseele umfassend zu durchforschen und sie als das Allerhöchste auf Erden richtig zu bewerten. Deshalb konnte

er mit voller Überzeugung sprechen, indem er die übrigen Erdengüter zum Vergleich heranzog: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet!" (Luc. 9, 25).

Darum muß gegen die Forderungen der Seele alles andere zurückweichen und in den Hintergrund treten. So ist die Mahnung des Guten Hirten zu verstehen: „Suchet zuerst das Reich Gottes" (Matth. 6, 33) und seine Warnung: „Fürchtet nicht die, welche den Leib töten, aber nicht die Seele. Fürchtet vielmehr den, der Leib und Seele dem Verderben der Hölle überliefern kann" (Matth. 10, 28).

Aus dieser gottmenschlichen Erkenntnis des Wertes erklärt sich die grenzenlose Liebe des Heilandes zu den Menschenseelen und seine Sorge um ihre Gefährdung, die zwar das Element des Mitleides und des Erbarmens in sich schließt, aber hauptsächlich auf der den Menschenseelen innewohnenden Güte und Schönheit beruht.

Vorbildlich für uns ist unser Meister sodann durch das Ziel seiner Seelsorge, das sich ergibt einerseits aus dem irdischen und ewigen Ziel der Seelen und andrereits aus dem zielwidrigen Zustand, in das sie Erbschuld und persönliche Sünden gebracht hatten. Seelsorgsziel des Guten Hirten ist Erlösung und Befreiung, Genugtuung und Heilung, Erleuchtung und Befruchtung, Stärkung und Belebung, Führung, Erhebung, Beseelung, Erquickung, Tröstung, Friede und endlich das ewige Leben beim Vater und bei ihm im Himmel.

Er war nicht gekommen, wie die Juden in ihrer rassenhaften, irdischen Gesinnung es erhofft hatten, um politische Ziele zu verfolgen, nicht um die verhaßte Fremdherrschaft der Römer zu vernichten und die Beschnittenen zu Herren der Welt zu machen. Sein Ziel war, ihnen die Freiheit der Kinder Gottes zu bringen: die Wahrheit, die frei macht (Joh. 8, 32) und die Gnade, die erlöst aus den Stricken des Teufels. Er ist das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt" (Joh. 1, 29), „das Licht der Welt, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht in der Finsternis wandle" (Joh. 12, 46), die Kraft, „Ohne mich könnt ihr nichts tun" (Joh. 15, 5), das Leben, „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh. 10, 10). Er ist der Hirt und Meister, Lehrer und Führer.

Letztes Ziel seiner Seelsorge ist das ewige Leben. „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben" (Joh. 6, 47). Und dies ist sein letzter Wunsch und sein letztes Gebet: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast: damit sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir verliehen hast, weil du mich liebest vor Gründung der Welt" (Joh. 17, 24).

Mit dem denkbar größten Eifer hat der Heiland uns Priestern zum Vorbild dieses eigentliche und höchste Ziel der Seelsorge zu erreichen und zu erfüllen gesucht. Das Wort des Psalmisten „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich" (Ps. 68, 10), gilt nicht bloß für seine mutige Tat der Tempelreinigung, sondern von der gesamten Ausübung seines Seelsorgerberufes.

Die irdischen Notwendigkeiten kümmern ihn nicht, die läßt er von seinen Aposteln und Jüngern und den frommen Frauen besorgen, die in seinem Gefolge dienend verweilten (Luc. 8, 3). Er ist der große Sorglose, der ganz in seinem Berufe aufgeht und auch uns den Rat gibt: „Seid nicht ängstlich

besorgt und fraget nicht, was werden wir essen?, was werden wir trinken?, und womit werden wir uns kleiden? Um alle das kümmern sich die Heiden (Matth. 6, 3).

Aber nicht nur alle beunruhigende Ängstlichkeit um die leiblichen Notwendigkeiten und Bedürfnisse hält er von sich fern, sondern den Besitz von irdischen Dingen überhaupt. Kein Haus und keine Hütte, kein Zelt und kein Dach, kein Bett und keine Bank, kein Kissen und keine Decke, „nichts besitzt der Menschensohn, wohin er sein Haupt legen könnte" (Luc. 9, 58). Sein Haus ist die Erde, der Himmel ist das Dach, und die Sterne, die daran leuchten, sind seine Lichter.

Hin und wieder nimmt er teil an den Freuden eines reichen Gastmahles, aber nur, um auch bei dieser Gelegenheit Seelsorge zu üben, um andere seelisch zu speisen oder seine Gottheit und Sendung durch Wunder zu beweisen. Für gewöhnlich verzehrt er mit den Seinen das karge orientalische Mahl: etwas Brot und gebackenen Fisch, oder eine Frucht, etwa eine Feige vom Baum, oder reifende Ähren, die er beim Gang durch die wogenden Kornfelder von den Halmen streift.

Er geht ganz auf in seinem Beruf. Er will nur lehren, trösten und — leiden. Alles andere weist er von sich. Als jemand in Erbsachen zu ihm kam, um seinen Rat zu hören, schickte er ihn fort mit den Worten: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbteiler über euch aufgestellt?" (Luc. 12, 13).

Selbst seine gebenedeite Mutter und seine nächsten Verwandten übersieht er und weist er kurzer Hand ab, wenn das Volk erlösungsbedürftig und heilshungrig ihm naht und ihn umdrängt. Keine Entsagung ist ihm zu hart, kein Opfer zu schwer im Interesse seines Seelsorgerberufes. „Der Gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe" (Joh. 10, 16). Damit ist alles gesagt.

Das Idealbild des Guten Hirten, dem wir nacheifern müssen, tritt uns erst recht deutlich vor die Seele, wenn wir damit die zeitgenössischen Berufsseelsorger, die Schriftgelehrten und Pharisäer, in ihrem Wesen und in ihrer Tätigkeit vergleichen, diese Zerrbilder von Seelsorgern mit ihrer Engstirnigkeit und ihrem nationalistischen Stolz, mit ihrer Spitzfindigkeit und Haarspalterei, mit ihren straffen oder lockeren Gewissen, je nach Bedarf, mit ihrer Übeldeutung und ihrer Scheelsucht, mit ihrer Eitelkeit und Feigheit, mit ihrem Hochmut, ihrer Scheinheiligkeit und ihrer maßlosen Selbstsucht. „Der Gottesmord auf Kalvaria und der Untergang der Heiligen Stadt, die Zertrümmerung dies Lehrerfolges Christi in Galiläa und Judäa, die Verwerfung des auserwählten Volkes und der ewige Ruin unzähliger Seelen war ihr Werk" (S. 56).

In goldenem Strahlenkranze mit wunderbarer Leuchtkraft hebt sich das seelsorgerliche Bild des Heilandes ab aus diesem dunklen Hintergrund, den die Pharisäer bilden. Wie ist doch der Gute Hirt so großzügig im Vergleich zu ihnen. So beispielsweise in der Sabbatfrage. Die Pharisäer wollen es ihm zum Vorwurf machen, daß er Kranke am Sabbat heilt und daß seine Jünger die Ähren von den Fruchthalmen streifen, um ihren Hunger zu stillen. Der Meister widerlegt sie mit ihrem eigenen Handeln (Matth. 12, 9; Luc. 13, 10) und hält ihnen das Wort der Schrift entgegen: „Der Menschensohn ist Herr

auch über den Sabbat" (Matth. 12, 1 ff.), und „Der Mensch ist nicht des Sabbats wegen da, sondern der Sabbat des Menschen wegen" (Marc. 2, 27).

Nicht minder zeigt sich die Großzügigkeit des Guten Hirten bei der Auswahl seiner Apostel und der Berufung der Menschen ins Gottesreich. Die Apostel waren mit einer einzigen Ausnahme, nämlich Judas aus Karioth in Judäa, mindergeachtete Galiläer. Auch noch in vielen anderen Dingen tritt seine Großzügigkeit zu Tage. Allen jüdischen Vorurteilen zum Trotz erstreckt sich seine Seelsorge auch auf die Heiden und auch auf diese wendet er seine Wunderkraft an. Denken wir an die Heilung der Syrophönizierin bei Marc. 7, 26, an die Heilung des Knechtes des heidnischen Hauptmannes von Kapharnaum bei Matth. 8, 5, an sein Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen. Mit Zöllnern und Sündern pflegte er Umgang, ja man kann fast sagen freundschaftlichen Verkehr (Matth. 9, 11).

In mancher Beziehung ging er neue Wege der Seelsorge, und doch vermissen wir bei ihm keineswegs jenen denkbar schonenden, konservativen Zug, der das gute Alte und Angestammte nicht außer Kurs setzt, weil es nicht mehr modern ist; denn er weiß wohl: Nicht alles verliert mit dem Alter an Wert, sondern das Gegenteil kann sogar der Fall sein. Drum betont er ausdrücklich, daß er nicht gekommen sei, „das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen" (Matth. 5, 17), und so sehr hält er am Herkömmlichen fest, daß die Apostel später sich nur mühsam vom jüdischen Zeremonialgesetz lösten.

Ebenso bewunderungswürdig und nachahmungswert wie die Großzügigkeit in der Seelsorge des göttlichen Heilandes ist die Klugheit und Gerechtigkeit, womit er seinen Beruf ausübt.

Er weiß genau zu unterscheiden zwischen Schwachheit und Bosheit, zwischen überrumpelter Schwäche und dem beharrlichen Laster, auch andrerseits zwischen Gebot und Rat, zwischen Gottes Willen und menschlichen Satzungen, zwischen Durchschnitt und Höchstleistung, zwischen Sündentaumel und Verstocktheit, zwischen schwerer Schuld und läßlicher Sünde.

Nie bemißt er den Wert des Menschen nach seinem äußeren Erfolg, der ebenso wie Mißerfolg häufig von den verschiedensten jenseits unseres Vermögens liegenden Umständen bedingt ist, sondern nach den ehrlichen und tiefsten Absichten und Anstrengungen des Willens, kurz nach dem inneren Gehalt.

Als kluger Seelsorger ist der Meister erhaben über all das lärmende Getriebe und Gewoge um ihn her, insbesondere läßt er sich durch politischen Hader und Parteikram nicht irre machen in seiner Berufung, die Seelen zu retten.

Männlich, kraftvoll und entschieden tritt er auf und doch ist er andrerseits gefühlvoll und zärtlich wie eine liebende Mutter. Er weint über den Tod seines Freundes und über die unbußfertige Stadt Jerusalem, aber der größte Schmerz kann ihm keine Träne über sich selbst erpressen. Er ist Willensmensch, der unbeirrt auf sein Ziel lossteuert und weiß, daß die Gerade der kürzeste Weg ist, der zwei Punkte verbindet. Vor keinem Opfer schreckt er zurück in dem Bewußtsein, daß jedes sittliche Leben mit einem Sterben beginnt.

Weiter müssen wir am Meister bewundern und sollen wir Priester nachahmen, seine unverknöcherte, lebensfrische Art; denn nur der Kontakt mit dem Leben und den Menschen macht eine Einwirkung auf die Seelen möglich. Immer geht der Heiland individuell vor, von Fall zu Fall, vom Menschen zum Menschen, vom Herzen zum Herzen. Er nimmt die Menschen, wie sie sind, zeigt ihnen allerdings immer dabei, wie sie sein sollten und müßten.

Andrerseits redet er kein Wort zu viel. Er kennt die Kunst des Schweigens, die eigentlich die eindringlichste Beredtsamkeit ist. Aber bei aller Selbstbeherrschung und Ruhe offenbart er allenthalben eine prachtvolle Natürlichkeit voll Leben und Temperament, freilich ohne Überstürzung. In allem bleibt er der Meister der Selbstbeherrschung.

Was nun die Mittel seiner Seelsorge betrifft, so waren diese nie erdenhaft klug. Nie verwendet er Werbemittel unedler Art, um die kleinen und die großen Kinder anzulocken.

Die erste Voraussetzung für sein Wirken war die Kenntnis der Seinen. „Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich" (Joh. 10, 14).

Auf diesem Fundament der Kenntnis der Seinen baute er weiter durch sein Beispiel und sein Werk. „Es fing Jesus an, zu wirken und zu lehren" (Ap.-G. 1, 1). Also nicht das Wort, sondern die Tat ist bei ihm das Erste. Das Leben ist die allerwirksamste Lehre Jesu. Als Guter Hirt geht er an der Spitze seiner Herde und zieht durch sein Beispiel nach sich, angefangen von der Krippe bis zum Kreuz.

Zu seinem Beispiel, das auf jeden Eindruck machen mußte, kam als außergewöhnliches Mittel der Seelsorge seine Wunderkraft, die er betätigte, sein Wort und sein Gebet.

Besonders interessiert der Inhalt seiner Predigt. Gröber beantwortet die Frage: Was war es, was er predigte? wie folgt: Wahrheiten und Pflichten, Seligkeiten und Wehe, das Gottesreich und das ewige Leben. Seine Lehre umfaßt alles, was die brennendsten Rätsel des Menschen löst und sein Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und zur Umwelt bestimmt. Vom Anfang erzählt er und vom Ende. Vom Ursprung und der Heimat. Vom Ziel und von den Mitteln. Von der Sünde und von der Gnade. Vom Lieben und vom Opfern. Vom Ertragen, Entsagen und Verzeihen. Vom rechten Beten und Hoffen. Nie predigt er Weltliches und töricht Unterhaltendes. Immer Seelenerweckendes, Seelentröstendes, Seelenerschütterndes. Immer das Wesentliche. Das Knochengerüst des neuen geistigen Menschen. Die Grundpfeiler und Bogen, auf die sich das religiöse und sittliche Leben notwendig stützen. Gerade so viel predigte er den Menschen, als die Menschen in jener Zeit es ertrugen (S. 98).

Zu seiner angestrengtesten und eifrigsten Selbsttätigkeit in der Seelsorge zieht der Meister, frei von jeder Eifersucht, Seelsorgshelfer hinzu. In erster Linie sind es die Zwölf und die sechsmal Zwölf, die ihn umgeben; aber auch andere Hilfskräfte nützt er aus. Weil alles mit dem Heil der Seelen auf dem Spiele steht, sind ihm auch alle Helfershelfer willkommen, die zu ihrer Rettung beitragen.

Die bleibende Heilsvermittlerin aber soll nach dem Willen Gottes die Stiftung des Meisters, das „neue Jerusalem" (Off. 21, 2), seine Braut auf

Erden, die Kirche sein. Sie ist der fortlebende und fortwirkende Christus, ausgerüstet mit allen notwendigen Macht- und Gnadenmitteln, arbeitet sie für ihn und durch ihn und den Geist, den er ihr gesandt hat, an der Rettung der Seelen für das Himmelreich. Oder umgekehrt ausgedrückt: Christus ist in seiner Kirche unablässig tätig als Seelsorger bis ans Ende der Zeit. Leibhaftig unter den Brotgestalten im Sakrament ist er in seiner Kirche gegenwärtig. Er bittet, er hilft, er sendet und geht voran, er erprobt, heiligt und opfert, er tröstet und befriedigt, er verheißt und erfüllt.

Glückselig darum jene, an die der Gnadenruf erging: „Folget mir nach!" „Geht auch ihr in meinen Weinberg!" Wir brauchen den Weg nicht erst zu entdecken und im Dunkel zu tappen. Christus ist der Weg und das Licht. Wir brauchen als Seelsorger nur nachzubilden seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Wir brauchen nur nachzuahmen seine schöpferische Art voller Leben, seine Ehrlichkeit und Geradheit, seine Gleichmäßigkeit und seinen heiligen Ernst, seine Tapferkeit und menschliche Unabhängigkeit, seine Demut, Milde und heroische Geduld, seine Unermüdlichkeit und seine Anpassung an die Zeit und die Menschen, seinen unvergleichlichen Schwung und seine restlose Hingabe an seinen Beruf (S. 139). Christus: der Weg, die Wahrheit und das Leben. Christus: unser Meister — unser Muster!

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## PHILOSOPHIE

**Augustins Metaphysik der Erkenntnis.** Von Dr. Johannes Hessen. gr. 8°. 328 S. Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin und Bonn 1931. Preis M. 12,—; geb. M. 14,—.

Mit Recht wurde dieses Werk des Kölner Religionsphilosophen als eines der bedeutendsten aus dem Jubiläumsjahre zur 1500. Wiederkehr des Todestages des hl. Augustinus (28. August 1930) angezeigt. Es bringt zwar keine wichtigen neuen Forschungsresultate, sondern ist eine Zusammenfassung und neue Verarbeitung der verschiedenen früheren Augustinusschriften des Verfassers in einem stattlichen Bande. Aber es ist auch eine umfassende, gründliche und klare Darstellung eines historisch wie systematisch gleich wichtigen Problemkomplexes, der erkenntnistheoretischen Anschauungen des großen Kirchenvaters. Hessen sieht in der Philosophie Augustins eine Synthese von heidnischem Platonismus und biblisch-christlichem Prophetismus, die ihn auch bei der allgemeinen Erkenntnislehre im 1. Buch leiten. So fehlen in ihr für eine aristotelische Abstraktionslehre die anthropologischen, kosmologischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Aber auch Hessen kann eine weitgehende Annäherung Augustins an Aristoteles nicht leugnen, wenn über Plato hinaus auch die Sinneserkenntnis ein „Wissen" (scientia) von den empirischen Dingen liefert. Nur für die Ideenerkenntnis (sapientia) greift er zur Theorie des Schauens der Wahrheiten im göttlichen Lichte (Intuition) und der Einstrahlung und Erleuchtung durch die ewige Wahrheit Gottes (Illumination oder Irradiation). Die Auslegung dieses apriorischen Erkenntniselementes und seiner Beziehung zum aposteriorischen wäre wohl einer weiteren Klärung bedürftig.

Das 2. Buch bespricht „das religiöse Erkennen" im besonderen, den Gottesbeweis als mittelbare Gotteserkenntnis und die unmittelbare Gotteserkenntnis der

mystischen Gottesschau. Gerade diese unmittelbare Gotteserkenntnis bei Augustin ist bekanntlich ein sehr umstrittener Punkt. Sehr wesentlich ist die Einschränkung, die Hessen hier stillschweigend an seiner Theorie macht: Augustinus hat nicht nur neben der unmittelbaren eine diskursive Gotteserkenntnis, sondern die mittelbare ist das offenbar ursprüngliche, die unmittelbare wird eingeschränkt auf die mystische Erfahrung. Er lehnt zwar im Sinne Augustins die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Gotteserkenntnis ab, erklärt aber, nie eine natürliche unmittelbare Gotteserkenntnis bei Augustin gelehrt zu haben, vielmehr setzt er sie mit der mystischen Gottesschau anderer Mystiker gleich, beschränkt sie auf kurze Augenblicke auf den Höhen der mystischen Kontemplation, abhängig von einer höheren Stufe sittlicher Vollkommenheit. Damit verliert eigentlich die scharfe Apostrophierung der Gegner an Reiz.

Was endlich den Vergleich der augustinischen und thomistischen Erkenntnislehre im 3. Buch angeht, so ist natürlich ein Unterschied der beiden Systeme nicht zu übersehen. Auch Thomas selbst hat ihn wohl nicht übersehen. Bei den Stellen, die Hessen für eine falsche Interpretation oder Umbiegung der Lehre Augustins durch Thomas zitiert, bliebe meines Erachtens doch zu prüfen, ob in allen Fällen Thomas wirklich diesen veränderten Sinn auch Augustinus unterschieben will. Die ganze Art und Weise, wie er augustinische Aussprüche als Schwierigkeiten für seine Thesen heranzieht, schließen wohl nicht aus, daß er vielfach nur durch Distinktion einen mit der thomistischen These vereinbaren Sinn herausschälen will, um aus Reverenz den Kirchenvater nicht schlechthin als Gegner behandeln zu müssen, ohne daß er deshalb immer ernstlich behaupten wollte, Augustin habe wirklich den Ausspruch so verstanden.

Auch in den Punkten, in denen man mit Hessen nicht einig ist, bleibt sein Werk als Anregung zur weiteren Klärung wertvoll.

**Augustins Gottesbegriff.** Über die Hauptmotive zur Bildung von Augustins Gottesbegriff nach der Darstellung der Konfessionen. Von Prof. Dr. Georg Wunderle (Sonderabdruck aus „Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung" Bd. V.). Gr. 8⁰. 35 S. Verlag Eduard Pfeiffer, Leipzig 1931. Preis Mk. 1,50.

Nach einer allgemeinen religionspsychologischen Würdigung der Confessiones geht Wunderle den seelischen Motiven nach, die Augustinus zur Bildung seines Gottesbegriffes geführt haben. Dieser sollte nicht bloß theoretischen Interessen dienen, sondern den tiefsten Lebenstrieb stillen. Er sucht einen lebendigen, belebenden und beseligenden Gott (S. 7), der nicht nur den Wahrheits-, sondern auch den Lebenstrieb befriedigt, das Glückseligkeitsstreben. Nach den Enttäuschungen des Lebens sieht er in Gott das einzig würdige Ziel seiner Liebe, die sich mit starkem Schuldbewußtsein verbindet, ihn einerseits Gott beinahe anklagen läßt ob seiner langen Geduld, anderseits aber Gottes Herrlichkeit um so klarer zum Bewußtsein bringt. Neuplatonische Selbsteinkehr wurde ihm zum Gottfinden, „eines gnädigen, barmherzigen, in voller Persönlichkeit wirkenden Gottes" (S. 24), den er lieben wollte und mußte, dem sich zu verähnlichen sein ganzes Streben wurde. In der Polarität des bekannten Wortes aus Confessiones XI, 9: „Ich erzittere, weil ich ihm so wenig ähnlich bin; ich erglühe, weil ich ihm so ähnlich bin", sieht Wunderle die vollendetste Gestalt augustinischen Gotterlebens.

**Das Schuldbewußtsein in den Confessiones des heiligen Augustinus.** Eine religionspsychologische Studie von St.-R. Dr. Peter Schäfer. (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, Heft 25.) 8⁰. XV und 144 S. Verlag C. J. Becker, Würzburg 1930. Preis Mk. 3,50.

Schäfer beginnt mit einer eingehenden und übersichtlichen Darlegung der literarischen Stellung und des Streites um den Quellenwert der Confessiones. Dann stellt er S. 23 seine These auf: „Es dürfte außer Zweifel sein, daß in den Con-

fessiones eine Verzeichnung der Entwicklungslinie Augustins vorliegt ... die Stärke der Verzeichnung ist im Falle der Confessiones trotz Augustins übersteigerter Wahrhaftigkeit derart groß, daß sie zu einem ernsten wissenschaftlichen Problem geworden ist. Dazu kommt die besondere Eigenart der Verzeichnung ... nämlich in der ethisch abwertenden Beurteilung einer früheren Lebensperiode, wie sie zur Zeit des Umschwungs nicht oder nicht im Maße der Confessiones empfunden wurde." Die Erklärung dafür findet Schäfer in dem „übergroßen Schuldbewußtsein" des heiligen Bischofs, in seiner „Neigung zur Abwertung" (S. 26). In der Reinwaschung des jungen Augustin geht der Verfasser überraschend weit, so weit, daß eine schwere reale Schuld kaum übrig bleibt; von einer Spannung zwischen seinem ersten Konkubinat und kirchlichem Eheideal hätte er nichts gewußt (S. 45), auch die subjektive Schuld Augustins beim zweiten Konkubinat beurteilt er milde (S. 61). Immer wieder wird festgestellt, daß eine hinreichende reale Schuld für das Schuldbewußtsein Augustins nicht bestand, sondern aus psychischen Schichten seiner Naturanlagen a priori ein elementares Schuldgefühl bestand, das sich erst nachträglich eine Begründung suchte (S. 36, 48, 54, 57, 91). In eingehender seelischer Analyse sucht Schäfer die Erklärung der übertriebenen Selbstanklagen in der psychologischen Begabung Augustins, die überall die innere Gespaltenheit der menschlichen Natur in Geist und Sinnlichkeit entdeckt, in seinem Pessimismus, der sich in eschatologischer Stimmung, selbstquälerischer Art, Vorliebe für Tragödie, ständigen Angstzuständen und seinem immerwährenden Ringen mit dem Problem des Übels offenbart, und seiner übersteigerten Wahrhaftigkeit. Ein besonders abgrundtiefes Erlebnis der unendlichen Überragenheit Gottes und der Notwendigkeit der Gnade hätten dann den letzten Anstoß zur Niederschrift der Confessiones gegeben. So sympathisch es mir ist, unter der geschickten Feder Schäfers den Bischof von Hippo aus dem größten Sünder unter den Heiligen sich verwandeln zu sehen in den größten Heiligen unter den Sündern — so möchte ich die starke Zurückdrängung des Negativen vor dem vielen Positiven in diesem Heiligenleben formulieren — so wäre es anderseits aber auch zu bedauern, wenn Schäfers Buch bei manchen den Eindruck erweckte, als wären diese erschütternden Selbstanklagen, beredten Lobpreisungen göttlicher Barmherzigkeit und innigen Bitten himmlischer Gnade weitgehend nur eine Auswirkung krankhafter Komplexe.

**Die sittlichen Ideale des heiligen Augustinus.** Von Dr. theol. Augustin Reul. 8°. 168 S. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1928. Preis geh. Mk. 3,00; geb. Mk. 4,50.

Nach einem Ausspruch Harnacks haben wir gegenüber Augustins Idealen und Tugenden keine Fortschritte gemacht. Als letztes Ziel schwebt Augustin das Ideal vom wahren glücklichen Leben im Jenseits vor. Der Hauptweg dazu ist die Liebe, die das einigende und beherrschende Grundideal aller Tugenden ist. Die diesen sittlichen Tugenden zugrundeliegenden andern Ideale lassen sich nach den vier Kardinaltugenden ordnen, Tapferkeit, Klugheit, Mäßigung, Gerechtigkeit. Da begegnen uns die Ideale vom christlichen Helden, vom treuen Menschen, vom wohlausgebildeten Leibe, vom christlichen Weisen, die Ideale der Mäßigung, Keuschheit, Demut, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Dankbarkeit, Pietät, Feindesliebe, kurz die ganze reale Vielheit von Idealen, die sich zu dem in der Folgezeit so einflußreichen „System der Ideale des hl. Augustinus" zusammenschließen.

Trier. Joseph Lenz.

## KIRCHENGESCHICHTE.

Franz Xaver Seppelt. **Der Aufstieg des Papsttums.** Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors des Großen. 1931, Verlag von Jakob Hegner in Leipzig. 342 S. 8°. Geb. 12,50 RM.

Der katholische Kirchenhistoriker an der Universität Breslau, Fr. X. Seppelt, hat bereits 1921 einen kurzen Abriß der „Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution“ in zwei Bändchen (Sammlung Kösel, Bd. 88/89 und 90/91 — 2. Auflage 1924) herausgegeben und auch schon früher wertvolle Beiträge zur Papstgeschichte geliefert. In dem angezeigten Werke legt er nun den ersten Band einer eingehenderen Papstgeschichte vor, die auf sechs Bände berechnet ist und bis zum Tode des Papstes Pius X. führen soll. Der Verfasser will für Gebildete aller Stände eine verständliche und gut lesbare Darstellung bieten. Zu diesem Zwecke gibt er einen fließenden Text ohne Quellenbelege und Literaturnachweise und fügt nur am Schluß eine kurze Zusammenstellung der wichtigsten neuen Literatur bei. Dennoch hat die Papstgeschichte Seppelts durchaus wissenschaftlichen Charakter, weil sie beruht auf gründlicher Kenntnis und vollkommener Beherrschung der Quellen und Literatur. Eine solche Geschichte des Papsttums von katholischer Seite war längst ein dringendes Bedürfnis, und ich habe schon vor zehn Jahren dem Verfasser nahegelegt, seinen obenerwähnten Abriß zu einer größeren Papstgeschichte auszubauen. Das Werk Seppelts kommt aber gerade jetzt zur rechten Zeit, weil die eben auch im Erscheinen begriffene bedeutsame Geschichte des Papsttums von Erich Caspar dem katholischen Standpunkt doch nicht gerecht werden kann (vgl. Past. bon. 42, 1931. S. 465/67) und ihr gegenüber darum eine Darstellung desselben Gegenstandes aus berufener katholischer Feder sehr willkommen sein muß. Der Stoff des ersten Bandes ist bei S. aufgeteilt in die zwölf Kapitel: 1. die Anfänge; 2. die römischen Bischöfe der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts; 3. Konstantin und Silvester; 4. Julius I. und Liberius; 5. Damasus; 6. Siricius und Innozenz I.; 7. die Nachfolger Innozenz' I.; 8. Leo der Große; 9. die Nachfolger Leos des Großen; 10. Gelasius I.; 11. die Päpste zur Zeit der Ostgotenherrschaft in Italien und 12. Kaiser Justinian und das Papsttum. Beigegeben sind ein Verzeichnis der Päpste und ein Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen.

**Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche** von Prälat Dr. Max Heimbucher. Dritte, vollständig neubearbeitete Auflage. Erste und zweite Lieferung. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1932. S. 9/288 und 289/560. gr. 8°. Subskriptionspreis 5,40 und 5,00 RM. (Das Werk umfaßt zwei Bände, die in sechs Lieferungen zu je ca. 280 Seiten bis Ende 1932 erscheinen werden. Nach Erscheinen der dritten Lieferung erlischt die Subskription auf das ganze Werk, und der Preis erhöht sich um ca. 20 Prozent. Einbanddecken werden bei Erscheinen der dritten, bzw. der letzten Lieferung für den ersten und zweiten Band billigst geliefert.)

Heimbuchers Werk hat schon bei seinem ersten und zweiten Erscheinen 1896/97 und 1907/08 überall eine freundliche Aufnahme gefunden und kann auch jetzt einer solchen sicher sein. Denn die seither verflossenen 25 Jahre waren für die katholischen Orden und ihre Geschichte von großer Bedeutung. Die kirchengeschichtliche Forschung dieser Zeit hat sich viel beschäftigt sowohl mit den Orden direkt als auch mit den die Orden vielfach berührenden Fragen der Liturgie, der Missionen, der Aszese und Mystik; ferner hat der Codex juris canonici vom Jahre 1917 neue wichtige Bestimmungen über das Ordenswesen gebracht; und endlich wurden auch neue Ordensgenossenschaften gegründet, und besonders über Deutschland ist nach dem Kriege so etwas wie ein monastischer Frühling gekommen. Das alles hat starkes Interesse und Bedürfnis geweckt für die Neuauflage des längst vergriffenen Werkes. In der Einleitung (S. 11/60) behandelt H. unter Zugrundelegung der neuesten kirchenrechtlichen Bestimmungen Begriff und Einrichtung, Ursprung und verschiedene Arten der Orden und Kongregationen und gibt die wichtigste allgemeine Literatur. Der I. Abschnitt bringt einen Überblick über das Ordensleben bis auf Benedikt im Morgenlande (S. 61/122) und im Abendlande

(S. 122/53). Der II. Abschnitt handelt über den Benediktinerorden (S. 154/314) und die übrigen Orden mit Benediktinerregel, nämlich Kamaldulenser, Vallombrosaner, Grammontenser, Fontevrault, Cisterzienser, Trappisten, Feuillanten und Kartäuser (S. 315/91). Es folgt der III. Abschnitt über die Orden nach der Augustinerregel, zunächst die Augustiner-Chorherren und Chorfrauen (S. 392/469), den Dominikanerorden (S. 469/536) und die Augustiner-Eremiten (S. 536/60 ff.). Für jede Ordensfamilie, bzw. ihre Zweige, und für die großen Persönlichkeiten und bedeutenderen Klöster findet man besondere Quellen- und Literaturangaben; neben der eigentlichen Ordensgeschichte wird — mehrfach in eigenen Paragraphen — eine Würdigung der Verdienste der Orden um Religion und Kirche, Kultur, Wissenschaft und Kunst gegeben. Das Werk ist die reife Frucht einer mehr als vierzigjährigen Beschäftigung mit dem Gegenstande und für jede Bibliothek und jeden Forscher unentbehrlich, mag auch der Spezial- und Lokalhistoriker das eine und das andere vermissen; seinen vollen Nutzen wird es aber erst stiften, wenn es durch eine gute Inhaltsübersicht und durch möglichst vollständige Register durchsichtig und in allen seinen Ergebnissen direkt greif- und verwendbar gemacht sein wird.

**Die Reuerin.** Ein Jubiläum der helfenden Liebe. Von DDr. Johannes Schuck. Ferdinand Schöningh Verlag Paderborn (1927). 104 S. 8°. Brosch. 2,— RM.

Auf der Grundlage quellenmäßiger Forschung (s. Anhang), aber in freier, ausmalender Gestaltung schildert Schuck die Magdalenenbewegung des 13. Jahrhunderts zur Rettung Gefallener, die um 1225 von dem Kleriker Rudolf von Worms in dieser Stadt gesammelt und zu einer Art Frauenorden, genannt Magdalenerinnen, Reuerinnen oder (nach der Farbe ihres Kleides) Weißfrauen, vereinigt wurden. Der Orden erhielt 1227 und 1232 durch Papst Gregor IX. die eingehend dargelegte Form und Regel; er fand rasche Ausbreitung über ganz Deutschland, fiel jedoch gegen Ende des Jahrhunderts einem gewissen Stillstande oder einer inneren Umwandlung anheim.

**Mutter Maria v. d. hl. Euphrasia Pelletier,** Stifterin der Genossenschaft Unserer Frau von der Liebe des Guten Hirten. Von P. Joseph Hector O. M. I. Mit 6 Bildern. Kevelaer. Butzon u. Bercker G.m.b.H. (1927). 210 S. 8°. Geb in Leinen 4,— RM.

**Hundert Jahre Fürsorge an der katholischen weiblichen Jugend.** Zur Jahrhundertfeier der Kongregation Unserer Frau von der Liebe des Guten Hirten 1829—1929. Herausgegeben von den deutschen Provinzen (Dr. Emil J. Scheller, Rektor und Spiritual im Kl. v. G. H. in München). Druck und Verlag der Salesianer in München (1929). Mit Titelbild und reich illustriert. XVI, 296 S. 8°. Kartoniert 3,60 RM.

Das hundertjährige Bestehen der Kongregation der Schwestern vom Guten Hirten (mit dem Generalat in Angers) war die Veranlassung zu den beiden vorgenannten Schriften. Die Kongregation ist eine Abzweigung von dem 1641 zu Caen durch den 1925 heiliggesprochenen Johannes Eudes zur Rettung gefallener Mädchen gegründeten Orden Unserer Frau von der Liebe und der Zuflucht. P. Hector zeichnet, aus einer Fülle ergiebiger und zuverlässiger Quellen schöpfend, ein geschichtliches hocherbauliches Lebensbild der Gründerin der Genossenschaft, Mutter Maria Euphrasia (geb. 1796, † 24. April 1868 zu Angers in Westfrankreich); gleichzeitig gibt er auch die Geschichte der Entstehung und Entwicklung ihres Werkes, dem sie ihren wahrhaft apostolischen Geist und unbegrenzten Eifer für das Heil der verirrten Kinder ihres Geschlechtes eingehaucht hat, und das auch trotz schwerster Anfechtungen und Widerstände, vom Segen Gottes sichtlich getragen, in fast allen Ländern Europas, in Amerika, Afrika und Asien eine Quelle unermeßlichen Segens geworden ist. Zwei Kapitel führen tiefer ein in das

heroische Tugendleben und in die klösterliche Leitung und Erziehungsmethode von Mutter Euphrasia, deren Seligsprechungsprozeß 1887 eingeleitet und deren heroischer Tugendgrad 1924 von der Ritenkongregation anerkannt worden ist. — Die von E. J. Scheller herausgegebene Jubiläumsschrift ist umrahmt von einer Festpredigt und einer Ansprache des Kardinals Faulhaber von München, wo im Jahre 1840 das erste deutsche Kloster vom Guten Hirten erstanden ist. Eine Reihe von Beiträgen, zum guten Teil aus den Klöstern und von Schwestern der Genossenschaft stammend, gibt zunächst einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der deutschen und österreichischen Klöster — darunter Mainz (1854), Trier (1857), Koblenz (1888) —, eine Statistik nach dem Stande vom 1. April 1929 und einige Lebensbilder hervorragender Schwestern. Der zweite Teil: Vom Wirken des Guten Hirten bringt Aufsätze über grundsätzliche Fragen der Erziehung, über praktische Erziehungstätigkeit und Beiträge über die Erfolge der Arbeit. Der letzte Teil behandelt die Grundlagen der Ausbildung der Schwestern, das Ordensleben, das Noviziat und die Noviziate und die sozial-pädagogischen Schwesternseminare. Die Festschrift zeigt, „daß die Klöster vom Guten Hirten nicht bloß dem Geiste der Kirche getreu ihre Rettungs- und Erziehungsarbeit besonders an der verwahrlosten Jugend ausüben, sondern auch mit allen Kräften bemüht sind, den neuzeitlichen Anforderungen auf den Gebieten der Erziehung und der Wohlfahrtspflege vollkommen zu entsprechen".

**Aus Zeit und Leben der gottseligen Mutter Franziska Schervier** von Prälat Dr. Benedikt Kreutz. Caritasverlag 1927, Freiburg i. Br. 34 Seiten.

**Die gottselige Mutter Franziska Schervier**, Stifterin der Genossenschaft der „Armen Schwestern vom hl. Franziskus" zu Aachen. Von P. Bruno Goßens O.M.Cap. Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, München 1932. 150 S. Halblein. 3,50 RM.

Schon seit Jahren wird von Aachen aus der Seligsprechungsprozeß der am 14. Dezember 1876 heimgegangenen Mutter Franziska Schervier betrieben; und im Jahre 1931 konnte das sogenannte Informativverfahren, der bischöfliche Einleitungsprozeß glücklich abgeschlossen werden. Der Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Prälat Kreutz, hatte in Aachen bei der 50. Wiederkehr ihres Todestages Mutter Franziska gefeiert als Heldin, Pfadfinderin und Wegweiserin der Caritas und als seraphische Dienerin Gottes. Dieses Gedenkwort ist hier weiteren Kreisen zugänglich gemacht. — M. Franziska hat schon 1893 in dem gelehrten Franziskanerpater Ignatius Jeiler, der ihr selbst noch im Leben nahegestanden hatte, einen Biographen gefunden. P. Goßens bietet für einen größeren Leserkreis ein bescheideneres Lebensbild der Gottseligen, das uns aber einen guten Einblick gewährt in das Ringen und Kämpfen dieser Heldin und Führerin dienender Liebe und auch mystisch hochbegnadeten Persönlichkeit, deren Stiftung heute bereits 90 Niederlassungen zählt, davon 20 in Nordamerika.

Trier. M. Schuler.

## NEUES TESTAMENT

**Deutsche Bibelauszüge des Mittelalters zum Stammbaum Christi** mit ihren lateinischen Vorbildern und Vorlagen. Herausgegeben und erläutert von Hans Vollmer, Hamburg. gr. 8°. VIII und 201 Seiten. Mit 8 photogr. Tafeln und 12 Zeichnungen. Akadem. Verlagsgesellschaft Athenaion, Potsdam 1931. Geheftet 20,— Mk. (Bibel und Deutsche Kultur I.)

Auf die bedeutsame Gründung des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg wurde in dieser Zeitschrift bereits hingewiesen und die auch vom katholischen Standpunkt begrüßenswerte Ausgabe des neuen Forschungsinstituts kurz gewürdigt (Past. bon. 41 [1930] 272—74). Der verdienstvolle Leiter des Archivs legt nun

als erste Veröffentlichung diese saubere Arbeit vor. Er setzt damit zugleich seine Schriftenreihe „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters“ fort.

Ein überaus lehrreicher Ausschnitt aus dem mittelalterlichen Geistesleben wird durch die Bibelauszüge zum Stammbaum Jesu in helleres Licht gerückt. Wie aus dem lateinischen genealogischen Werkchen des Petrus Pictaviensis durch Zutaten und Umdichtungen ein höchst interessantes deutsch-lateinisches Gedicht erwächst, wird auf Grund sorgfältiger Handschriftenforschung dargelegt. Einen breiten Raum nimmt das Heidelberger Mischgedicht ein. Verwandte Schriften sind herangezogen. Überall tritt die Liebe des Mittelalters zur biblischen Geschichte und Symbolik zutage, und es zeigt sich eine Vertrautheit mit den Namen, Tatsachen und Lehren der Bibel, die wir heute vergeblich suchen trotz Buchdruckerkunst und Schulzwang. Möge die wirtschaftliche Not das Erscheinen weiterer Untersuchungen dieser Art nicht hemmen.

**Paulus.** Seine ersten Sendschreiben. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge von Dr. Sigismund Waitz, Bischöfl. und Apostol. Administrator, Innsbruck-Feldkirch. 8⁰. 327 Seiten. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München 1932. Kart. 3 M.; geb. 4,20 M.

Der erste Band dieses Werkes wurde im Pastor bonus 42 (1931) 467—68 besprochen. Der vorliegende zweite Band ist ebenfalls für Priester und Laien geschrieben. Er enthält Erwägungen über die beiden Thessalonicherbriefe und den Galaterbrief. Die Verhältnisse, unter denen die ersten Empfänger dieser apostolischen Hirtenschreiben lebten, geben reichen Stoff zu ungezwungenen Vergleichen und nutzbringenden Anwendungen für die Gegenwart. Der hochwürdigste Verfasser verteidigt im Vorwort die Verwendung des „alten Allioli-Textes“ in den deutschen Zitaten, deren Form bemängelt worden ist.

In dieser und jener Einzelfrage möchte der Exeget eine andere Auffassung wünschen. Doch das ließe sich nicht einmal in einem streng wissenschaftlichen Kommentar vermeiden, viel weniger in einem Buche, das in erster Linie einer zeitgemäßen Pastoral und religiösen Unterweisung dienen will, indem es die Leser zu den Quellen der Offenbarung führt. Gerade an solchen Büchern herrscht größerer Mangel als an trockenen Kommentaren. Darum begrüßt auch die Exegese diese Paulusbücher aufs dankbarste. Die Begeisterung des Verfassers für den erfolgreichsten Seelsorger der Urkirche gibt seinen Worten Wärme und Überzeugungskraft.

**Gli Evangeli in Sinossi.** Novo studio del problema sinottico per il Sac. Primo Vannutelli. 4⁰. XII e 283 pag. Casa Editrice Marietti, Torino-Roma 1931. Lire 15.

P. Vannutelli hat sich durch seine synoptischen Studien über die Parallelberichte der alttestam. Königsbücher und Chroniken (Rom 1931) bekannt gemacht. Fast gleichzeitig mit jener kritischen Ausgabe der hebräischen, griechischen und lateinischen Texte erschien diese Evangeliensynopse in italienischer Sprache. Der Verfasser verfolgt ein doppeltes Ziel: Er will seinen Landsleuten, besonders der Jugend, Gelegenheit geben, die ältesten Berichte über das Leben Jesu in ihrer gegenseitigen Beziehung zueinander zu erkennen. Ferner will er die Frage nach dem Ursprung unserer Evangelien einer neuen Prüfung unterziehen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis: Die drei synoptischen Evangelien sind in ihren gemeinsamen Teilen aus einer gemeinsamen schriftlichen Quelle in griechischer Sprache geflossen. Vannutelli nennt sie M und läßt es als wahrscheinlich gelten, daß sie aus einer Originalschrift in der Sprache der Hebräer ins Griechische übersetzt worden sei. Außer dieser gemeinsamen Quelle M hält er eine Benutzung des griechischen Mt

durch Mk oder des Mk duch den griech. Mt nicht für notwendig, auch nicht, daß Lk über M hinaus unsern griech. Mt benutzt habe. Am Schlusse seiner einleitenden Bemerkungen über diese Hypothese zur synoptischen Frage schreibt V.: „Wie glücklich wäre ich, wenn ich meine Schlußfolgerungen mit anderen Augen als den meinigen sehen könnte. Wer gibt mir diese Möglichkeit? Wer will mir offen und brüderlich seine Ansicht darüber darlegen? Ich wäre ihm dankbar dafür, und wenn ich einsähe, daß er im Recht ist gegen mich, würde ich es öffentlich bekennen.“ Das ist bescheiden und ehrt den Verfasser. Aber auch dann, wenn sein literarkritischer Standpunkt in der synoptischen Frage sich als unhaltbar erweist, hat er durch seine italienische Synopse ein verdienstvolles Werk geschaffen und es seinen Landsleuten erleichtert, die Evangelien nach der Regel zu lesen und zu studieren: Synoptica synoptice!

Trier. Ketter.

## BIBL. EINLEITUNGSWISSENSCHAFT

**Bibel und Wissenschaft.** Die katholische Lehre und ihr Verhältnis zur Naturforschung über Weltentstehung und Weltsystem von Prälat Dr. Aemilian Schoepfer. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. Zweite umgearbeitete Auflage. X u. 218 Seiten. Kartoniert S 9,—, RM 5,50; Ganzleinen S 12,—, RM 7,20.

Die Geschichte dieses Buches liefert einen ebenso lehrreichen wie kennzeichnenden Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Exegese in den letzten vierzig Jahren. Als der Verfasser in seiner, nun bereits in 6. Auflage erschienenen „Geschichte des Alten Testamentes“ besonders auf das „Verhältnis von Bibel und Wissenschaft“ eingegangen war, erhob der angesehene Bonner Alttestamentler Franz Kaulen 1895 im „Literarischen Handweiser“ energischen Widerspruch gegen die „verwegenen, fromme Ohren verletzenden und darum von der Kirche verbotenen“ Ansichten Schoepfers und mahnte die kirchliche Autorität an ihre Pflicht, „solchen Bestrebungen einen Damm entgegenzustellen“. Das kirchliche Lehramt war weniger ängstlich, und heute sind Schöpfers Thesen, die er in der 1896 erschienenen 1. Ausgabe unseres Buches näher begründete, so allgemein anerkannt, daß man kaum noch begreifen kann, wie sie vor einem kurzen Menschenalter vielfach Aufsehen erregen konnten.

Schoepfer behandelt im 1. Teil die „Grundsätze über das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft“ und die Enzyklika „Providentissimus“, sodann die „Lehre der heiligen Väter und Theologen über denselben Gegenstand“, „das Tridentinische Dekret über katholische Schriftauslegung“ und „Die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift“. Der 2. Teil erörtert „das biblische Hexaëmeron und die Entstehung der Welt“ sowie „Das biblische Weltbild und den Galilei-Streit“. Die behandelten Fragen tauchen immer wieder auf, weil sie sich auf dem schwierigen Grenzgebiet zwischen Theologie und Profanwissenschaft bewegen. Priester wie Laien werden darum mit großem Nutzen die wegeweisenden Ausführungen Schoepfers studieren, um so lieber, als in der neuen Bearbeitung der stark polemische Ton der ersten Ausgabe gemildert ist.

Trier. Ketter.

## DOGMATIK.

Dr. Fanny Imle unter Mitwirkung von P. Dr. Julian Kaup, O.F.M., **Breviloquium des hl. Bonaventura,** ein Abriß der Theologie. Werl i. W., Franziskusdruckerei, 1931. 8°. VIII u. 290 S. In Leinen 6 Mk.

Man wird der Übersetzerin herzlich dankbar sein dürfen für ihren Dienst. Gewiß bleibt an mancher Stelle ein unbefriedigendes Gefühl; aber Bonaventura ist

ein sehr feinfühliger Denker. Und was er manchmal an Nuancen in seine Worte und Sätzchen legt, das formt kaum ein anderer in fremder Sprache nach.

Welche Schwierigkeiten F. Imle (oft recht glücklich) überwunden hat, weiß nur der zu schätzen, der selbst einmal (wie ich) den Versuch unternommen, das Breviloquium in gutes Deutsch umzugießen.

— **Die Theologie des hl. Bonaventura.** Franziskusdruckerei, Werl i. W. 1931. groß 8°. VIII u. 221 S. Leinen 5 Mk.

Die Schrift der immer eifriger St. Bonaventuras Gedanken ins deutsche Volk tragenden Verfasserin will einen Überblick über die theologische Gedankenwelt des seraphischen Lehrers geben, ohne die einzelnen Punkte monographisch zu verbreitern oder dogmengeschichtlich zu verfolgen.

Naturgemäß wird so zur Grundlage des Ganzen das Breviloquium, dessen Einteilung auch hier den Grundriß bildet. Aber man darf sagen, daß die anderen Schriften gebührend beachtet sind und eine wirkliche Gesamtschau geboten wird. Insbesondere tritt die Vorliebe des Heiligen für die Verfolgung der trinitarischen Spuren in allen Gotteswerken schön hervor. Wir wünschen der höchst anregenden und beste Kost bietenden Schrift gerade im Klerus weite Verbreitung.

Bernh. Bartmann, **Grundriß der Dogmatik.** Herder, Freiburg i. B. Groß 8°. XII u. 261 S. 2. Aufl. (6.—9. Tausend). 1931. 5 Mk.; in Leinen 6,40 Mk.

Der kleine Bartmann hat ein neues Gewand bekommen, innerlich und äußerlich. Das kleine Format ist dem sonst bei Lehrbüchern gewohnten gewichen; ich stimme dem Kritiker zu, der dies bedauert. Der Inhalt hat eine Umgestaltung erfahren, nicht nur durch die Zusammenfassung der Gedanken zu größeren Gruppen (geschickte Zusammenlegung sparte fast die Hälfte der Paragraphen ein), sondern auch durch überall zu spürende Kürzung. Die Ansicht des Verf. ging wohl dahin, noch knapper zu sein wie früher, weil dem, der mehr sucht, sein zweibändiges Lehrbuch zur Verfügung steht. Er wird dann allerdings in Kauf nehmen müssen, daß der Grundriß weniger für Theologen, auch repetierende, mehr in Frage kommt, denn für Laien, die sich im Dienst der katholischen Aktion auch dogmatisch schulen wollen (Vorrede!). Der verdiente langjährige Professor versichert, daß das Buch dadurch nicht weniger gehaltvoll geworden sei. Mag sein; aber ich weine dem reicheren Inhalt der früheren Auflage ebenso eine Träne nach wie der verschwundenen niedlichen Form.

— **Unser Vorsehungsglaube.** Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1931. Groß 8°. VIII u. 168 S. Kart. 3,30; geb. 4,50 Mk.

Dies Buch gehört in die Reihe populärer Schriften, die der Altmeister seit einer Reihe von Jahren in die Welt hinaussendet als reife Frucht seines langen Lehrens und Sinnens.

Schon in seiner Dogmatik fiel das Kapitel von der Vorsehung immer auf durch die eng an die Hl. Schrift angelehnte liebevoll einläßliche Darstellung. Hier ist dies schöne Kapitel wesentlich erweitert; nicht nur die Hl. Schrift des Alten und Neuen Testamentes, sondern auch die Väterkirche und die Liturgie sind über diese trostvolle Lehre gefragt und in die flüssige Darstellung verwoben mit manchem köstlichen Spruch.

Alle Probleme, die sich dem Vorsehungsglauben gegenüber aufdrängen können, sind besprochen: Willensfreiheit, Mittelursachen, vor allem aber das Böse und das spitzige Problem des Leidens, bei dem wiederum die Wanderung durch Schrift und Tradition ausführlich angetreten wird. Die Trostlosigkeit des entgegengesetzten Fatalismus, aus dem die primitiven wie die aufgeklärten Menschen die verzwei-

feltsten Auswege, oft in lächerlich törichter Form, suchen, ist berücksichtigt; ebenso die modernste Form bolschewistischer Hetze: Gott — ein Klassengott.

Wir danken für diese neue kostbare Gabe und wünschen sie in recht viele vor Leid zitternde Hände.

Mainz. Alb. Stohr.

## VERSCHIEDENES

**Seele der Frau.** Ideale und Probleme der Frauenwelt. Von Otto Karrer. 8°. 224 Seiten. Text und 15 Kupfertiefdruckbilder. Ganzleinen RM 4,80, Fr 6,—. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Das Ringen um die Seele der Frau gehört zum Feldzugsplan der verschiedensten Lager, weil sich immer mehr die Erkenntnis durchsetzt, daß im Ringen um die Seele des Kindes kein dauernder Erfolg ohne Mittun der Frau zu erzielen ist. Ohne tieferes Erfassen der seelischen Sonderheiten der Frau entbehrt auch die Seelsorge der klaren Zielsetzung und zielsicheren Methode. Karrers Buch geht weniger in streng wissenschaftlicher Analyse des Seelenlebens als in essayistischer Form an seine Aufgabe heran. Er hat die Fragen in einer Reihe von Vorträgen in Luzern und Zürich behandelt und diese Vorträge zum Buche gestaltet. Er sieht die schwierige Problematik vieler Punkte und scheut sich nicht, den Finger auf wunde Stellen zu legen. Nicht in allem vermag ich seine optimistische Auffassung zu teilen. Besonders bedauere ich es, daß er im Vorwort schreibt: „Eine »Begrenzung« hat die katholische Einstellung mit sich gebracht. Über das Ideal der Einehe und das Scheidungsproblem ist in diesem Buch kein Wort verloren." Leider sind auch bei vielen katholischen Frauen die Begriffe in diesen zwei selbstverständlichen Fragen so verwirrt, daß ein wiederholtes Freilegen der unverrückbaren, aber immer wieder vom Herbstlaub einer Verfallskultur zugedeckten Grenzsteine nötig geworden ist. Doch auch in dem begrenzten Umfang bietet das Buch dem Seelsorger viel Wertvolles für seine Priesterarbeit an der Seele der Frau — und des Mannes.

**Mehr Mut und Zuversicht!** Wider die Trübsale der Zeit. Von Joseph Tillinger. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München 1932. 8°. 284 Seiten. Kart. 3,60 M.; Ganzleinen 4,80 M.

Schlichte, im guten Sinne auf den Volkston gestimmte und mit warmer Herzlichkeit geschriebene Lesungen für Sonn- und Feiertage. Sie erinnern an Heinrich Mohrs Lesungen „Das Dorf in der Himmelssonne" und die „Stunden der Stille" von Alfons Heilmann, haben aber eine noch stärkere persönliche Note.

**Vertrauet auf die Gottesmutter.** Wahre Begebenheiten aus unseren Tagen. Ausgewählt und herausgegeben von Dr. Klemens Oberhammer. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 180 Seiten. Kartoniert S 4,—, RM 2,50; Ganzleinen S 6,—, RM 3,60.

Die guten alten „Exempelbücher" sind etwas aus der Mode gekommen. Doch bleibt eine kurze „wahre Begebenheit aus unseren Tagen" immer noch ein gern und mit Recht verwendetes Mittel zur Belebung der Predigt und des Unterrichts. Nur darf die „Geschichte" nicht zur Hauptsache werden und „die Moral aus der Geschicht" nicht eine gründliche Vorbereitung ersetzen. Oberhammers größere Sammlung von „Beispielen aus dem Leben für Kanzel und Schule" hat rasche Verbreitung gefunden. Auch unter den 134 Begebenheiten dieses Büchleins, in denen das Eingreifen der Gottesmutter in menschlichen Anliegen veranschaulicht wird, sind viele recht brauchbar.

**Adoro te.** Eucharistischer Hochgesang. Von Dom Eugen Vandeur, Benediktinermönch. Ins Deutsche übertragen von P. Ignatius Rollenmüller O. S. B., Abtei Ettal. Verlag Fr. Pustet, Regensburg 1931. 179 Seiten. Kart. 2,80 M.; geb. 4,— M.

In dem vom gleichen Verfasser, Übersetzer und Verleger 1930 herausgegebenen Büchlein „Das heilige Meßopfer, Führer zur Heiligkeit", ist die hl. Eucharistie vornehmlich als Opfer betrachtet worden. Die vorliegenden Geisteserhebungen über das klassische Lied „Adoro te" verherrlichen den Sakramentscharakter. Es ist nicht übertrieben, was von diesen Ergüssen einer reichen Priesterseele S. 7 gesagt wird: „Wer immer begierig danach verlangt, der heiligen Eucharistie seine Danksagungen darzubringen, wird sie nicht ohne Nutzen bei Besuchungen des Allerheiligsten, insbesondere vor oder nach der heiligen Kommunion zur Hand nehmen und darin Nahrung für seine Frömmigkeit finden."

Trier. Ketter.

Dr. Michael Buchberger, Bischof v. Regensburg, **Gibt es noch eine Rettung?** Regensburg, Fr. Pustet. 8°. 147 S. Kart. 2,50 Mk.

Diese „Gedanken zur heutigen Zeit und Lage" wollen eine Jubiläumsgabe zur Enzyklika „Rerum Novarum" sein. Sie schildern die geistige Lage der Zeit, suchen nach den Gründen des Verfalls, vor allem den in der Abkehr von Gott und Christus gelegenen, und prüfen die neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnungen, die heute angeboten werden als „Rettung". Nach Abweisung des Sozialismus und Nationalsozialismus wird der christliche Solidarismus als solche dargelegt. Das warmherzig, aber zugleich mit unerbittlicher Logik geschriebene Buch wird als willkommene Handreichung von jedem Leser begrüßt werden.

Georg Timpe, P. S. M., **Der selige Weg, Gedanken für jeden Tag.** Freiburg, Herder 1931, 5.—10. Tausend. 4,— Mk., Leinen 5,20 Mk.

Wirklich ein seliger Weg durchs ganze Jahr. Für jeden Tag ein Kerngedanke, auf einer Seite, in poetischer Sprache, voll packender Kraft, Geistesbrot für den Vielbeschäftigten. Komm und koste — und freue dich!

Robert Linhardt, **Das Leben ruft.** Freiburg, Herder, 1929, 8°, VIII u. 220 S. Kart. 3,— Mk.; Leinen 4,— Mk. — **Von Menschen und Dingen der Zeit.** VIII und 198 S.; sonst alles wie oben.

Zwei Geschwister haben wir hier vor uns. Besinnliche Lesungen oder auch Predigtgedanken des begnadeten Predigers und Zeitkenners, ganz in der Frische und voll der überraschenden Lichter, die man seit Jahren von ihm erwartet. Im 1. Bändchen geht er mehr ans Individuum heran in den Abschnitten: Aus dem Kindheitsland, Beseelung der Arbeit, Erlösung des Leids, Funde der Freude Christenfreuden. Im 2. Bändchen will er mehr allgemeine Zeiterscheinungen analysieren und fruchtbar beeinflußen: Vom Zeitlosen im Menschen, Menschen der Zeit, Lichter der Zeit, Schatten der Zeit. In beiden befolgt er das in einer Vorrede angegebene Ziel: „daß das Evangelium die Werktagsschuhe anzieht und sich, wie einst, aufmacht, und hinausgeht aus dem Heiligtum auf die Straßen des Lebens, um die zu suchen, die sich nicht mehr zurechtfinden". Ein sehr verdienstvolles Werk!

Und wer es in der genialen Art L's nicht nachzuahmen weiß, wer sich vielleicht auch mit Recht an der einen oder anderen Ausdrucksweise stößt, der wird immer lernen können, was für einen Prediger die Hauptsache ist neben einer soliden Theologie: 1. liebevoll eindringende Kenntnis der Zeit; 2. kraftvolle plastische Gestaltung; 3. gütiges Eingehen auch auf die Kleinigkeiten des Lebens und endlich 4. tatenfrohen Optimismus — auch in der Großstadt.

Mainz. Alb. Stohr.

**Wichmann-Jahrbuch** des Geschichtsvereins Katholische Mark. 2./3. Jahrgang. Hrsg. von Reichsarchivrat Dr. Karlheinrich Schaefer. Berlin, Germania, 1931/32. 132 Seiten. Preis 5 Mark.

Das nach dem heiligmäßigen Dominikanerprior Wichmann von Neu-Ruppin († 1270), Wichmann benannte Jahrbuch wird von K. H. Schaefer, dem Vorsitzenden des Geschichtsvereins Kath. Mark, den er mit Karl Sonnenschein gegründet hat, herausgegeben. Der Verein setzt es sich zur Aufgabe, die bisher zu wenig beachtete oder unrichtig dargestellte Geschichte der einst ganz katholischen Mark, besonders Berlins, zu erforschen und, aus unanfechtbaren Geschichtsquellen schöpfend, in diesem Bezirk die gewaltigen Kulturleistungen der vorreformatorischen Kirche ins rechte Licht zu stellen. Ganze Seiten von Anmerkungen zeigen, daß Schaefer bei seinen Forschungen mit peinlichster wissenschaftlicher Genauigkeit zu Werke geht. Im ersten Teil entwirft er ein farbenreiches und erhebendes Bild der mittelalterlichen Caritas in der Mark. Während Reicke (Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. Stuttgart 1932) nur 18 märkische Spitäler im M. A. zu kennen scheint, weist Schaefer deren nicht weniger als 190 nach. Auf dem Gebiete der heutigen Provinz Brandenburg sind nach von Moeller nur 24, nach Schaefer aber 39 Elendenbruderschaften bezeugt, wozu noch 14 Ortschaften mit Elendenaltarstiftungen, die wohl solche Gilden voraussetzen, kommen. Zu seinem wertvollen Werke: „Märkisches Bildungswesen vor der Reformation (Berlin, Germania, 1928. Preis 4,50 Mark), in dem Schaefer vor der Glaubensspaltung in der Mark viele Dorf- und Küsterschulen, in jedem größeren Orte Lateinschulen und unzählige, auf den Universitäten Europas gebildete Welt- und Ordensgeistliche aus den Quellen nachweist, bietet er im Jahrbuch noch wichtige Ergänzungen. Wie die Anstalten der Caritas, so ging auch das Bildungswesen der Mark infolge der Wittenberger Bewegung stark zurück. Sehr lesenswert sind auch Schaefers Abhandlungen über märkische Fronleichnamsverehrung und märkische Kirchenpatrozinien. H. C. Wendtlandt bietet neues Material zur Geschichte des Heiliggeistordens in Deutschland, Domvikar Dr. Allendorff über Propstprivilegien.

Köln. Dr. Paul Heusgen.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Alcaniz**, P. Florentin S. J.: Die persönliche Weihe an das Hl. Herz Jesu. Aus dem Spanischen übersetzt von José Pedromingo S. J. 23 Seiten. Preis RM. 0,20. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., Saarbrücken, 1932.

**Antoni**, Franz, Pfarrer: St.-Anna-Büchlein. Zur Förderung ihrer Verehrung bei christlichen Müttern und Frauen. Wiesbaden 1932. 55 S. Geh. 0,50 Mk., Leinenband 0,80 Mk.

**Don-Bosko-Kalender 1933.** 86 S. Salesianer-Verlag, München. 0,60 Mk.

**Browe**, Petrus, S. J.: De ordaliis. I. Decreta R. Pontificum et Synodorum. in 8° pp. 48, 1932. L. 4.

**Browe**, Petrus, S. J.: De frequenti communione usque ad annum 1000. Documenta varia, in 8° pp. 48, 1932. L. 4. (Pontificia Universitas Gregoriana: Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum.)

**Casel**, Odo, Dr., O. S. B.: Das christliche Kultmysterium. 173 S. Pustet, Regensburg, 1932. Kart. 3,80 Mk.

**Coudenhove**, Ida Friederike: Von der Last Gottes, ein Gespräch über den Menschen und den Christen. 80 Seiten, kartoniert RM. 1,90; in Leinen RM. 3,—. Buchverlag der Carolus-Druckerei, Frankfurt a. Main 1932.

**Dubowy**, Domvikar Dr. E., Lectoren Dr. Herzog, Schötz, Thiel O.F.M.: Stoff zur Predigt über Gott. II. Wesen Gottes. Heft 12 der Homiletischen Zeitfragen. Herausgegeben von Dr. theol. et phil. E. Dubowy. München 1931. Verlag Kösel & Pustet. Gr. 8°. 40 S. Geheftet 0,90 RM., bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je 0,70 RM.

**Egger**, Franciscus, Dr., Episcopus Brixinensis: Enchiridion theologiae dogmaticae generalis. Editio sexta. Brixinae 1932. p. 778. 8 Mk.

**Galen** Graf von, Pfarrer: Die „Pest des Laizismus" und ihre Erscheinungsformen. Erwägungen und Besorgnisse eines Seelsorgers über die religiöse Lage der deutschen Katholiken. 1932. Münster, Aschendorff. 64 S. 90 Pfg.

**Gasparri**, Petrus, Kardinal: Katholischer Katechismus. Deutsche Ausgabe vom Verfasser auto-

risiert. 428 Seiten. Halbleinenband 3,60 Mk. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Gossens**, P. Bruno, O. M. Cap.: Die gottselige Mutter Franziska Schervier, Stifterin der „Armen Schwestern vom hl. Franziskus" zu Aachen. 150 Seiten. Halbleinenband 3,30 Mk. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Gröber**, Conrad, Dr.,Erzbischof von Freiburg im Breisgau: Kirche und Künstler. gr. 8° (VI u. 136 S.; 1 Tafel). Freiburg im Breisgau 1932. Herder. Geheftet 2,80 Mk.; in Leinw. 4,20 Mk.

**Hedley**, Bischof, O. S. B.: Lehre mich Deine Wege! Exerzitien für Priester und Ordensleute. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von M. von Mages. Bearbeitet und herausgegeben von Dr. P. Virgil Redlich O. S. B. 292 Seiten. Kartoniert S. 10,—, RM. 6,—, Ganzleinen S. 12,50, RM. 7,50.

**Heimbucher**, Max, Dr., Prälat: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 2. Lieferung. S. 289—560. 5 Mk. Dritte verbesserte Auflage. Das Werk umfaßt 2 Bände, die in sechs Lieferungen zu je ca. 280 Seiten bis Ende 1932 erscheinen. Der Subskriptionspreis beträgt 5,40 Mk. Verlag Ferdin. Schöningh, Paderborn.

**Hilker**, Otto, Studienrat, Saarbrücken, und **Gerber**, Theo, Rektor, Saarbrücken: Heilige Quellen. Ein Hilfsbuch für den neuzeitlichen biblischen Geschichtsunterricht in kathol. Schulen. 1. Band: Drittes und viertes Schuljahr. Paderborn 1932. 215 S. Kart. 3,60 Mk., geb. 4,50 Mk.

**Hoch**, Thaddäus: Gustav Meys Vollständige Katechesen für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule bearbeitet. 16. Auflage. (XXIV u. 430 S.) Freiburg 1932 Herder. Geheftet 5,20 Mk.; in Leinen 6,40 Mk.

**Hofius**, Siegfried, Religionslehrer: Kleine Gottesstreiter. Kinderansprachen für alle Sonntage. 135 S. Geh. 2,25 Mk.; Leinen 3 Mk. Rauch, Wiesbaden 1932. (Predigten und Vorträge. Herausgegeben von P. Theodosius Briemle O. F. M. 17. Heft.)

**John**, Walter: Mosella. Trier 1932. 152 Seiten. 3,50 Mk.

**„Jugendonkel", der**, Zeitschrift für Kinder, ministeriell empfohlen. Preis pro Jahrgang RM. 2.40; dafür werden 24 Hefte geboten, je 16 Seiten stark; Druck auf feinstem, holzfreiem Papier; jede Nummer enthält eine Kunstbeilage, abwechselnd in Vierfarben- und Kupfertiefdruck. Verlag ‚Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Klosterneuburger Liturgiekalender.** „Das Jahr des Heiles 1932" von Prof. Dr. Pius P a r s c h. 3. Band: Nachpfingstzeit. 760 Seiten, Ganzleinen S. 7.50, Mk. 4,60; Leder mit Goldschnitt S. 16,—, Mk. 10,—. Direktorium III S. 0.40, Mk. 0,20.

**Landgraf**, Dr. Arturus: Florilegium Patristicum fasc. XXXII: Laborantis Cardinalis Opuscula, Bonn 1932, 74 S., kart. 3,70 Mk.

**Lang**, Berthold, S. J.: Joh. Mich. v. Sailer und seine Beziehungen zu den Zeitgenossen. Mit reichem Bildermaterial. Preis kartoniert RM. 3 50 Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Regensburg.

**Lippert**, Peter, S. J.: Von Festen und Freuden. Ein Zyklus auf die Festtage Gottes und seiner Heiligen. Rundfunkvorträge von Peter Lippert S. J. 8°. 272 Seiten Text und 1 Titelblatt in Kupfertiefdruck. Halblederband 5,80 Mark, Schweizer Franken 7,25; broschiert 4,20 Mark, Schweizer Franken 5,25. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Mayer**, Jos. Dr., Prof. der Moral, Paderborn: Erlaubte Geburten-Beschränkung? Ernste Bedenken gegen die „natürliche" Methode der Empfängnisverhütung. 8°. 60 Seiten. 1,80 Mk. Verlag der Bonifacius-Druckerei GmbH., Paderborn 1932.

**Menge**, P. Gisbert, O. F. M.: Sponsa Christi. Vorträge für Ordensfrauen. 119 S. Kart. 2,70 Mk. Schöningh, Paderborn 1932.

**Muckermann**, Friedrich, S. J.: Das Los des Arbeiters in Sowjet-Rußland. 24 Seiten. Preis einzeln: 12 Pfg., ab 100 Exempl. 11 Pfg., ab 500 Exempl. 10 Pfg., ab 1000 Exempl. 9 Pfg. pro Stück netto ab Köln. Kath. Tat-Verlag, 1932.

**Muckermann**, Friedrich, S. J.: Das Los des Bauern in Sowjet-Rußland. 32 Seiten. Preis einzeln: 15 Pfg., ab 100 Exempl. 14 Pfg., ab 500 Exempl. 13 Pfg., ab 1000 Exempl. 12 Pfg. pro Stück netto ab Köln. Kath. Tat-Verlag, 1932.

**Müller**, Michael: Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit. Regensburg 1932. 256 S. geh. 9,60 Mk., Leinen 12,60 Mk.

**Niedermeyer**, Albert, Dr. med. phil. et jur., Frauenarzt in Görlitz. Fakultative Sterilität und periodische Enthaltsamkeit. 32 Seiten Text. Preis brosch. 80 Pfg. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. 1932.

**Paulinus-Kalender 1933.** Mit Beiträgen und Bildern von Mosel, Eifel, Hunsrück, Saar, Nahe, Ahr, Rhein und Sieg. 11. Jahrgang. Schriftleiter Wilh. Hay. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier. 119 S.

**Reinhard.** Wilhelm, Dr., Msgr.: Der Laie im übernatürlichen Organismus der Kirche. (Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe, Heft VIII.) Freiburg i. Br.: Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 1932. gr. 8°. 24 S. Preis —,50 Mk.

**Rohr** Ignaz, Dr., Prof.: Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes übersetzt und erklärt. 4. neu bearbeitete Auflage. Hanstein, Bonn 1932. VIII u. 142 S. Brosch. 4,60 Mk.; geb. 6 40 Mk. (Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes. Herausgegeben von Prof. Fritz Tillmann, X. Band.)

**Rundschreiben** unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI.: Über die gespannte wirtschaftliche Lage, die beklagenswerte Arbeitslosigkeit und die wachsenden militärischen Rüstungen (Nova impendet v. 2. 10 1931) sowie Über Gebete und Bußwerke, um vom Heiligsten Herzen Jesu Hilfe in den gegenwärtigen Bedrängnissen der Menschheit zu erlangen (Caritate Christi v. 3. 5. 1932). Herausgegeben von Prof. Dr. v. Meurers Trier. 44 Seiten. Preis 1,05 Mk. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier.

**Schmetz**, Schwester M. Huberta: Was soll ich dir sagen? Trier 1932. 192 S. 2,80 Mk.

**Walter**, Schwester Thoma Angelica vom armen Kinde Jesus: Seinsrhythmik. Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter. gr. 8°. 296 Seiten. Geheftet 7,60 Mk. Herder, Freiburg i. Br. 1932.

23. NOV. 1932
PONTIFICIVM INSTITVTVM BIBLICVM DE VRBE

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

43. JAHRGANG 6. HEFT NOVEMBER / 193[illegible]

[illegible]

# INHALT

## Abhandlungen:

Die berufsständische Ordnung nach dem sozialen Rundschreiben Pius XI. / Dechant Dr. Schlich, Saarbrücken . . . . . 401
Das Priesterideal nach Sailer. II. Der Priester im Menschen / Domvikar W. Schlags, Trier . . . . . 413
Sexualität, Jahreszeit und Kirche / Geistl. Rat J. P. Ambos, Gefängnispfarrer i. R. in Heppenheim a. d. B. . . . . . 423
Die theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier / Prorektor Andreas Schüller, Boppard . . . . . 440

## Mitteilungen:

Liturgische Bewegung? / Prof. Dr. P. Ketter, Trier . . . . . 449
Ein abergläubisches Getue um ein Gebet zum hl. Christof / Dr. O. Reitz, Koblenz 453
Das Recht der kath. Orden u. Kongregationen / Dr. H. Lenz, Rechtsanw., Köln 454
„Periodische Enthaltung in der Ehe.“ Erwägungen zu den „ernsten Bedenken gegen die natürliche Methode der Empfängnisverhütung“ / Pastor F. Krüger, Leverkusen-Schlebusch . . . . . 456
Gib auch deinem Bruder von der Landstraße etwas! . . . . . 457

## Bücherbesprechungen:

Philosophie: Donat, Bichlmair, Thiel, Fröbes / Josef Lenz, Trier . . . . . 458
Fundamentaltheologie, Religions- und Missionswissenschaft: Egger, Pieper, Ries, Straubinger, Schreiber, Schulte, Engel, Döring, Kromer / Joh. Lenz, Trier 459
Liturgie: Eisenhofer, Carpro-Moretti / Johann Lenz, Trier . . . . . 463
Aszetik: Zimmermann / Johann Lenz, Trier . . . . . 463
Huonder, Kirsch, Haugg, Mönnichs, Cohausz, Harasser, Ehrenborg / Stümmer S.J., Trier . . . . . 464
Verschiedenes: Herder, der große, Heyret, Hümmeler, Dieing, Peuler, Bohatta-Morpurgo, Neuhäusler, Becker, Pohl, Liddell, ‚Ars sacra‘ . . . . . 465
Eingesandte Schriften . . . . . 470

**LUDW. PERROT**
**Goldschmied**
**TRIER · HAUPTMARKT 7**
**I. Etage · Ecke Grabenstrasse**

**Werkstätte für kirchl. Gefässe und Geräte in allen Metallen**

Neuanfertigungen in anerkannt erstklassiger Wertarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen bei mässigen Preisen

Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältigst und prompt

# DIE BERUFSSTÄNDISCHE ORDNUNG NACH DEM SOZIALEN RUNDSCHREIBEN PIUS XI.

(Konferenzvortrag von Dechant Dr. Schlich, Saarbrücken.)

Die Wende der Zeit, in der wir stehen, ist in erster Linie eine Wende der Wirtschaft, ein Übergang zu einer neuen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. In dieser Zeit der höchsten wirtschaftlichen Not, der sozialen Krisen und Katastrophen, hat Pius XI. als oberster Lehrer der Kirche in seinem Weltrundschreiben Quadragesimo anno Brücken des Übergangs zu einer neuen Gesellschaftsordnung geschlagen. Was der soziale Papst des 19. Jahrhunderts Leo XIII. eingeleitet hat mit Grundsätzen, die heute noch richtunggebend sind für die Lösung der sozialen Frage, das hat der Papst des 20. Jahrhunderts im Lichte der letzten vier Jahrzehnte bestätigt, auf unsere Zeitverhältnisse angewandt und organisch weiterentwickelt.

Das Rundschreiben hat drei Hauptteile.

Im ersten Teil überschaut Pius XI. die segensreichen Wirkungen von Rerum novarum für die Kirche und die menschliche Gesellschaft.

Im zweiten Teil behandelt er die wichtigsten Gegenstände der Gesellschafts- und Wirtschaftslehre: Eigentum, Kapital und Arbeit, Entproletarisierung des Proletariats, Lohngerechtigkeit, Leitregeln der Wirtschaft und die neue Gesellschaftsordnung.

Im dritten Teil geht der Papst mit der heutigen Wirtschaft ins Gericht, spricht das Urteil über den Sozialismus und deckt die wahren Ursachen der gegenwärtigen Störungen der Gesellschaftsordnung auf. Dann zeigt er den einzigen Weg einer heilsamen Neuordnung: Die sittliche Erneuerung aus christlichem Geist.

Herz und Kernstück des Rundschreibens sind die Abhandlungen über die neue Gesellschaftsordnung Nr. 76—98 und hier ist das Ziel des Papstes die berufsständische Ordnung. Nr. 81—87.

Wir stehen vor den Toren einer neuen Gesellschaftsordnung. Der oberste Lehrer der Kirche trägt die Schlüssel in der Hand, diese Tore aufzuschließen. Die neue Gesellschaftsordnung soll auf der Stände-Ordnung und dem Stände-Frieden aufgebaut werden, nicht auf dem Gegensatz der Stände, wie es heute ist, sondern auf dem Ausgleich der Vielheit der Stände in der Einheit der Gesellschaftsordnung; nicht auf dem Klassenkampf, der nur an die Vorteile des eigenen Standes denkt auf Kosten der anderen, sondern auf dem Gemeinschaftssinn, der nach den Grundsätzen der sozialen Gerechtigkeit und Liebe zum Gesamtwohl beitragen will.

Entproletarisierung des Proletariates ist das Ziel, das der Papst als „gebieterisch notwendig“ bezeichnet. „Die ungeheure Menge der Proletarier auf der einen Seite, die gewaltigen Reichtümer einiger Überreicher auf der anderen Seite beweisen unwiderleglich, daß die reichen Früchte unseres Industriezeitalters nicht richtig verteilt und den verschiedenen Menschenklassen nicht billigerweise zugute gekommen sind. Darum ist mit aller Macht dahin zu streben, daß wenigstens in Zukunft die Güterfülle in gerechtem Verhältnis und in breitem Strom den Lohnarbeitern zufließt. Täusche sich keiner, wenn das nicht mit allen Kräften und ohne Verzug ins Werk gesetzt wird, lassen sich öffentliche Ordnung, Friede und Ruhe der Gesellschaft gegen die Männer des Umsturzes nicht wirksam verteidigen.“ (Qu. a. 58—62.)

Die Erlösung des Proletariates, diese brennendste aller sozialen Fragen, kann nur durch Gründung einer neuen Gesellschaftsordnung erfolgen. Die Gesellschaft ist durch den Individualismus so atomisiert, daß am Ende nur der Einzelmensch und der Staat übrig bleiben. Auf dem Arbeitsmarkt stehen sich zwei Klassen: Arbeitgeber und Arbeitnehmer in Kampffront gegenüber. Diesem Kampf, der die ganze Menschheit ins Verderben reißt, muß ein Ende gemacht werden. Der Papst nennt ihn malum pessimum, einen „furchtbaren Übelstand, der eine Gefährdung der menschlichen Gesellschaft bedeutet“. Aus der Auseinandersetzung zwischen den Klassen müssen wir zu einer einträchtigen Arbeit der Stände emporstreben.

Berufsständische Ordnung oder Erneuerung der Berufsstände ist also das gesellschafts-politische Ziel zur Überwindung des Klassenkampfes. Den Berufsständen sollen die Menschen angehören, nicht nach ihrer Stellung auf dem Arbeitsmarkt, als Arbeit-

geber oder Arbeitnehmer, sondern nach den verschiedenen Taten und Leistungen der Einzelnen. Wie die Nachbarverbundenheit die Menschen zur Gemeinde zusammenführt, so läßt die Zugehörigkeit zum gleichen Beruf sie zu Berufsständen oder berufsständischen Körperschaften zusammenschließen.

Die heutige Gesellschaft ist geradezu aufgebaut auf dem Gegensatz der Interessen der Klassen. Nachfrage und Angebot der Arbeitskräfte läßt die Menschen auf dem Arbeitsmarkt zwei Klassen, sozusagen zwei Kampffronten bilden. Die Notwendigkeit schleunigster Abhilfe gegenüber diesem Zustand kann niemand verkennen. Durchgreifende Abhilfe verlangt, daß dieser Zustand beseitigt wird und wohlgefügte Glieder des Gesellschafts-Organismus sich bilden, also Stände.

Das Stände-Wesen wurzelt in der menschlichen Natur und in der Gesellschaft. Die ständischen Körperschaften sind also eine naturgemäße Ausstattung der bürgerlichen Gesellschaft.

In diesen Körperschaften liegt das Schwergewicht durchaus bei den gemeinsamen Angelegenheiten. Die bedeutsamste derselben ist, die Mitwirkung des Berufsstandes zum allgemeinen Wohl möglichst fruchtbar zu gestalten. In der gemeinsamen Gütererzeugung oder Dienstleistung durch Arbeitgeber und Arbeitnehmer desselben Standes liegt schon die Kraft der Vereinigung. Ihre Stärke und Wirkung wird um so größer sein, je größer die Berufstreue und der Berufsstolz der Einzelnen und der Stände ist. Die freien Berufsverbände sollen sich als Wegbereiter für diese berufsständische Ordnung betrachten. Innerhalb derselben können sie auch ihre Standeswünsche vertreten. Die gemeinsame Pflege und Verwaltung der Angelegenheiten des ganzen Berufsstandes — des Bauernstandes, des Handwerks, des Gewerbes, der freien Berufe usw. — läßt naturgemäß Raum für Unterschiede der Interessen, z. B. bei Lohn- und Preisregelung, bei der Versicherung, dem Arbeitsschutz und anderen Aufgaben des Berufsstandes.

Der Papst greift auf den hl. Thomas zurück, der meisterhaft ausführt: Ordnung bedeutet Einheit in wohlgegliederter Vielheit. Eine rechte gesellschaftliche Ordnung verlangt also eine Vielheit von Gliedern des Gesellschaftskörpers, die ein starkes Band zur Einheit verbindet. Die Kraft eines solchen Einheitsbandes besitzen einmal die Güter und Dienstleistungen, deren Erzeugung bzw. Darbietung die Angehörigen des gleichen Berufsstandes, gleichviel ob Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, obliegen, zum andermal das Gemeinwohl, zu dem sämtliche Berufsstände, jeder zu seinem Teil, mitzuwirken und beizutragen haben. Um so kraft-

voller und wirksamer aber wird die Einheit sein, je hingebender alle, die einzelnen und die Stände, ihren Beruf erfüllen und Hervorragendes darin zu leisten sich bemühen (Q. a. 82—86).

Das sind die hauptsächlichsten Gedankengänge des Rundschreibens über die berufsständische Ordnung. Das Ziel ist klar. Die materialistische und individualistische Auffassung der sozialen Klassenschichtung muß überwunden werden. Der berufliche Gedanke muß wieder zum Sieg gebracht werden. Statt der Materie und des Geldes muß der Mensch wieder zu der ihm gebührenden Geltung gelangen.

Damit stehen wir einer neuen sozialen Frage gegenüber. Die Vergangenheit stand noch wesentlich unter der Losung von Rerum novarum, der magna charta, der großen Urkunde für christlich-soziale Arbeit und Politik. Sie wollte einen modus vivendi zur kapitalistischen Umwelt finden. Einen Ausgleich mit dem Kapitalismus, der nicht in seinem Wesen, sondern in seinen Auswüchsen verurteilt wird. Sie wollte den unveränderlichen naturrechtlich und ewig gültigen Grundsätzen im Wirtschaftsleben wieder Gehör und schrittweise Geltung verschaffen.

Demgegenüber geht Quadragesimo anno weiter: Umbau der Gesellschaft von Grund aus. Neuordnung der Wirtschaft im berufsständischen Sinne ist ihr Hauptziel[1].

---

[1] So gesehen hat Professor Dr. Spann (Wien) recht, wenn er in der ‚Schöneren Zukunft' Nr. 25 vom 20. 3. 32 „von der politisch-wirtschaftlichen Schicksalsstunde der deutschen Katholiken" spricht. Doch schießt er über das Ziel hinaus mit seiner These, daß der Solidarismus jetzt vor seinem Ende stehe und die soziale Enzyklika Pius XI. gleichsam eine kirchliche Billigung des von ihm gelehrten „Universalismus" bedeute.

Der Universalismus geht davon aus, daß „die Gesellschaft als solche das erst Wesentliche sei und daß sich die Einzelnen nur in ihr, nur als ihre Glieder zur geistigen sittlichen Persönlichkeit bilden". (Spann's Universalismus im Handwörterbuch der Staatswissenschaft, Band 8, Jena 1928, Seite 455.) „Der Mensch als geistiges Wesen betrachtet ist nur in Gezweiung möglich." (S. 456.)

Wenn Pius XI. sagt, daß die Menschen sich zu Berufsständen zusammenschließen, so ist damit doch klar ausgesprochen, daß der Ausgang vom einzelnen Menschen, vom Individuum zu nehmen ist. Dagegen will der Universalismus den Ausgang vom Ganzen her nehmen. Er will kein Sichzusammenschließen der Menschen zu Berufsständen gelten lassen, sondern nur eine Ausgliederung der Berufsstände aus der Ganzheit.

Wenn Spann sagt, daß die Menschen, insofern sie einer Gemeinschaft angehören, das Sein dieser Gemeinschaft irgendwie teilen, hat er zweifellos recht. Der Mensch ist ens sociale. Aber wenn Spann bestreitet, „der Mensch könne für sich allein jemals ein Geistiges verwirklichen" (S. 456), so ist das abwegig. Wenn der Menschengeist sich nur in die Gezweiung aktualisiert, dann ist die eigenständige Potenz des Individuums gefährdet, und wenn der Mensch als solcher nur durch Ausgliederung Mensch wird, dann wäre ein Vorrang der Ganzheit vor dem

Das Rundschreiben malt nun nicht etwa das Bild einer fix und fertig durchgeführten berufsständischen Ordnung, verliert sich auch nicht in Einzelheiten, sondern legt die Grundsätze klar und gibt die Richtlinien an. Da es sich um eine Neuordnung von Grund aus handelt, ist auch nicht zu erwarten, daß diese sich in einigen Jahren im Wirtschaftsleben vollziehen läßt. Es wird der Arbeit von Jahrzehnten und Geschlechtern bedürfen. Da die Wirtschaft heute noch ganz anders gelagert ist, dürfte dieser berufsständische Gedanke des hl. Vaters schwerer als die anderen Gedanken von Q. a. erfaßt und langsamer und später durchgeführt werden. Der Ruf nach einer Stände-Ordnung wird aber nicht mehr verstummen. Besser, diese Gesellschaftsordnung kommt auf dem Wege der friedlichen Umstellung, als auf dem Wege des Umsturzes, besser wir fangen die Bewegung auf, als daß sie wie eine Sturzwelle über uns kommt. Kardinal Faulhaber sagte in dieser Hinsicht in einer Predigt über die päpstliche Enzyklika:

„Auch vor den Toren einer neuen Wirtschaftsordnung weist das päpstliche Rundschreiben den Weg. Auch hier darf die Einzelwirtschaft nicht mehr in rücksichtslosem Wettbetrieb drauflos wirtschaften und Ruinen auf Ruinen häufen wie im überwundenen Manchestertum. Auch hier sollen sich ‚berufsständische Körperschaften bilden, die aus Vertretern der Arbeitgeberverbände und der Arbeitnehmergewerkschaften des gleichen Gewerbes zusammengesetzt sind'. Auch hier müssen sich soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe die Hände reichen, weil nicht durch Almosen Hilfe für eine Stunde, sondern Dauerhilfe gebracht werden soll. Vor allem werden die anonymen Gesellschaften aus dem Dunkel ans Licht

Individuum gegeben, der die Geschlossenheit des Menschen als ens rationale und sociale in seinem persönlichen Kern zerstört.

Im übrigen haben diese theoretischen durchweg sehr sublimen Kampfeserörterungen über „Ganzheit und Gezweiung" für die praktische Ausgestaltung der berufsständischen Ordnung — und das ist doch die Hauptsache — kaum eine Bedeutung. Im Geiste des Solidarismus arbeiten an der Enzyklika weiter die Jesuiten Gundlach und Nell-Breuning sowie die Königswinterer Studienrunde kath. Soziologen Deutschlands und die Sozialen Wochen (Volksverein), während der Universalismus von Professor Spann, der Schöneren Zukunft und Herrn Dr. Landmesser vom Katholischen Akademikerverband vertreten wird (Maria Laacher soziologische Tagung). Es wäre tief bedauerlich, wenn sich durch verschiedene Auslegung des Rundschreibens wieder zwei Gegenparteien im katholischen Lager bildeten, wie das beim Gewerkschaftsstreit nach Rerum novarum der Fall war.

Was uns not tut, sind nicht sog. Prinzipienkämpfe im eigenen Lager, die sich durchweg ins Theoretisieren verlieren, während das Wirtschaftsleben, ohne Rücksicht darauf, seinen Weg weiter geht, sondern not tut uns einmütige und entschlossene Fortbildung und Weiterarbeit des sozialen Katholizismus unter Zusammenschluß aller Kräfte.

Statt Richtungsstreit praktische Arbeit!

treten müssen, diese Überbleibsel der liberalen Wirtschaftsordnung. Aus diesem Gedanken, die Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung berufsständisch zu unterbauen, offenbart sich das Christentum neuerdings als Sauerteig für das Gemeinschaftsleben. Aus diesem Gedanken empfangen unsere Standesvereine — das sei den Vereinsmüden gesagt — neue Ziele und neues Leben.'

Suchen wir nun die Hauptgedanken der berufsständischen Ordnung noch etwas zu erklären[2].

Duchgreifende Abhilfe erhofft der hl. Vater nur durch Ausräumung der Klassengegensätze. Dies wird aber nur möglich sein, wenn die Klassen selbst verschwinden; denn die Klassen tragen naturnotwendig die Gegensätze in sich. Als Marktpartei sind sie nichts anderes und können auch nicht anderes sein als Gegner. An eine Beseitigung der Klassen ist natürlich nicht zu denken, wenn nicht an die Stelle der Klassenspaltung etwas anderes tritt, nämlich eine organische Neugliederung[3]. Gliederung aber besagt, daß wieder Glieder sich bilden. Damit sind wir bei einem der wichtigsten Begriffe angekommen, der für die Neuordnung in Betracht kommt. Das sind die Stände, die als organische Glieder an Stelle der Klassen treten sollen.

Das Wort Stand kommt in verschiedenartiger Bedeutung vor. Denken wir nur an unsere Standesvereine, an den Nähr- und Wehrstand, an die privilegierten Stände. Im päpstlichen Rundschreiben sind unter Stand „die Glieder des Gesellschaftsorganismus" zu verstehen, denen man „nicht nach der Zugehörigkeit zu einer oder anderen Arbeitsmarktpartei, sondern nach der verschiedenen Gesellschafts-Funktion des Einzelnen angehört". (Q. a. 83.) Aussschlaggebend ist also der Beruf oder die Leistung. Was ein Glied in der Gesellschaft und für die Gesellschaft leistet, daraus ergibt sich sein Platz in der Gesellschaft. „Stände sind Gesellschaftsleistungsverbände"[4].

[2] Wir folgen hier dem ausgezeichneten Kommentar von Prof. Nell-Breuning S. J.: Die soziale Enzyklika Pius XI. Kath. Tat Verlag Köln 1932. Weitere Literatur: Cohauß S. J.: Das neue Papstwort zur gesellschaftlichen Ordnung. Für Predigten und Vorträge. Pustet, Regensburg 1932. Gundlach S. J.: Papst Pius XI. zur heutigen Wirtschafts- und Gesellschaftsnot. Germania, Berlin 1932. Staatslexikon der Görresgesellschaft. Bd. 3—5. Josef v. der Velden: Die berufsständische Ordnung, Referate der Essener Studientagung des Volksvereins, Schriftenreihe des Volksvereins, 1932. Prof. Dr. Schmittmann: Wirtschafts- und Sozialordnung als Aufgabe. Kohlhammer, Stuttgart 1932. Dr. Jos. Wilden: Die berufsständische Organisation der Wirtschaft. Gildeverlag, Köln 1932.

[3] Nell-Breuning a. a. O. S. 153.

[4] Nell-Breuning a. a. O. S. 155.

Was ist unter Leistung zu verstehen? Im liberalen Wirtschaftssystem wird die Leistung natürlich auch betont und überbetont. Da ist die Leistung ausschlaggebend für den Platz im Wirtschaftsleben. Wer keine Leistung vollbringt, einerlei ob mit oder ohne seine Schuld, oder wessen Leistung von der Gesellschaft nicht bewertet wird, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht, der verschwindet aus dem Wirtschaftsleben. Leistung ist gleichgesetzt dem Erfolg. Verliert die Leistung, ist sie minderwertig, oder wird sie von anderen überboten, dann vollzieht der Wettbewerb unbarmherzig die Ausscheidung; auch wenn die Leistung vorübergehend versagt, gestört oder minderwertig wird, z. B. durch Krankheit, Unglück, finanzielle Schwierigkeiten, erfolgt doch Ausmerzung auf dem Markt. Wer nichts zu geben hat, hat auch nichts mehr zu empfangen. Das ist das starre Leistungsprinzip des Manchestertums in seiner Reinkultur. Da es allzu hart war, suchte man es mehr oder weniger durch soziale Maßnahmen zu mildern.

Der ständische Leistungsgedanke des Rundschreibens ist davon wesentlich verschieden. Er fragt nicht so sehr nach dem Wieviel als nach dem Was, d. h. in erster Linie kommt es nicht auf die Größe, sondern auf die Art der Leistung an. Diejenigen, die für die Gesellschaft Leistungen gleicher Art vollbringen, bilden miteinander eine Gesellschaftsgruppe, einen Stand. Damit haben sie auch einen berechtigten Platz im Sozialorganismus, einen der liberalen Ordnung gegenüber mehr gesicherten Platz; doch ist nicht ausgeschlossen, daß solche, die dauernd Minderwertiges leisten, vielleicht sogar durch eigene Schuld, wirtschaftlich zurückgehen und schließlich ausscheiden und daß andererseits hervorragende Leistungen von selbst emporsteigen.

Der Hl. Vater setzt die Gesellschaftsleistung dem Beruf gleich. In Wirklichkeit ist es ja der Beruf, durch den der Einzelne als Glied in den Gesellschaftsorganismus hineingebaut ist. Die Gesellschaft wird so ein lebendiger Organismus. Der Gedanke einer beruflichen Gliederung ist an sich etwas ganz Natürliches und Selbstverständliches. Die berufsständische Idee regt den Menschen dazu an, sein wirtschaftliches, gesellschaftliches und politisches Schicksal selbst zu meistern. Ist es nicht in der Tat so, daß ohne jede künstliche Beeinflussung gewisse natürliche Gruppen in der menschlichen Gesellschaft sich ergeben, die etwas Eigenes darstellen, sich als beruflich und kulturell zusammengehörend fühlen und darum auch zunächst unter sich bleiben wollen und müssen. Das gilt vom Arbeiterstand, vom gewerblichen Mittelstand, vom Kaufmannsstand, von den intellektuellen Ständen.

Weshalb nun berufsständische Gliederung? Die berufsständische Ordnung geht vom Berufsgedanken aus, von den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gruppen, die sich daraus ergeben. Sie wächst sich zunächst in eine Art neue Wirtschaftsgesellschaft aus. Die nach den beruflichen Gesichtspunkten sich bildenden Gruppen sind dann zu wirklichen, rechtlichen Organen des Gesellschaftskörpers auszugestalten. Sie sollen mehr werden als eine Summe von Menschen, welche dieselbe Tätigkeit ausüben oder den gleichen Beruf haben, sie sollen ständisch eingerichtete Körperschaften werden und darum nicht nur Berufsgruppen im Sinne der Statistik, sondern Berufsstände im Rechtssinn[6].

Die Erfurter K. K. V. Tagung im April 1932 zeichnete nach einem grundlegenden Referat von Professor Gundlach S. J. die zu erstrebende Verwirklichung dieser berufsständischen Neuordnung folgendermaßen: „Alle an der Herstellung desselben Gutes bzw. mit der Bereitstellung derselben Leistung beschäftigten Menschen schließen sich zu einer Berufsgemeinschaft zusammen, und zwar alle Arbeitgeber und alle Arbeitnehmer, leitende sowohl wie ausführende Arbeit. Wie weit die Differenzierung zwischen den einzelnen Berufsgruppen und damit die Bildung von Korporationen durchgeführt wird, ist danach zu entscheiden, welche Aufgabe ihnen übertragen wird. Die einzelnen Berufsgruppen sind örtlich in Berufskammern, diese in Wirtschaftskammern, bezirksweise in Bezirkswirtschaftskammern und in der Spitze in einer Reichswirtschaftskammer bzw. Reichswirtschaftsrat zusammenzufassen. Die örtlichen Berufskammern entstehen durch Urwahlen der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, die Wirtschaftskammern, die Bezirkswirtschaftskammern und die Reichswirtschaftskammer werden durch Delegationen aus den vorgelagerten Kammern und Korporationen gebildet.

Die Korporationen und Kammern haben in Selbstverwaltung und Verantwortlichkeit die gemeinsamen Angelegenheiten des Berufsstandes zu regeln. Diese Aufgaben liegen u. a. auf dem Gebiete der Produktionswirtschaft, der Sozialpolitik und der Kapitallenkung. Die Bereitstellung der Güter und Leistungen bleibt nach wie vor die Aufgabe des wagnistragenden Unternehmers. In allen diesen mit öffentlich-rechtlichen Funktionen auszustattenden Berufsvertretungen ist der Staat vertreten, um die Erfordernisse des Gemeinwohls

[6] Nell-Breuning a. a. O. S. 157. Das Rundschreiben nennt die Berufsstände „ordines“ immer in Anführungszeichen, um den terminus technicus zu bezeichnen. Die Körperschaften heißen collegia oder corpora, die Berufe artes, artificia.

zu sichern. Die berufsständische Selbstverwaltung würde die Entpolitisierung der Wirtschaft herbeiführen.

Ansatzpunkte für den berufsständischen Aufbau der Wirtschaft wären gegeben in der paritätischen Ausgestaltung der Handels-, Handwerks- und Landwirtschaftskammern usw. Als besonders geeigneter Ansatzpunkt erscheint uns die berufsständische Aufgliederung der gesamten Sozialversicherung in Anknüpfung an die bestehenden Unfall-Berufsgenossenschaften."

Wie gliedert sich nun die neue berufsständische Ordnung in den Staat ein?[6]

Der Staat hat immer mehr Aufgaben übernommen, die er nicht oder nur unvollkommen erledigen konnte. Gewiß muß der Staat die notwendige und letzte Bürgschaft für die Einheit und den Bestand der Gesellschaft bilden. Wenn nun die Menschen sich gemäß den verschiedenen Berufsständen gliedern und zur Einheit zusammenschließen, dann ist diese berufsständische Ordnung auch etwas für unsere moderne Zeit und staatlichen Verhältnisse durchaus Passendes. Der Staat ist durch eine Unmenge von Aufgaben überbelastet und regiert in sehr viele Verhältnisse hinein. Die Gegensätze in Wirtschaft und Gesellschaft werden auf diese Weise ins Parlament hineingetragen, bedrohen die Arbeitsfähigkeit und Einheit der Volksvertretung und Regierung. Diese Quellen der wirtschaftlich-politischen Gegensätze würden ziemlich verstopft, wenn viele wirtschaftlich-politischen Angelegenheiten z. B. Lohn, Arbeitsbedingungen, Kontrollmaßnahmen durch die Berufskörperschaften, statt durch den Staat geregelt würden. Die berufsständische Ordnung wird zweifellos der heutigen Sozial- und Wirtschaftspolitik bessere Formen geben und zur Milderung der sozialen Gegensätze beitragen. Der Staat könnte sie also nur begrüßen. Die deutsche Reichsverfassung bietet in Artikel 165 die Handhabe zu dieser Neuordnung. Doch müßte dieser Artikel ausgebaut werden zu einer Einrichtung der Berufsstände mit öffentlich-rechtlicher Grundlage.

Die verschiedenen Berufsstände werden geeint in dem einen Ziel, das zugleich oberstes Gesetz des Staates ist: die allgemeine Wohlfahrt des Gesellschaftsganzen. Damit ist dem sozialen und wirtschaftlichen Frieden sehr gedient.

---

[6] Vgl. Prof. Dr. Schwer, Die berufsständische Ordnung als natürliches Verhältnis von Gesellschaft und Staat, in der Schriftenreihe des Volksvereins S. 71 f. „Soviel Freiheit wie möglich, soviel Bindung wie notwendig. Soviel Gesellschaft wie möglich, soviel Staat wie notwendig."

*Der Berufsstand.* An der gleichen beruflichen Leistung, an dem einen Beitrag zum Wohl des Gesellschaftsganzen wirken die verschiedenen Angehörigen des Berufsstandes mit. Zum gleichen Berufe und Erwerbszweig gehört Hand- und Kopfarbeit, leitende, anordnende und ausführende Tätigkeit. So weisen die verschiedenen Berufe ein oft sehr verzweigtes Leistungsgefüge auf. Ein Berufskörper stellt einen weitverzweigten Organismus dar, aber in der Gemeinsamkeit der Tätigkeit und des Zieles sind alle Glieder geeint, also *nicht durch äußeren Zwang*, sondern durch *innere Willensgemeinschaft* zusammengehalten.

*Das Gesellschaftsganze.* Es umschließt die Vielheit der Stände, die in ihren Zusammensetzungen und in ihren Leistungen verschieden sind. Aber sie sollen und wollen alle eine *gemeinsame* höhere Leistung vollbringen, eine *Gesamtaufgabe* verwirklichen, ein Gemeinschaftsziel erstreben: das *Gemeinwohl*. So ist die Einheit des Handelns in der Einheit des Zieles gegeben. Wie alle Einzelglieder dem menschlichen Körper dienen und das Wohl des Körpers Vorbedingung ist für das Wohlergehen der einzelnen Glieder und umgekehrt — eins läßt sich von dem anderen garnicht trennen, wenn eins leidet, leiden die anderen mit — so auch im Gesellschaftskörper. Was nun das Einheitsband angeht, so besteht es nicht allein in dem Willen der Beteiligten, sonst wäre die Einheit ebenso schwach begründet, wie der menschliche Wille wankelmütig ist. Darum bezeichnet der hl. Vater als das wahre Einheitsband das *Zielgut*: das ist das *Gemeinwohl*. Dieses hat die Kraft, den menschlichen Willen auf sich zu ziehen. Zwar kann der Wille diesem Zuge widerstehen, aber der innere Drang und Zug ist da. Der Wille spürt ihn, fühlt sich innerlich zu ihm hingezogen, die Vernunft zeigt ihm das Zielgut und so wird im allgemeinen der Wille dem natürlichen Zug folgen. So ist es letzten Endes das den Willen auf sich ziehende Zielgut, das die Einheit der Willensrichtung und damit die Gesellschaftseinheit bewirkt. (Q. a. 84.)

Diese Gedanken dürften vor allem in den *Kreisen der Arbeiterschaft*, auch des linksstehenden sog. Proletariats, auf die Dauer auf guten Boden fallen, zur Entproletarisierung des Proletariats beitragen und die Spannungen zwischen den Arbeitsmarktparteien lindern und beseitigen helfen. Der Diözesanpräses *Gickler* (Köln) führt in seinem Referat: *Der Arbeitnehmer in der berufsständischen Ordnung* (Schriftenreihe des Volksvereins) S. 110 darüber aus: „Bisher erschien der Arbeitnehmer in der Klassengesellschaft wesentlich als Arbeitskraft, die vom Kapital gekauft wurde. Jetzt soll der

Arbeitnehmer mit dem Unternehmer in einer Leistungskörperschaft zusammengeschlossen werden, um dem gesellschaftlichen Gemeinwohl zu dienen. In dieser Körperschaft sollen nicht mehr Besitz oder Nichtbesitz die entscheidenden Merkmale sein, sondern die gesellschaftliche Leistung und die Förderung des Gemeinwohls.

Wer könnte auch von dieser Neuordnung mehr gewinnen als der Arbeitnehmer? Bisher war seine Arbeitskraft bloß Ware, jetzt soll sie als gesellschaftliche Leistung gewertet werden. Entsprechend seiner Stellung als leistender Faktor in der Wirtschaft soll der Arbeitnehmer aus der reinen Hörigkeitsstellung zum mitberatenden, zum Teil sogar zum mitbestimmenden Wirtschaftsbürger erhoben werden."

Liberalismus, Sozialismus und Bolschewismus haben ein jeder seine eigene Gesellschafts-Idee. In Q. a. stellt der hl.Vater diesen Ideen nicht bloß die Gesinnungspflege, die Erneuerung aus dem sittlichen Geist des Evangeliums entgegen, sondern auch eine echte Zuständereform mit dem Ziel der berufsständischen Ordnung. Beides: Zuständereform und sittliche Erneuerung muß Hand in Hand gehen.

Weder die liberale Wirtschaftsfreiheit, noch die sozialistische Planwirtschaft, noch der kollektivistische Bolschewismus vermögen die wahre Wohlfahrt zu begründen.

All diesen Bestrebungen gegenüber ist das soziale Rundschreiben Pius' XI. eine kirchliche Kundgebung von Jahrhunderte-Bedeutung, ein neuer Adelsbrief der katholischen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre. Der Hl. Vater hat die Linien der Wirtschaftsentwicklung gezogen und ihr die Wege gezeigt.

Was haben wir nun zu tun?

Unser Ziel ist das vom Papst gezeichnete Ordnungsbild der Gesellschaft.

Unsere Aufgabe ist mit zu arbeiten an der Verwirklichung des berufsständischen Gesellschaftsaufbaues. Soziale Kleinarbeit ist dazu notwendig. Die Gedanken von Qu. a. müssen im einzelnen auf unsere Verhältnisse angewandt, ausgearbeitet, ausgeführt und verwirklicht werden. Diese Arbeit muß vor allem in den Standesvereinen geleistet werden. Man darf wohl sagen, daß es unmöglich sein wird, die berufsständische Ordnung zu verwirklichen, wenn wir keine Standesvereine haben, in denen wir die soziale Anlage der Menschen dafür schulen. Die Kolpingsvereine haben bereits einen sehr guten Anfang

damit gemacht[7]. Überhaupt wird der berufsständische Aufbau in seiner praktischen Verwirklichung von bereits vorhandenen Einrichtungen aus einzuleiten sein[8].

Ein großes Ziel, eine gewaltige Aufgabe, die Q. a. vorzeichnet. Jahrzehnte und Geschlechter werden daran zu arbeiten haben, um die berufsständische Ordnung aufzubauen. Es wird eines energischen und zähen Einheitswillens der deutschen Katholiken bedürfen, um

[7] Auf der Essener Katholikenversammlung führte Prof. Gundlach S. J. zu dem Thema: „Der berufsständische Aufbau der Gesellschaft" in einer großen Handwerkerversammlung aus: „Gerade das Handwerk ist ein Angelpunkt geworden, von dem die neue berufsständische Ordnung angebahnt werden kann. Von keinem Punkt der gesellschaftlichen Entwicklung läßt sich die Idee der berufsständischen Ordnung so klar machen, wie von der Handwerkerfrage aus. Die schweren Schatten der Klassenspaltung ballen sich in der Schicksalsfrage des Handwerks besonders zusammen. Die Klassenspaltung ist die Folge des Zunehmens der industriell-kapitalistischen Wirtschaftsform in Verbindung mit der liberalen Wirtschaftspolitik. Vor allem mußte das Handwerk unter dem Gedanken der uneingeschränkten Wettbewerbsfreiheit leiden, weil der Aufbau der handwerklichen Wirtschaft zu einer gewissen Stabilität und Sicherheit neigt. Das Handwerk wendet sich an den individuellen Kunden, die industrielle Eigenart an die Masse. Noch ungünstiger stellt sich die Entwicklung dar, wenn wir den persönlichen Aufbau der handwerklichen Betriebe mit den industriellen Betrieben vergleichen. Dieser war immer fundiert auf einer Gemeinschaft des Berufes, auch auf der Familiengemeinschaft, jener vollzog sich in immer mehr zunehmender Spaltung: Arbeitgeber hier, Arbeitnehmer dort. Was dabei herauskam, war die Klassengesellschaft. Hinzu kam, daß der Staat die Klassenspaltung als etwas Gegebenes hinnahm und gerade auf den parteilichen Gegensätzen seine Sozialpolitik aufbaute.

Diese liberale Wirtschaftsgebarung kennt keinen volkswirtschaftlichen Einfluß auf den Standort der Betriebe und Unternehmungen, man überließ das dem Rentabilitätsstreben des Privatkapitals. So kam es zu einer immer größeren Zusammenballung der industriellen Betriebe. Das war eine schwere Benachteiligung des Landes, der kleinen und mittleren Städte."

[8] Die sozialen Praktiker fordern durchweg zur Verwirklichung der berufsständischen Ordnung Anknüpfung an Vorhandenes, z. B. Prof. Dr. Brauer in Berufsständische Ordnung v. Volksverein S. 45: „Es kommt darauf an, vorhandene Entwicklungstendenzen zu sehen und bewußt weiterzubilden. Deshalb fordere ich als nächstes den Ausbau des Tarifvertrages zur Tarifgemeinschaft. Dies würde bedeuten, daß auf der einen Seite die natürlichen Interessengegensätze zwischen Unternehmern und Arbeitern auf dem Gebiet der Lohn- und Arbeitszeitverhältnisse weiter für sich auszukämpfen wären, daß aber darüber hinaus gemeinsame Interessen beider Teile gemeinsam behandelt werden könnten. Ich knüpfe dabei an die praktischen Erfahrungen an, die sich mit größter Regelmäßigkeit immer wieder ergaben, als man vor dem Kriege nicht bloß im Buchdruckgewerbe und in sonstigen graphischen Gewerben, sondern auch im Bau-, Holz- und Malergewerbe Tarifgemeinschaften aufgebaut hatte und durchführte. Immer wieder nämlich ergab sich hier, wie sich gleichsam von selbst neben den Interessengegensätzen Interessengemeinsamkeit auf vielen Gebieten herausstellte und in natürlicher Weise ebenfalls Gegenstand von Auseinandersetzungen und gemeinsamen Überlegungen wurde."

die Kräfte im Katholizismus selbst zu sammeln und zu vereinigen und daneben auch die zahllos irrenden Kräfte der faszistischen, sozialistischen und bolschewistischen Anhänger, namentlich aus der Jugend, zurückzubringen und in einer sozialen Einheit unter die Führung im Geiste der Kirche zu nehmen.

„Divina adiuvante gratia humanae familiae sortes in manibus nostris. Mit Gottes Hilfe liegen der Menschheit Geschicke in unseren Händen." Qu. a. 145. Das ist die Losung des sozialen Rundschreibens Pius' XI.

# DAS PRIESTERIDEAL NACH SAILER.

Von Domvikar Schlags, Trier.

## II. Der Priester im Menschen.

Was heißt Priester sein? Sailer mag es uns sagen (S. 19, 314): „Im Sinne der katholischen Kirche ist der Priester

1. eine Persona publica, vom Volke ausgesondert, für Gott und den Dienst Gottes besonders geweiht (Clericus).
2. Er ist von der Kirche zum Kirchendienste bevollmächtigt (Persona ecclesiastica) und
3. insbesondere mit der Verkündigung des Evangeliums beauftragt (Doctor populi christiani).
4. Ihm ist die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes anvertraut (Liturgus, Sacerdos im engsten Sinne).
5. Er ist Seelsorger (Pastor animarum fidelium).
6. Und dies in einem bestimmten Kreise (Rector Ecclesiae oder Coadjutor Rectoris Ecclesiae),
7. und zwar in dem Kreise, den ihm der ordentliche Ruf angewiesen hat (legitime vocatus).

Wenn wir in gedrängter Kürze das Priesterideal betrachten wollen, dann dürfen wir wohl die beiden ersten und auch die beiden letzten Punkte, die mehr rechtlicher Natur sind, unbeachtet lassen. Es wird genügen, zu sehen, welche Höchstforderungen zu erfüllen hat

A. der Priester als Pastor animarum fidelium,
B. der Priester auf der Kanzel,
C. der Priester am Altare.

### A. Der Priester als Pastor animarum.

Was ist Seelsorge und was gehört dazu, ein guter Hirt und Vater seiner Gemeinde zu sein? — „Seelsorge ist die entscheidende Stimmung des Gemütes für die ewigen Angelegenheiten des Menschen" (S. 16,6).

Hier ist nicht die Rede von der Pflicht, für die eigene Seele zu sorgen. Auch nicht von der Pflicht der Nächstenliebe, die auch das Seelenheil des Mitmenschen im Auge haben muß. Hier ist Rede von der Amtspflicht des Priesters, „der von der Kirche bevollmächtigt und angewiesen ist, für das ewige Heil seiner Mitmenschen in einem bestimmten Kreise zu sorgen" (S. 16, 6). Er muß also auf die Menschen einwirken und in den Menschen eine Wirkung erzeugen, die auf ihre ewigen Angelegenheiten abzielt. „Ich wirke auf den Menschen, wenn mein Wort, meine Handlung, mein Leben auf ihn Eindruck macht. Ich wirke in dem Menschen, wenn der Geist meines Wortes, meiner Handlung, meines Lebens neues Leben in seinem Innern erzeugt" (ebd.). Dies Wirken geschieht „durch Funktionen seines Amtes und durch sein allerbauendes Leben".

Um wahrhaft diese Wirksamkeit ausüben zu können, sind hohe Eigenschaften und Fähigkeiten im Seelsorger erforderlich. In einer Beilage zur Pastoraltheologie teilt uns Sailer das „Vermächtnis eines Lehrers an seine abgehenden Schüler" mit. Darin sind diese Erfordernisse aufgezählt. Da werden genannt (S. 18, 368):

1. Geist der Weisheit. — Die klare, besonders auch durch Selbsterfahrung gestützte Kenntnis dessen, was wahrhaft gut ist. Vor allem die Erkenntnis: Das Gute, das Gott in einer Gemeinde durch dich wirken will, ist: Glaube — tätig in Liebe.

2. Schlangenklugheit. — Sie handelt erst nach reifer Überlegung und erst, wenn sie überzeugt ist: Was ich jetzt tue, ist in dieser Lage das beste — auf die Weise wecke und fördere ich Glauben und tätige Liebe — rotte das Unkraut aus ohne Schaden für den Weizen.

3. Taubeneinfalt. — Sie geht geradezu auf das Ziel los.

4. Geist der Demut. — Stille Tätigkeit redet wenig vor Menschen, viel mit Gott und handelt dabei ohne Geräusch.

5. Reiner, christlicher Patriotismus. — Tätigkeit mit Selbstaufopferung, die allen alles wird, um alle Christo zuzuführen.

6. Geist des höheren Friedens, der alle Vernunft übersteigt. — Er arbeitet mit Geduld, die nie der Lasten müde wird und hinausblickt auf die helle Zukunft, um die finstere Gegenwart tragen zu können.

7. Geist der Liebe nach Paulus. — Mit unbefangener Freude an allem Guten und Wahren, rein von Eifersucht und Neid, kann er sich selbst vergessen, um dem Guten und Wahren überall ungehemmten Fortschritt zu verschaffen.

8. Geist des Evangeliums, der auf jeder Stätte Gutes pflanzt und das Böse, das ohne Nachteil des Guten nicht ausgerottet werden kann, geduldig trägt. Er läßt auch die Sonne scheinen über Gute und Böse —

und löscht den glimmenden Docht nicht aus. — Das ist Tätigkeit nach dem Geiste des Vaters im Himmel und nach dem Geiste seines Sohnes Jesus Christus auf Erden. (S. 18, 368/69).

Seine wirklich priesterliche Idealgesinnung zu bewähren, hat der Seelsorger vor allem Gelegenheit im Beichtstuhle.

Der Beichtvater. — An die Spitze seiner „Anleitung für angehende Beichtväter" stellt Sailer das Wort: „Wenn die katholischen Priester das Beichtvateramt mit all jener Liebe und Demut, Weisheit und Klugheit usw. verwalteten, die dem Geiste des Evangeliums und ihrem Berufe angemessen sind, so müßten wir bald in den christlichen Gemeinden mehr Engel als Menschen zählen" (S. 17, 338). Die „individuelle Seelensorge" des Beichtstuhles soll die „Menschheit, die von Gott getrennt und Gott fern ist, zurückführen zu Gott und sie durch Christus mit Gott vereinigen" (ebd.). Zu diesem Zwecke muß „das alte Leben des alten Menschen ertötet, der innere Mensch zu neuem, göttlichem, ewigem Leben neu geboren und das neugeborene Leben durch eine himmlische Nahrung, durch ein lebendiges Himmelsbrot gestärkt und erhalten werden" (S. 17, 340). „Das Wort Vater deutet sehr deutlich auf den Beginn des neuen besseren Lebens hin" (S. 17, 341). Mit „Licht, Liebe und Macht" ausgerüstet, führt der Beichtvater den sündigen Menschen — „zur Selbsterkenntnis — zur gründlichen Bekehrung — zur vollständigen Beruhigung — zur Führung eines besseren Lebens — zur Beharrung im Guten — kurz, zur Ergreifung und Festhaltung des göttlichen, ewigen Lebens" (S. 17, 343). Das ist eine Aufgabe, die der Mensch nicht aus sich zustande bringt. „Er wird also, wohl wissend, daß nicht Menschenwort das Herz öffnen, das Herz rühren, das Herz umwandeln kann, erst sich selbst mit Gott im Gebete vereinigen, ehe er daran kommt, an Vereinigung seiner Nachbarn mit Gott zu arbeiten . . . Das Herz des Apostels muß in Gott wurzeln, wenn seine Zunge Gottes Wort aussprechen soll" (S. 17, 344/5). Was er dem Beichtenden zu sagen hat, muß Gottes Wort sein: „Mensch, du bist Sünder — Gott, der Vater, will nicht den Tod des Sünders — Christus, der Sohn Gottes, starb für die Sünden der Welt — der Heilige Geist will dich neuschaffen zum ewigen Leben — Glaube, in Liebe tätig, ist die neue Schöpfung — Ergib dich ganz an Christus. Er heilt; er reinigt; er führt dich zu Gott; er vereinigt dich mit Gott" (S. 17, 345).

Zu der Ausrüstung des Beichtvaters gehört eine mehr als gewöhnliche Menschenkenntnis. Er muß klare Anschauungen haben über „Würde und Bestimmung der ursprünglichen Menschheit", über ihren „Verfall" und ihre „Wiederherstellung durch Christus". Er muß den Menschen

kennen, „wie er ist“, muß kennen „den Menschen seines Zeitalters, den Menschen seiner Gemeinde und des vertrauten Kreises um ihn herum“ (S. 17, 348). Wer den Menschen kennenlernen will, „wie er ist“, der muß Menschen in ihrem Handeln beobachten, sich selbst beobachten, Umgang pflegen mit erfahrenen Menschenkennern und geübten Seelsorgern. Der beste, durch keine Bibliothek ersetzbare Lehrmeister der Menschenkenntnis ist der immerwährende Kampf mit der eigenen Natur. „Wer sich ganz beherrschen gelernt hat, kennt sich selbst gewiß“ (S. 17, 349).

Unersetzlich ist auch für den Beichtvater „eine göttliche Liebe zu dem Sündergeschlechte“. „Wem diese fehlt, dem fehlt der Geist des Christentums — das Talent aller Seelensorge“ (S. 17, 350). Auch muß er ein lebendiges Gefühl von der hohen Bedeutung seines Amtes haben. Er ist „der individuelle Pfleger des individuellen Heiligtums“. Er hat es zu betreuen „mit göttlicher Liebe, voll Zartheit, Schonung und Geduld“ (S. 17, 350).

Der Beichtvater muß das Vertrauen seiner Gemeinde haben. „Es wird ihm der Ruf vorangehen müssen, daß er mit parteiloser Liebe das ewige Wohl aller und das ewige Wohl der einzelnen umfasse. Daß er von dem Schmutze des Geizes und von den Sonnenmakeln der Wollust rein sei. Daß er in der Mitte wallend zwischen den blinden Eiferern, die alles Neue, und den blinden Neulingen, die alles Alte wegwerfen, nichts anderes suche, als die Gemeinde in allen ihren Gliedern Gott zu gewinnen“ (S. 17, 356).

Unentbehrlich ist ihm auch die Hirtenklugheit, die „ruhig hört — angstlos entscheidet — schnell zu raten — treffend zu warnen — sanft zu trösten — sicher zu heilen weiß.“

Der Beichtvater, der ist, was er sein soll, zeichnet sich aus durch „unverdrossene Geduld im Hören, schonende Bescheidenheit im Fragen, zartes Mitleid in der Darstellung des Elends, das aus der Sünde entsteht, liebenden Ernst im Belehren, Ermahnen, Bitten, Warnen, Drohen, Strafen und ernste Liebe in der Verkündigung der göttlichen Verheißungen“. Er muß sein ein „Jesus unter Sündern“ (S. 17, 358)[1].

---

[1] Das sind einige Gedanken aus dem ersten Abschnitt der „Anleitung für angehende Beichtväter“. Er berücksichtigt nur „das Allgemeine der individuellen Seelenpflege“, während der zweite, größere Abschnitt auf die „besondern Bedürfnisse der Beichtenden“ eingeht. Die gediegene Anweisung Sailers über die Behandlung der Skrupulanten aus diesem Abschnitte wird demnächst an anderer Stelle veröffentlicht.

## B. Der Priester auf der Kanzel.

Als Prediger hat der Priester eine ganz außergewöhnliche Bedeutung. Darum hat Sailer soviel getan und geschrieben, um seine Priesterkandidaten zu würdigen und zu tüchtigen Predigern heranzubilden. In seiner Pastoraltheologie dient diesem Ziele zunächst die „Anleitung für angehende Prediger" (S. 17, 3—176). Sie gliedert sich in sechs Abschnitte: Im ersten behandelt er das Thema der christlichen Predigt, in den drei folgenden die Predigtmaterialien und zwar Auffinden — Auswahl und Anordnung — Ausarbeiten derselben. Der fünfte Abschnitt gilt der Popularität und der sechste dem Vortrag der Predigt.

In Band 19 (Seite 19—128) finden wir dazu noch ein eigenes Kapitel über die „dreifache Popularität im Predigen". Einen vorbildlichen Prediger schildert seine Schrift: „Winkelhofer, der Mensch und der Prediger" (S. 21, 183—314). Er selbst ist im Predigen nicht minder Vorbild.

An dieser Stelle kann es nur unsere Aufgabe sein, aus Sailers Homiletik einige Gedanken hervorzuheben, die im Prediger den Priester besonders kennzeichnen.

Ziel und Streben in Sailers Predigten und Anleitungen lassen sich zusammenfassen in ein Wort, das er aus den Predigtgrundsätzen seines Freundes Winkelhofer mitteilt: „Diene du der Ewigkeit!" (S. 21, 271). Für den Prediger, der der Ewigkeit dient, erklärt er drei Dinge als unerläßlich und unersetzlich.

1. Er muß das Leben eines Apostels in sich verkörpern. Nur sein helleuchtendes Vorbild kann seinem Worte Nachdruck und Salbung verleihen.

2. Er muß durchdrungen sein von dem lebendigen Gefühle der Wahrheit und der Kraft des Evangeliums, das seine Lippe ausspricht.

3. Er muß erfüllt sein von Gottes Geist, der das Herz der stillhörenden Lydia (Apg. 16, 14) und aller ähnlich gestimmten Seelen rührt, und erfüllt sein von dem großen Vertrauen, daß Gottes Geist die Herzen rühren werde" (S. 17, 175).

Der Abschnitt vom Thema der christlichen Predigt beginnt mit einem Wort über den Zentralblick und die Zentralidee der christlichen Predigt.

„Erfordernis aller Erfordernisse" ist für den angehenden Prediger, daß er „einen Zentralblick in das Wesen des Christentums hat. Es ist der Blick, der von jeder einzelnen Lehre des Christentums auf die Grundlehre desselben zurück und von der Grundlehre des Christentums in jede einzelne desselben hinaussieht". Die Zentralidee, die diesem Zentralblick entspricht, faßt Sailer in die Worte: „Gott in Christus — das Heil der sündigen Menschheit."

Diesen Zentralblick findet er bei Paulus „in seiner ganzen Einheit und Mannigfaltigkeit", und für den, der diesen Zentralblick hat, wie ihn Paulus hatte, wären alle „Anleitungen zur Auffindung eines Themas überflüssig".

Was „Predigtmaterialien" angeht, so kommt es allerdings darauf an, daß man viele Gedanken sammelt. Aber bei der Auswahl der Gedanken zu einer Volkspredigt besteht die Hauptsache darin, daß man wenige Gedanken aus der Menge herausnimmt und die wenigen von allen denen Seiten zeigt, von denen sie auf das Volk wirken können. Dies sei ein- für allemal erinnert." (S. 17, 47.)

Die Einfachheit der Volkspredigt gilt Sailer mehr als der kunstvolle Aufbau und Reichtum der großen Muster französischer Beredsamkeit. Man liest sie gern, aber dem gläubigen Volke bieten sie wenig. (S. 17, 47.) Er schätzt die Art seines Freundes Winkelhofer höher. Ihm waren

Einfalt und Herzlichkeit, Einfalt und Klarheit,
Einfalt und Reichtum, Einfalt und Lebendigkeit

„Gaben des Predigers" (S. 21, 274), die viel mehr der Ewigkeit dienten als rhetorische Kunstwerke.

Die Predigt soll ästhetisches Gefühl und ästhetische Kunst nicht vermissen lassen — denn hier würde ein Mangel sie geschmacklos und widerlich machen. Aber mehr wird nicht verlangt als — „Fülle des Grundgedankens — Kraft des Ausdruckes — und im Aufbau natürliche Einheit, die alle Künsteleien verdrängt und einen leichten und lichten Zusammenhang aller einzelnen Gedanken unter sich und mit dem Grundgedanken schafft". (S. 17, 109.) Selbstverständlich muß der Prediger die Fertigkeit haben, „überall dem Gesetze der Schicklichkeit, der Harmonie und Schönheit Geltung zu verschaffen und alles Ungeziemende, Unschickliche, Widerliche, Lästige fernzuhalten" (ebd.).

„Die wahre Beredsamkeit ist eine zwang- und kunstlose Darstellung dessen, was in meinen Anschauungen von den ewigen Wahrheiten klar und in meinen Gefühlen lebendig geworden ist — eine Darstellung, die nichts anderes will, als in den Zuhörern das Licht und das Leben der ewigen Wahrheit siegend zu machen. Daher die zwei wichtigsten Hauptgesetze des christlichen Predigers: Um zu überzeugen, sei selbst überzeugt — um zu rühren, sei selbst gerührt! Es kommen nicht gerade die Worte in den Mund, weil sie treffend sind, sondern sie sind treffend, weil sie aus dem gerührten Herzen in den Mund des Redners kommen." (S. 17, 96/97.)

„Die wahre Beredsamkeit bedarf keiner Regeln. Nur die Ungeübten bedürfen ihrer." (S. 17, 97.) Darum verlangt Sailer als Vorbedingung

eines würdigen und angemessenen Vortrages: „Wahrheit und Liebe als inneres Leben der Predigt und des Predigers.“ „Das himmlische Feuer, das göttliche Licht, lebend im Prediger, sucht sich selbst oder schafft sich vielmehr ungesucht — sein Wort und den Ton und den Akzent und die Miene und die Gebärde und das ganze äußere Leben, das in den Schauenden und Horchenden eindringt und den Horchenden durchdringt . . .“ Sailer scheut auch nicht das scharfe Wort: „Kriecht aber des Predigers Gemüt auf der Erde oder treibt es sich im Dunstkreise des menschlichen Dünkels und der leeren Wisserei umher, so wird alle Zwangsparade von Anstand und Würde weiter nichts als ein mißlungener Monolog im Schauspiele sein.“ (S. 17, 163.)

Sailer gibt auch ausführliche, sehr beachtenswerte Fingerzeige für das Memorieren der Predigt. Er beschließt sie mit einem „Mittel, das den Predigern das Auswendiglernen erspart“. Er schreibt: „Wenn Christus in dem Prediger lebt, wenn er zu seiner Christengemeinde wie ein Vater zur Familie spricht, wenn er profanen Wandschmuck und Weltbeifall verschmäht und nur das Herz vor seinen Kindern reden läßt, dann wird die Predigt bald auswendig gelernt sein. Sie lebt im Herzen und drängt sich fast unbewußt in das Herz der hörenden Gemeinde ein.“ (S. 17, 175.)

### C. Der Priester am Altare.

Die höchste Aufgabe, die der Priester zu erfüllen hat, ist die Feier der heiligen Messe. Denn hier vollzieht sich in unendlich vollkommener Weise das Höchste, was die Religion auf Erden zu leisten vermag.

Sailer beweist zunächst, daß die Feier der heiligen Messe dem Wesen aller Religion am vollkommensten entspricht. Die wahre Religion muß sich zeigen in der „Unterwürfigkeit unter die höchste Majestät — Gott“ und in der „Einigung mit der höchsten Liebe — Gott“. Diese Unterwürfigkeit und diese Einigung müssen in der sichtbaren Betätigung der Religion ihren Ausdruck und ihre Darstellung finden. „Sie können nicht schicklicher versinnlicht werden als durch ein Opfer und durch ein Mahl. Denn das Opfer ist das sprechendste Symbol der Unterwerfung und das Mahl das sprechendste Symbol der Einigung. Am schönsten stellt sich beides in Christus dar. Denn er war das Opfer für die Menschheit und er ist das Brot des Lebens für die Menschheit. Der beste Gottesdienst für eine christliche Gemeinde wird also der sein, in dem Christus als das Opfer für die Menschheit und als das Brot des Lebens für die Menschheit am sprechendsten dargestellt wird. Der katholische Gottesdienst als Messe stellt wirklich in dem einen Christus das Opfer und

das Brot des Lebens für die Menschheit dar. Denn das Opfer und das Mahl der Liebe wurden von jeher von allen Lehrern der Kirche als zwei Hauptteile der Messe angesehen." (S. 18, 123/4.)

Die Lehren der katholischen Kirche über die heilige Messe faßt Sailer in folgende Sätze:

1. Christus ist das Opfer für die Sünden der Welt.

2. Dies Opfer ward am Kreuze vollbracht — consummatum est.

3. Das am Kreuze vollbrachte Opfer wird in der Messe erneuert und dem himmlischen Vater neu dargestellt.

4. Jeder Christ soll ein Mitopferer (mit Christus), ein Sein-Selbst-Opferer werden.

5. Besonders ist der Priester ein Mitopferer und ein Sein-Selbst-Opferer.

6. Vereinigung mit Gott ist der Geist aller Religion, und Befähigung zu dieser Vereinigung der Geist alles Opfers, alles Gottesdienstes — also auch des Opfers Christi am Kreuze und seiner Erneuerung am Altare.

7. Deshalb wird die Kommunion mit dem Opfer in der Messe verbunden.

Wer in das Wesen der heiligen Messe recht tief eindringen will, dem geben die verschiedenen Antworten Sailers auf die Frage: Was ist die hl. Messe? — reichlichen Stoff zur Betrachtung. Hören wir zwei dieser Antworten.

„Die hl. Messe ist

1. eine Darstellung des höchsten, was Gott in Christus für die Menschheit bewirkt hat, eine Darstellung der Versöhnung der Menschheit mit Gott — Darstellung der Fülle aller Glaubenslehre;

2. eine Darstellung des höchsten, was die Menschheit für Gott tun soll. Sie soll sich mit Christus für Gott opfern — Fülle aller Moral;

3. eine Darstellung des höchsten, was die Menschheit werden kann und wird. Sie kann und soll werden eins mit Gott — die Allvollendung."

Was die Messe „ihrer liturgischen Würde nach" ist, sagt uns Sailer mit folgenden Worten:

„Sie stellt Christum dar in seinem ganzen Verhältnisse zur Menschheit. Sie stellt ihn dar

1. als das Opfer für die sündige Menschheit;

2. als das Himmelbrot der nach Unsterblichkeit schmachtenden Menschheit.

Sie stellt die Kirche Christi dar

1. in ihrem höchsten Werke, sich mit Christus Gott opfernd;

2. in ihrer höchsten Seligkeit, sich mit Gott durch Christus einigend.

Sie stellt Gott und die Menschheit dar

1. Gott, die Menschheit mit sich aussöhnend und die Menschheit mit sich einigend;

2. die Menschheit in ihrer Huldigung gegen Gott und in ihrer Einigung mit Gott."

Dringend ermahnt Sailer den Seelsorger, „sein Volk mit dem Geiste der katholischen Liturgie vertraut zu machen". Dreierlei hält er da für besonders notwendig: 1. Er muß die Grundlehre der katholischen Liturgie — Christus als Opfer für die Sünden der Welt und als Brot des Lebens — und die Darstellung dieser Lehre in der hl. Messe den Gläubigen nahebringen. 2. Er muß sie anleiten, in der Messe sich mit Christus, der höchsten Majestät, aufzuopfern und mit der höchsten Liebe sich zu vereinigen. 3. Er muß das, was der lateinische Buchstabe dem Ohre des Volkes verbirgt, durch Erklärung dem Gemüte offenbaren. (S. 18, 124.)

Um das letztere zu erleichtern, gibt er Winke, wie man ganz einfache Leute und auch Kindern die hl. Messe andächtig hören und verstehen lassen kann, übersetzt und erklärt aber auch für andere den ganzen hl. Text. Es ist ihm eine heilige Herzenssache, daß Katholische und Nichtkatholische, Priester und Volk, Theologen und Philosophen die hl. Messe immer mehr kennen lernen. Sie alle verweist er auf das eine Buch, das sie immer mehr einführt in den höchsten Geist der Liturgie: „Das Missale liegt ja vor aller Welt Augen." (S. 19, 283.)

Daß Sailer auch die tägliche heilige Kommunion der Gläubigen im Wesen der heiligen Messe begründet sah, geht aus den bisher angeführten Stellen zur Genüge hervor. In seiner Zeit fand er aber für diesen Gedanken wenig Verständnis. Er versäumt aber nicht anzuführen, daß „in der früheren Kirche alles Volk aus den Händen des Priesters die Kommunion empfing, daß Priester und Volk an einem Tische das lebendige Himmelsbrot aßen". Als Ersatz für die wirkliche Kommunion empfahl er wenigstens sehr eindringlich die „Vereinigung des Geistes mit Christus, die geistliche Kommunion". (S. 19, 313.)

Nach den Ausführungen über die hl. Messe (S. 19, 280—313) folgt ein ganz kleiner Abschnitt mit der Aufschrift: Der Priester. Mit dem ersten Teile haben wir unsere heutigen Ausführungen eingeleitet. Der zweite sagt uns, „was der Priester am Altare sei". Er zieht die Folgerungen aus dem, was über die hl. Messe gesagt wurde, und warnt vor Fehlern, die sich leicht einschleichen können.

„Der Priester am Altare ist ein zweifacher Repräsentant. Er repräsentiert die ganze Christenheit und die besondere christliche Gemeinde,

in deren Namen er bittet und opfert (Sacerdos populi, Sacerdos Ecclesiae, Minister Ecclesiae), und er repräsentiert die Person Christi, in deren Namen er handelt (Sacerdos Christi).“ Der Priester erneuert wahrhaft dasselbe Opfer, das Christus in Person am Kreuze vollendet hat. Er weiht sich und seine Gemeinde Gott zum Opfer, wie Christus sich geopfert hat. Er spricht und handelt im Sinne Christi am Altare, als wenn Christus aus ihm spräche und handelte. Er bringt, alles Vergängliche und sich selbst vergessend, eins mit Christus, und nur in Gott lebend, die ewigen Anliegen des menschlichen Geschlechtes, der ganzen Kirche, seiner Gemeinde vor Gott, verherrlicht im Namen aller den einen Vater, lobpreist im Namen aller den einen Erlöser und fleht im Namen aller den einen Heiligen Geist an . . .

Seine Handlungen, Worte, Blicke, Gebärden werden in allem dieser hohen Aufgabe entsprechen . . . Was dieser Aufgabe entgegen wäre, würde ihn selber entehren und das Volk anstatt zu erbauen wider ihn empören. Denn das Volk weiß: Wo der Weltgeist aus dem Auge herausschaut, da kann der Geist Christi nicht im Herzen wohnen. (S. 19, 315.)

Sehr schön rechnet ein moderner Exerzitienmeister Beginn und Ausgang des Tages für den Priester nicht von 12 Uhr Mitternacht, sondern vom Beginne seiner täglichen hl. Messe. In der Tat, wen der Geist des Opfers und der Vereinigung mit Gott in Christus aus der hl. Messe in sein Tagewerk begleitet, der wird auch in allem andern das Ideal des Priesters verwirklichen, das Sailer aus den Niederschriften seines Freundes Sambuga in dessen Lebensbeschreibung also wiedergibt:

„Der Geist unseres Amtes ist kein anderer als Bildung des Menschen für Gott. Gott und seine Kinder auf Erden müssen unser immerwährendes Augenmerk sein. Aus jeder unserer Verrichtungen muß es hervorleuchten, daß wir es mit Gott zu tun haben. Seine Gaben spenden wir, seine Stelle vertreten wir, seine Herrlichkeit versinnlichen wir durch unsern Dienst, seinen Willen verkünden wir usf. Der Mensch und seine Bildung für Gott muß dem ganzen Gebrauche, den wir von uns selbst und von der Natur machen, Maß und Richtung geben. Wo man uns sieht, muß man gezwungen sein, zu sagen: Sie leiten, sie ziehen, sie führen die Menschen zu Gott hin. Gottes Liebe ist ihre Sprache, Gottes Geist der Ausdruck ihrer Handlungen, Gottes Friede die Luft, welche man in ihrer Nähe einatmet, unwiderstehlicher Drang zum Guten das alleinige Gefühl, deß man sich bei ihnen bewußt wird.“ (S. 38, 340/1.)

# SEXUALITÄT, JAHRESZEIT UND KIRCHE.

Von Geistl. Rat J. P. Ambos, Gefängnispfarrer i. R., in Heppenheim a. d. B.

Im Jahre 1918 veröffentlichte der „Katholik", diese altehrwürdige Zeitschrift aus dem „goldenen Mainz", die leider der Zeitnot zum Opfer fiel, einen Aufsatz über „Kriminalität, Jahreszeit und Kirche" in ihrem 98. Jahrgang (IV. Folge Bd. XXI). Es sollte damals der kausale Zusammenhang der Sexualkriminalität mit der Jahreszeit statistisch nachgewiesen werden. Man konnte diesem exakten Nachweis mit seinen apologetischen und praktischen Folgerungen ebenso gut die Überschrift geben, mit der er heute im Nachfolger des „Katholik", im „Pastor bonus", wieder hinausgeht, allerdings diesmal zu einer größeren Lesergemeinde, zwar mit dem alten Kern, aber erweitert und etwas umgearbeitet. So erfüllt sich jener wohlwollende Wunsch eines Mainzer Geistlichen der Bischöfl. Kurie, der sich selbst als geistlicher Schriftsteller einen Namen gemacht hat, daß die ehedem mühsame Arbeit jetzt mehr Beachtung findet als ehemals im „Katholik".

## I.

Die Sexualität einer Zeit geht parallel mit der sexuellen Kriminalität. Die Kurve der allgemeinen Sexualität ist auch die Kurve der kriminellen Sexualität, d. h. jener „Vergehen und Verbrechen" gegen die Sittlichkeit, wie sie in der Kriminalstatistik erfaßt sind. Die gleichen Ursachen erzeugen auch hier die gleichen Wirkungen, die sich nur graduell unterscheiden, indem der Sexualtrieb sich bei bestimmten Personen steigert über die Grenzen des Strafgesetzes hinaus, während er bei anderen wohl auch stärker und mächtiger wird, aber immer noch innerhalb der Gewissensschranken und des Strafkodex bleibt.

Bevor aber die sexuellen Delikte in ihrer Arsis und Thesis statistisch zur Darstellung kommen sollen, möge ein Blick in die Werkstatt des Statistikers, zunächst des Kriminalstatistikers gestattet sein. — Das Wort „Kriminalität" ist hier im engeren Sinne zu verstehen, nämlich als Ausdruck und Zusammenstellung von Verurteilungen wegen Verletzung staatlicher Strafgesetze durch Vergehen oder Verbrechen. Die reichsdeutsche Kriminalität ergibt sich aus Verurteilungen wegen „Vergehen und Verbrechen" gegen das Reichsstrafgesetzbuch, das die Verfehlungen einteilt

(§ 1): in Verbrechen, die mit dem Tode und Zuchthaus bedroht sind; in Vergehen, worauf Gefängnis oder Geldstrafe steht, und in Übertretungen, wie Bettel, Landstreicherei pp., die mit Haft oder Geldstrafe geahndet werden. Von den Übertretungen, der Kriminalität im weiteren Sinne, gibt uns die seit 1882 geführte amtliche „Kriminalstatistik des Deutschen Reiches" keine Kunde, sie beschäftigt sich nur mit dem alljährlichen Nachweis der Kriminalität im engeren Sinne.

Die Kriminalstatistik, wie sie auch andere Länder besitzen, ist außerordentlich interessant und lehrreich. Sie vermittelt eine Fülle von Erkenntnissen. Wir erfahren, wie das Geschlecht, die Lebensalter, die Bildung, die Abstammung und Herkunft, die Religion, die Konfession u. a. an dem Riesenbild der Kriminalität beteiligt sind. Eine gewiß merkwürdige Ercheinung ist es aber, daß auch die Jahreszeiten ihren Beitrag liefern zur Welt des Verbrechens und der Verbrecher. Daran kann nach der Statistik, soweit sie sich damit im Deutschen Reiche und in anderen Kulturländern beschäftigt, kein Zweifel mehr bestehen. Nur über die Gründe für diese eigenartige Tatsache sind die Akten noch nicht geschlossen.

## II.

Die reichsdeutsche Kriminalstatistik, deren Hauptorgan das Statistische Amt in Berlin ist, hat in einer Studie (Band 83 S. 41/50 der „Statistik des Deutschen Reiches für 1894") das Jahrzehnt 1883/1892 zum Gegenstand einer Untersuchung über die Kriminalität und die Jahreszeiten gemacht. Aus der beigefügten Tabelle ersieht man ganz deutlich, in welchen Monaten und Jahreszeiten das Verbrechen häufiger oder weniger häufig auftritt als Kriminalität im engeren Sinne. Dabei ist die Verbrechensart bestimmend. Die eine Verbrechensgruppe bevorzugt den Sommer und das Frühjahr, die andere hingegen den Spätherbst und Winter. Nach dieser Tabelle, die auch Gg. v. Mayr in seinem Werk: „Statistik und Gesellschaftslehre", Moralstatistik 3. Bd. S. 607, abgedruckt hat, schwellen nämlich die Verbrechen und Vergehen gegen das Eigentum im Winter an und fallen im Sommer, während es bei denselben Verfehlungen gegen die Person gerade umgekehrt ist. Mord, Totschlag, Kindsmord, Körperverletzung und Sittlichkeitsdelikte lieben den Frühling und Sommer und gehen vom Spätherbst an immer mehr zurück.

Nicht des besonderen Zweckes dieser Abhandlung wegen, sondern um die Parallele zwischen zwei Deliktsarten in jahreszeitlicher Hinsicht deutlicher hervortreten zu lassen, seien zuerst die Zahlen für die einfache und gefährliche Körperverletzung hier wiedergegeben. In dem genannten Jahrzehnt ergibt sich für den Tagesdurchschnitt der einzelnen Monate, wenn der Tagesdurchschnitt des Jahres gleich 100 gesetzt wird, folgendes Bild:

**Tabelle I** über einfache und gefährl. Körperverl. (1883/92).

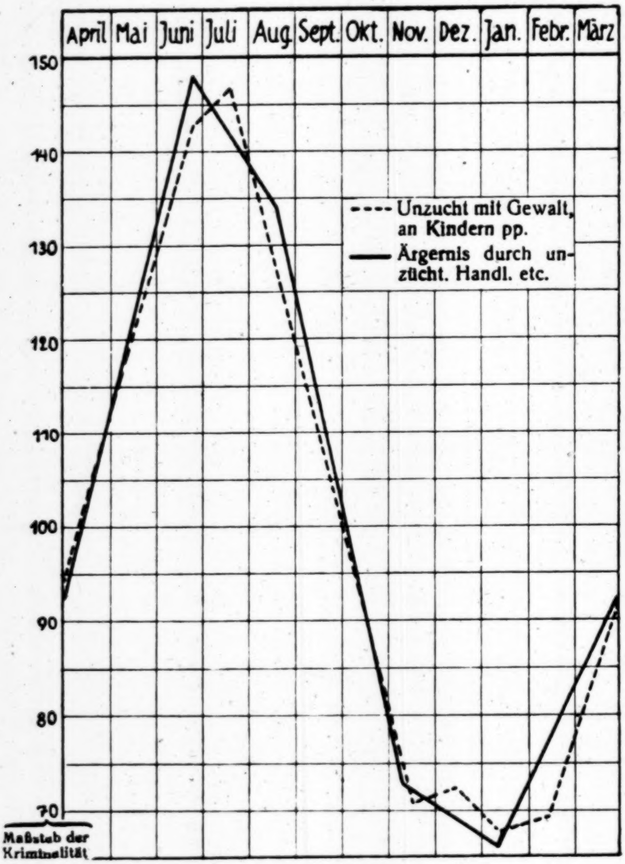
| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Dezember | 74mal | (einf.) | tgl. | 78mal | (gefährl.) | tgl. |
| Januar | 76 „ | „ | „ | 75 „ | „ | „ |
| Februar | 80 „ | „ | „ | 78 „ | „ | „ |
| März | 79 „ | „ | „ | 78 „ | „ | „ |
| April | 95 „ | „ | „ | 95 „ | „ | „ |
| Mai | 108 „ | „ | „ | 108 „ | „ | „ |
| **Juni** | **116** „ | „ | „ | **113** „ | „ | „ |
| **Juli** | **124** „ | „ | „ | **118** „ | „ | „ |
| **August** | **134** „ | „ | „ | **133** „ | „ | „ |
| September | 121 „ | „ | „ | 124 „ | „ | „ |
| Oktober | 102 „ | „ | „ | 106 „ | „ | „ |
| November | 88 „ | „ | „ | 93 „ | „ | „ |

**Tabelle II** über Sittlichkeitsdelikte (1883/92).

Es sind hier nur erfaßt: a) Unzucht mit Gewalt, an Kindern pp. nach §§ 176—179 RStGB. und b) Ärgernis durch unzüchtige Handlungen, Verbreitung unzüchtiger Schriften, Bilder pp. nach §§ 183—184 RStGB.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Dezember | zu a): | 69mal | tägl. | zu b): | 64mal | tägl. |
| Januar | „ | 64 „ | „ | „ | 62 „ | „ |
| Februar | „ | 66 „ | „ | „ | 74 „ | „ |
| März | „ | 78 „ | „ | „ | 83 „ | „ |
| April | „ | 103 „ | „ | „ | 101 „ | „ |
| **Mai** | „ | 128 „ | „ | „ | **130** „ | „ |
| **Juni** | „ | **144** „ | „ | „ | **150** „ | „ |
| **Juli** | „ | **149** „ | „ | „ | **141** „ | „ |
| August | „ | 130 „ | „ | „ | 133 „ | „ |
| September | „ | 108 „ | „ | „ | 109 „ | „ |
| Oktober | „ | 90 „ | „ | „ | 84 „ | „ |
| November | „ | 68 „ | „ | „ | 69 „ | „ |

Wenn im Jahre auf **1 Tag 100 strafbare Sexual-Handlungen** entfallen, so kommen auf **1 Tag im Monat**:




NB. Zu beachten ist, daß die graphische Tafel nicht wie die Tabelle mit dem Dezember (Tiefstand im Dezember u. Januar), sondern mit dem April beginnt.

**Tabelle III** über Unzuchtsverbrechen (1827/69) in: Frankreich:

| | an Erwachsenen | | | | an Kindern | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Dezember: | absolut | 534 | % | 6,49 | absolut | 939 | % | 5,05 |
| Januar | „ | 584 | % | 7,09 | „ | 1106 | % | 5,57 |
| Februar | „ | 563 | % | 6,84 | „ | 1041 | % | 5,24 |
| März | „ | 643 | % | 7,82 | „ | 1366 | % | 6,88 |
| April | „ | 608 | % | 7,39 | „ | 1700 | % | 8,56 |
| **Mai** | „ | **904** | % | **10,98** | „ | **2175** | % | **10,95** |
| **Juni** | „ | **1043** | % | **12,67** | „ | **2585** | % | **13,03** |
| **Juli** | „ | **860** | % | **10,45** | „ | **2459** | % | **12,42** |
| August | „ | 794 | % | 9,64 | „ | 2208 | % | 11,13 |
| September | „ | 653 | % | 7,93 | „ | 1773 | % | 8,93 |
| Oktober | „ | 532 | % | 6,46 | „ | 1447 | % | 7,29 |
| November | „ | 514 | % | 6,24 | „ | 983 | % | 4,95 |

(aus Aschaffenburg, „Das Verbrechen und seine Bekämpfung“ S. 13)

**Tabelle IV** über Sittlichkeitsdelikte (Verbrechen und Vergehen) (1904/08) in:

Ungarn:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Winter / Dezember, Januar, Februar | (1908) | . . . . | 16,6% |
| **Frühjahr / März, April, Mai** | „ | . . . . | 31,8% |
| **Sommer / Juni, Juli, August** | „ | . . . . | 29,0% |
| Herbst / September, Okt., November | „ | . . . . | 21,1% |
| Unbekannt / der Zeit nach | „ | . . . . | 1,5% |

**Tabelle V** über Sexualkriminalität (1902/06) in den Niederlanden:

Es sind insgesamt 1190 Fälle, die folgenden Tagesbetrag ergeben:

| | | | |
|---|---|---|---|
| im Dezember | 1,6 | **Juni** | **4,2** |
| Januar | 2,1 | **Juli** | **5,8** |
| Februar | 2,5 | **August** | **5,2** |
| März | 2,3 | September | 4,3 |
| April | 2,8 | Oktober | 2,7 |
| Mai | 2,6 | November | 2,0 |

(aus der amtlichen Kriminalstatistik der Ndrl. „Beiträge zur Kriminalätiologie, Nr. 1 „über sexuelle Kriminalität").

**Tabelle VI** über Sittlichkeitsverbrechen im Jahre 1910, die Monatsteile berechnet auf 1200 Fälle im Jahre in:

Dänemark:

Die Fälle verteilen sich auf:

| | | |
|---|---|---|
| Dezember | mit 59 | |
| Januar | „ 73 | |
| Februar | „ 113 | |
| März | „ 78 | |
| April | „ 96 | |
| **Mai** | „ 132 | |
| **Juni** | „ 116 | |
| **Juli** | „ 146 | |
| **August** | „ 117 | |
| September | „ 81 | |
| Oktober | „ 98 | |
| November | „ 91 | insges.: 1200 |

Warum der Februar bei der Arsis der Skala sich überschlägt, ist noch ungeklärt; v. Mayr meint, daß hier wohl mehr ein sozialer Einfluß, etwa Karnevalsfreuden, die Natureinwirkung überwiege.

Zur Verstärkung der Beweiskraft der Statistik des kriminellen Eros sind beachtenswert die vorhandenen statistischen Feststellungen aus der allgemeinen Sexualität nicht krimineller Art:

**Tabelle VII** über Konzeptionstage 1863—1871 in:
Frankreich:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dezember | absolute Zahl: | | 2665 | % 8,02 |
| Januar | „ | „ | 2603 | „ 7,84 |
| Februar | „ | „ | 2661 | „ 8,02 |
| März | „ | „ | 2608 | „ 7,85 |
| April | „ | „ | 2887 | „ 8,69 |
| **Mai** | „ | „ | **3060** | „ **9,21** |
| **Juni** | „ | „ | **3018** | „ **9,08** |
| **Juli** | „ | „ | **2911** | „ **8,76** |
| August | „ | „ | 2742 | „ 8,25 |
| September | „ | „ | 2810 | „ 8,46 |
| Oktober | „ | „ | 2625 | „ 7,91 |
| November | „ | „ | 2620 | „ 7,89 |

(nach Ferri, „Das Verbrechen in seiner Abhängigkeit vom Temperaturwechsel", bei Aschaffenburg a. a. O. S. 13).

**Tabelle VIII** über Schwängerungen 1872/83 in
Deutschland:

Bei durchschnittlich 100 Fällen an jedem Tag im Jahre treffen auf 1 Tag des betreffenden Monats:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| im Dezember | unehel. | Geborene | 100, | Geborene | (einschl. Totgeb.) | 105 |
| Januar | „ | „ | 91 | „ | „ | 100 |
| Februar | „ | „ | 95 | „ | „ | 99 |
| März | „ | „ | 103 | „ | „ | 99 |
| April | „ | „ | 110 | „ | „ | 103 |
| **Mai** | „ | „ | **116** | „ | „ | **106** |
| **Juni** | „ | „ | **109** | „ | „ | **104** |
| **Juli** | „ | „ | **104** | „ | „ | **100** |
| August | „ | „ | 100 | „ | „ | 97 |
| September | „ | „ | 95 | „ | „ | 95 |
| Oktober | „ | „ | 91 | „ | „ | 95 |
| November | „ | „ | 88 | „ | „ | 98 |

(aus „Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich" 1885 S. 21).

Die Einwirkung der Jahreszeit ist hiernach nicht bloß bei der kriminellen Sexualität, sondern auf dem ganzen Sexualgebiet unverkennbar, wenn auch die Erscheinung bei dem außerehelichen Geschlechtsverkehr und namentlich bei den Sittlichkeitsdelikten, wobei besonders die Unzucht an Kindern hervorsticht, mehr in die Augen fällt. Diese statistisch deutlich belegte Tatsache, daß der sexus in seinen Wallungen mit der Jahreszeit konkurriert, was bei normalem und erlaubtem Geschlechtsverkehr gewöhnlich gar nicht zum Bewußtsein kommt, wird aetiologisch verschieden zu erklären versucht. — —

III.

In welchem Kausalzusammenhang stehen Sexualität und Jahreszeit zueinander? Die große Regelmäßigkeit im Steigen und Fallen des Triebes nach den Jahreszeiten deutet auf sich gleichbleibende Ursachen hin. Über diese gehen aber die Ansichten der Forscher auseinander. Die einen, wie v. Mayr, betonen mehr die „Natureinflüsse"; die anderen, wie Durkheim, stellen die „sozialen und kollektiven" Einwirkungen in den Vordergrund. Der bekannte, um die katholische Statistik hochverdiente Jesuitenpater Krose wird, wenigstens für den ebenfalls in den Sommermonaten kulminierenden Selbstmord, als „Schüler" dieser Richtung bezeichnet, vermutlich ist er es aber wohl nicht in dem exklusiven Sinne Durkheims, der als „Soziologe" „eben alles auf soziale Einflüsse allein zurückführen wolle".

Nach der mehr naturwissenschaftlichen Auffassung sind es konstante „kosmische" und veränderliche, aber im ganzen regelmäßig wiederkehrende „meteorologische" Kräfte, die den Menschen und sein Handeln beeinflussen. Die steigende Wärme und das zunehmende Licht verstärkten den endogenen Reiz und bildeten den exogenen Anreiz zur Tat, während andererseits das Zurückgehen dieser Agentien die Verfehlungsneigung herabsetze. — Die anderen Moralstatistiker finden in den Naturprozessen weniger die unmittelbare, als vielmehr die „mittelbare" Kausalität. Durch die größere Tageslänge, durch das schöne, sonnige Wetter, durch die wärmere Temperatur mit allem, was in der erwachenden und erwachten Natur drum und dran, würden die Menschen vielmehr als sonst einander näher gebracht, es ergäben sich weit mehr Gelegenheiten und Anlässe zu Festfeiern, zum Tanzen, zu Alkoholexzessen, wie ja der Durst im Sommer überhaupt wachse und die Menschen zusammenführe. Daß durch all das die Sexualität genährt und gesteigert wird, wer wird das bestreiten wollen? —

Beide Ansichten mögen Zutreffendes behaupten: Licht und Wärme in intensiverer Form erhöhen den Sexualtrieb, und das exogene soziale Moment begünstigt, verstärkt ihn. Im Frühling, schon vor dem Frühjahrsolstitium, beginnt er zuzunehmen, ja bereits im Januar, wenn die Natur schon leise in der Vegetation arbeitet, regt er sich und steigt immer mehr mit der wachsenden Sonnenkraft, bis er um die Zeit des astronomischen Sommerbeginns den Höhepunkt erreicht. Man spricht ja förmlich von dem „Johannistrieb". Was mag nicht schon der lieblichste Monat Mai mit seinem Grünen, Sprossen, Blühen dazu

beitragen, als „tempus putationis“ die Lebenskraft zu vermehren und die libido besonders anzuregen! —

Selbstverständlich wird man es ablehnen müssen, wenn Forscher der naturwissenschaftlichen oder auch der soziologischen Richtung die Willensfreiheit, wie sie die katholische Theologie und christliche Philosophie versteht, ausschalten wollten. Der Statistiker Krose ist natürlich über diesen Verdacht erhaben, im Gegenteil, man scheint ihn zu jenen zu rechnen, die durch ihre „voraussetzungsvolle“ Stellungnahme die einfachsten und klarsten Beziehungen verschleiern. Vielleicht befürchtet er eine Gefahr für die christliche Willensfreiheit seitens der naturwissenschaftlichen These! Aber auch v. Mayr will die „Willensfreiheit nicht antasten, sie ist ihm „die dem Menschen eröffnete Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten“, wobei er „von der Rolle des menschlichen Willens im Gebiete der Verfehligkeit“ schreibt, daß „solche nicht als jeweilig neue, gewissermaßen unerwartete Überraschung der Gesellschaft“ „indeterminiert“ sich vollzieht, sondern als eine durch das Walten eines relativ bedingten Determinismus (— von ihm selbst gesperrt —) sich ergebende, durchaus verständliche, nicht mit Naturnotwendigkeit (— von mir gesperrt —), wohl aber nach der Gestaltung sozialer Wahrscheinlichkeit sich vollziehende Massenerscheinung sich darstellt. — Ob diese Auffassung sich deckt mit der „libertas contradictionis und electionis“ der christlichen Philosophie, sei dahingestellt. Immerhin wird der große deutsche Statistiker mit dem absoluten Determinismus nichts zu tun haben und dessen Leugnung der Willensfreiheit ablehnen. Übrigens ist der „Indeterminismus“ der Schule ja kein glücklicher Ausdruck für die Willensfreiheit, wie sie im Glauben festzuhalten ist. — — —

## IV.

Um ihren Kindern „die Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten“ nach ihrem Gewissen und dem Gesetze Gottes in sexuellen Dingen zu erleichtern, setzt hier die Kirche ein mit ihren mannigfachen Hilfsstellungen. Auch im Kampfe gegen diesen stärksten Trieb erweist sich die katholische Kirche als gewiegte Pädagogin und feine Psychologin. Krafft-Ebing, der Verfasser der „Psychopathia sexualis“ 15. Aufl. 1918, haut zwar daneben, wenn er, der Mediziner, auf das theologische Gebiet sich begibt und beispielsweise in diesem Buche behauptet, „der symbolische und sakramentale Charakter der Ehe“ sei erst vom Konzil von Trient (!) ausgesprochen worden“, die Polygamie, im Alten Testament ausdrücklich anerkannt, wird im Neuen nirgends (!!!) aufgehoben“ u. a.,

aber er kann nicht umhin, zu bekennen: „Es ist ein Zug feiner psychologischer Kenntnis des Menschen, daß die katholische Kirche ihre Priester zur Keuschheit (Zölibat) verpflichtet und damit von der Sinnlichkeit zu emanzipieren trachtet, um sie ganz den Zwecken ihres Berufes zu erhalten“, a.a.O. S.13. Ja, das bezweckt die Kirche nach 1. Kor. 7, 32/34 bei ihren Priestern und allen Ordensleuten, daß sie als ἄγαμοι und ἄγαμαι ungeteilten Herzens darauf bedacht seien, wie sie dem Herrn gefallen und nicht der Welt, aber wiederum nicht, um die übrige Welt pharisäisch zu verachten, sondern um allen das Beispiel eines gottgefälligen Lebens zu geben, damit auch die Brüder und Schwestern in der Welt nicht mit der „Welt“ leben, nach ihrem Gewissen und ihren besonderen Standespflichten: die „ἄγαμοι u ἄγαμαι“ in absoluter sexueller Enthaltsamkeit und die „γαμήσαντες“ in ehelicher Keuschheit. Die Kirche hat dabei nur im Auge: Die Ehre Gottes, des Schöpfers, Herrn und Gesetzgebers der beiden Geschlechter, und das Heil aller durch Christi Blut erkauften Menschenseelen, die in ihren Leibern auf Erden teils als „ἄγαμοι“ teils als „γαμήσαντες“ so leben sollen, daß sie in coelo teilhaben dürfen an jenem vollkommensten Leben, wo das Sexualbedürfnis wegfällt nach dem Worte Christi für die Sadduzäer und Materialisten seiner Zeit: „in resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli.“ — Die Kirche läßt sich bei ihrer Hirtenfürsorge um die standesgemäße Sittenreinheit ihrer Kinder auch wegen ihrer Erziehungsmittel tadeln oder gar lästern, aber sie geht unbeirrt ihren Weg weiter und findet dann bisweilen Beifall von solchen, die „draußen“ sind.

*

Ein Haupterziehungsmittel der Kirche gegen sexuelle Verirrungen und für Sittenreinhit ist die Aszese des Fastengebotes, das „caro vale“ im Sinne von Abstinenz und Jejunium. Dagegen wurden freilich schon eifrig „Vernunft“, „Wissenschaft“ und „Bibel“ ins Feld geführt; auch heute noch muß man das Wort hören: „Nicht, was in den Mund eingeht . . . .“, aber die kirchliche Fastendisziplin läßt nicht, wie ihre Gegner, das andere Herrenwort unter den Tisch fallen: „Es werden Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen wird, dann werden sie fasten.“ (Mt. 9, 15.) Und was eine „voraussetzungslose“, unvoreingenommene Philosophie und Pädagogik zur Erziehungspraxis der katholischen Kirche zu sagen hat, ist von Fr. W. Förster in seinem sehr lehrreichen Buche: „Erziehung und Selbsterziehung“ so schön in dem Kapitel „Willensbildung“ ausgesprochen, daß man es

wörtlich genießen möchte. Das Wort lautet: „Die naheliegendste und älteste Übung der Hemmungsenergie, die Übung in der Entsagung ist ja bekanntlich das Fasten — es ist eine uralte Erfahrung, daß nichts so dämpfend auf die Naivität des Begehrens wirkt und der Welt des Leibes eindrucksvoll die geistigen Forderungen fühlbar macht, als gelegentliche Eingriffe in den Ernährungsprozeß — so wie das schon die altehrwürdige Präfatio für die Fastenzeit darlegt: qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia. Es liegt ja überhaupt die gesundeste Sexualpädagogik darin, daß man irgend einen nicht unmittelbar dem sexuellen Leben angehörigen Trieb benutzt, um daran den jungen Menschen in den richtigen Umgang mit seinen Trieben überhaupt einzuüben." (Vom Verfasser selbst gesperrt.) — Wahrlich, das ist eine herrliche und überzeugende Lobrede aus dem Munde eines Protestanten auf die kirchliche Fastenpraxis als kräftiges Heilmittel wider überschäumende Sexualität!

Welch verständige Hilfsstellung zeigt doch die Kirche des Herrn, der selbst 40 Tage absolutes Fasten uns zum Beispiel beobachtet hat, gegen die Arsis des jahreszeitlichen sexus! Es sind: die Vigilfasttage, das allvierteljährliche Quatemberfasten, das Wochenfasten an den fleischlosen Freitagen und namentlich das vierzigtägige Fasten vor Ostern, gerade in der Zeit des Ansteigens der sexuellen Begehrlichkeit, des „ἔρως", des „τύραννος θεῶν τε ἀνθρώπων" nach Euripides, der libido, die da im Frühling anstürmt, um zum Zenith der Sonnenglut als „Johannistrieb" aufzustreben und den Menschen unter seine Herrschaft zu beugen. Das Quartalfasten in abstinentia et jejunio soll wohl ebenfalls alle Gläubigen wieder mobil machen wider die Sinnlichkeit und das Fleisch, weil der Kampf nicht nachlassen darf, aber vielleicht mag hier noch eine andere Sexualkurve neben der Jahreskurve mitspielen, nämlich eine Arsis in der Quatemberwoche oder doch um diese Zeit. Diese Nebenkurve läßt sich freilich nicht statistisch nachweisen, allein eine prüfende Beobachtung an sich selbst und an anderen in confessionali könnte am Ende doch nahelegen, in dem Quatemberfasten nicht bloß eine Bußgelegenheit im weiteren Sinne zu sehen, sondern auch eine Hilfe der vom hl. Geiste geleiteten kirchlichen Gesetzgebung gegen den wieder etwas lebhafteren Sexus.

Hängt es nicht vielleicht auch damit zusammen, daß die Sexualkriminalität und mit ihr die Kriminalität auch auf anderen Gebieten erheblich

zunehmen? Unser materialistisches Zeitalter hat das Fasten und Entsagen verlernt, es will sich ungehemmt „ausleben“ in Vergnügungssucht, in „freier Liebe“, in „Kameradschaftsehe“, in Putzsucht, in der Mode mit Bordellkleidung, in Nacktkultur, in Familienbad usf. Man wagt sich schamlos mit dem „reizenden“ Kostüm sogar in die Kirche und selbst an die Kommunionbank. Krafft-Ebing findet a. a. O. S. 13 in diesem Kontrast zur weiblichen Schamhaftigkeit, den er „wunderlich“ nennt, eine Ausstellung körperlicher Reize unter dem Gesetz der Mode, aber er meint, dies käme „dem keuschen Mädchen“, das sich im „Ballsaal“ so zeige, glücklicherweise nicht zum Bewußtsein“, ebensowenig wie die „Motive zeitweise wiederkehrender Mode, gewisse Körperteile plastischer hervortreten zu lassen („culs“), ganz zu schweigen von Korsett u. dgl.“ Ob dieser mildernde Umstand auch für die heutige bordellmäßige Kleidung noch geltend gemacht werden kann, zumal wenn das Gotteshaus als Schaustellung dient? Fast möchte man es glauben, wenn man sieht, wie selbst sonst fromme Mädchen unbefangen in recht „leichter“ Kleidung sogar am hl. Ort sich bewegen und es als schwere Beleidigung von sich weisen, daß sexuelle Motive bei ihnen mit im Spiele seien. Aber das sollte ihnen doch nicht entgehen, daß sie die Sexualgefühle anderer reizen und fremder Sünden sich schuldig machen! —

Gewiß, das eigentliche Fasten, das jejunium in sensu strictissimo, läßt sich nur von wenigen heutzutage erwarten. Darum hat die Kirche als weise Mutter ihre Gebote im Laufe der Zeit gemildert durch allerhand Dispensen, wie sie überhaupt das jejunium nur von jenen verlangt, die es bei ihrem Gesundheitszustand und ihrer Berufsarbeit, die oft als schwere von selbst den sexus niederhält und neben sich strenges Fasten nicht erlaubt, sich leisten können. — Aber auf die Freitagsübung, die abstinentia, dringt sie mehr, wo sie am Platze ist, ja, hiervon nimmt sie mit Recht auch die Kinderwelt und die Jugend nicht aus. „Jung gewohnt, ist alt getan!“ Katholische Eltern, die in diesem Punkte ihren Kindern gegenüber an „fleischlosen Tagen“ die Kirche ausschalten, schneiden sich ins eigene Fleisch. Vielleicht erleben sie es zur Strafe, daß die Kinder durch peccata carnis oder gar durch kriminelle sittliche Verfehlungen ihnen die schwersten Stunden bereiten und dem Staatsanwalt in die Hände fallen zu Gefängnis- oder Zuchthausaufenthalt. Man täusche sich nicht! Der Sexualtrieb arbeitet auch im Kinde, bisweilen schon vor dem 6. und 7. Lebensjahr, von wo an auch das Kind ans Abstinenzgebot gebunden ist; in der

Pubertätszeit sucht er die Zügel an sich zu reißen, bis ihm vom 21. Lebensjahre an, wo der Mensch ausgewachsen ist und zu seiner Entwickelung nicht mehr in demselben Maße aller vollen Mahlzeiten und der Zwischenspeisung bedarf, das jejunium die Kraft geben soll zur Bändigung der nach Auslösung drängenden, steigenden concupiscentia carnis. — „Physiologisch", so schreibt Kr.-Eb., „ist die Abnahme der libido mit fortschreitendem Alter und ihr temporäres Schwinden nach dem Geschlechtsakt", und man darf wohl hinzufügen: auch nach der pollutio seu voluntaria seu involuntaria. Bei der Frau, einerlei, ob verheiratet oder ledig, sinke die libido „etwa 30 Jahre nach eingetretener Mannbarkeit" durch „Aufhören der Ovulation", wofür die Medizin den Ausdruck „Klimakterium" gebraucht, es ist die Zeit der Wechseljahre, etwa vom 50. Lebensjahre an. Beim Manne erreicht die Potenz ihren Höhepunkt im 40. Lebensjahre, von da ab gehe sie langsam zurück. Wie steht dazu die Kirche? Sie läßt das Gebot des jejunium bei beiden Geschlechtern mit dem beginnenden 60. Lebensjahre erlöschen. — Erwachsene aber, die nicht oder nicht mehr zu fasten brauchen und vielleicht selbst von den fleischlosen Tagen entbunden sind — Kinder, wenn sie dem Abstinenzgebot nicht unterstellt wären, sollen sich doch ja nicht jeder anderen Aszese wider die libido überhoben dünken. Da gilt es Ersatz zu finden. Manchmal schafft ihn unser Herrgott in Gestalt von körperlichen Beschwerden oder von Seelenleiden. Ersatzübungen sind sodann leichtere Selbstabtötungen, wie namentlich custodia oculorum, Schließen der „Fenster des Todes", Zügelung der Gaumenlust u. dgl. mehr. Religionslehrer sollten als Katecheten die Kinder schon frühzeitig und mit zielstrebiger Beharrlichkeit dazu anleiten. — Sagt doch derselbe Kr.-E. (Psp. s. S. 50): „Jeder Nerven- und jeder Kinderarzt kennt die Tatsache, daß schon bei kleinen Kindern Regungen des Geschlechtslebens auftreten können . . . . mit sexuellen Ahnungen und Drängen." Und die Gerichtspraxis hat auch mit mancher seniler libido zu tun. Der Gefängnisgeistliche erlebt nicht so selten, daß Greise wegen Sittlichkeitsdelikten unter seinen Korrigenden erscheinen. Der Confessarius wird dieselbe Erfahrung sowohl bei Kindern als bei älteren Pönitenten machen können.

•

„Der psycho-physiologische Vorgang beim Geschlechtstrieb ergibt sich" nach Krft.-E. l. c. S. 29 „aus:

1. zentral oder peripher geweckten Vorstellungen und
2. damit sich assoziierenden Lustgefühlen.

Daraus entsteht der Drang zu geschlechtlicher Befriedigung (libido sexualis). Dieser Drang wird immer stärker in dem Maße, als die Erregung des zerebralen Gebietes durch bezügliche Vorstellungen und durch Hereingreifen der Phantasie die Lustgefühle potenziert .... und zu Wollustgefühlen steigert ..., treten aber hemmende Vorstellungen dazwischen, so verdrängen diese die concupiscentia und verhindern den sexuellen Akt." ... „Für den Kulturmenschen", fährt der Gelehrte fort, „ist erforderlich und entscheidend die Bereitschaft von solchen, den geschlechtlichen Drang hemmenden Vorstellungen. Von der Stärke der treibenden Vorstellungen und der sie begleitenden organischen Gefühle einer- und der der hemmenden Vorstellungen anderseits hängt die sittliche Freiheit des Individuums ab und die Entscheidung, ob es nach Umständen zur Ausschweifung und selbst zum Verbrechen gelangt. Auf die Stärke der treibenden Momente haben Konstitution, überhaupt organische Dinge, auf die der Gegenvorstellungen Erziehung und Selbsterziehung gewichtigen Einfluß."

Wer muß da nicht die Kirche als Meisterin in der Erziehung bewundern? Das ganze Jahr hindurch und besonders in der Hochkonjunktur der vita sexualis setzt sie ihren reichen Heilmittelschatz ein, sowohl zur Erzielung stärkster „hemmender Vorstellungen" und zur Kräftigung des inneren Menschen, des Christenmenschen wider das „Gesetz der Glieder". Wie geschieht das?

•

Vor allem hält die Kirche als Schatzmeisterin der ihr von ihrem Stifter übergebenen Gnadenmittel ihre Kinder an zu fleißigem und wirksamem Empfang der hl. Sakramente der Buße und des Altares. Beichte und Kommunion rücken dem überquellenden sexus unmittelbar zu Leibe. Die confessio als Selbstanklage schreckt von Nachgiebigkeit ab, sie warnt im Vorsatz vor der nächsten Gelegenheit, es droht die Verweigerung oder der Aufschub der Absolution usf., ganz abgesehen von der Gnadenkraft des Sakramentes zu einem sittlichen Lebenswandel, zur Überwindung ungesuchter Versuchungen äußerer und innerer Art. Hinzu kommt noch die Kommunion mit ihrem Gnadenreichtum, mit ihrer Schwächung der Neigungen zur Sünde, mit ihrer Dämpfung der bösen Lust, mit ihrer Erhöhung und Kräftigung des übernatürlichen Lebens des Kindes Gottes, mit ihrer Wonne für das Herz, die es leicht macht, auf Genüsse sinnlicher Art zu verzichten. . . Die öftere Kommunion beim eucharistischen Liebesmahl, wie sie

Pius X. in der Kirche so glücklich gefördert hat durch sein diesbezügliches Dekret, ist das sicherste Bewahrungs- und Heilmittel für diese Wunde im gefallenen Menschen. Die Erfahrung bestätigt es handgreiflich, wie jeder an sich beobachten kann und alle Seelsorger bezeugen müssen. In der Gefängnispastoration sind mir Fälle von eingerostetem jugendlichen Onanismus, der überhaupt in der Haftzeit leicht eintritt, vorgekommen, die nur durch achttägige Beichte und Kommunion zur Heilung führten, freilich nicht ohne Widerspruch über die ungewohnte Sache in der Mischanstalt mit vorwiegend protestantischem Charakter. — Die von Pius X. und Pius XI. angeregte und sich immer mehr einbürgernde Kinder-Frühkommunion läßt sich in ihren Früchten bei der Kinderwelt nicht verkennen. Unsere Kinder sind hineingestellt in eine Zeit dumpfer Sinnlichkeit, die sie umgibt wie eine Stickluft für ihre Seelen. Die Pfarrer, Seelsorger und Beichtväter können es fast mit Händen greifen, wie die Frühkommunion den Kindeshimmel der Unschuld bewahren hilft, so daß die Kinder oft mit der Taufgnade aus der Schule ins öffentliche Leben treten. — Wie passend verlangt aber auch die Kirche im Frühjahr, wo die Wunde stärker als sonst zu fließen beginnt, in der österlichen Zeit den würdigen Empfang der Sakramente, um ihre Kinder vorzubereiten auf den heißer werdenden Kampf zur Selbstbehauptung auf dem sexuellen Fechtboden! Um diese Zeit häufen sich auch die kirchlichen Feste als ebensoviele Gelegenheiten und Einladungen zur fortwährenden Herzensreinigung im Bußsakrament und zum Genuß des Himmelsbrotes. Und um namentlich die Jugend mit ihrem siedenden Blute in der kritischsten Zeit zum Siege zu führen, läßt die Kirche die Gelegenheiten noch zahlreicher werden durch die aloisianischen Sonntage mit ihren sechs aufeinander folgenden Beichten und Kommunionen.

•

Das Wort und die Mahnung ihres göttlichen Stifters und Hauptes klingt der Kirche zu allen Zeiten in den Ohren: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet". Darum predigt sie in der Kirche, auf der Kanzel, im Beichtstuhle, in der Schule unablässig ihren Kindern von der Notwendigkeit und Wichtigkeit des Gebetes, von der Kraft und Schneidigkeit dieses Geistesschwertes, von seiner sieghaften Macht gegenüber einer Welt von Versuchungen. Sie hat nur zu oft schon die Niederlagen ihrer im Gebet nachlässig gewordenen Kinder in Schmerz und mütterlicher Trauer miterlebt. Und wenn gar die Gefallenen in die Netze des Strafgesetzes geraten sind und in Gefängnissen oder im Zuchthaus dafür büßen müssen, da schämt sie

sich wohl in ihren Gliedern und Kindern, die ihr solche Unehre machen vor jenen, die „draußen stehen“ und hämisch auf die Mutter zeigen, aber diese weiß, wo es bei den allermeisten ihrer kriminellen Kinder gefehlt hat: der Gefängnisgeistliche erfährt es bei ihrem Eintritt schon, daß sie schlecht oder gar nicht mehr gebetet haben, daß zuerst der Sakramentenempfang zurückging und nachher auch das Gebetsleben abstarb. Das gilt von fast allen Rechtsbrechern, auch von den Sittlichkeitsdelinquenten. Nur verschwindend wenige Gefangene „gehen zu“, bei denen das Gebetsleben auch nur einigermaßen normal gewesen ist. „Bittet, und ihr werdet empfangen! . . . .“

Ganz besonders aber pflegt die Kirche, den Gebetsverkehr mit der Mutter Gottes allen zur Bewahrung der Sittenreinheit zu empfehlen. Maria hat ja in ihrer unbefleckten Reinheit und vollkommensten Jungfräulichkeit der Schlange, die das Menschengeschlecht hierin aufs schwerste verwundet hat, den Kopf zertreten. Und in ihrer Fürsprachegewalt über das Herz Gottes und ihres Sohnes zertritt sie ihn bei allen, die zu ihr für ihre Seelennöte ihre Zuflucht nehmen. Es geht übrigens von ihr, der „geheimnisvollen Rose“ ein zarter Duft aus, der besonders auf jene Seelen überströmt, die häufiger sich zu ihr wenden und mit ihr umgehen in Gebet und Betrachtung. „Sage mir, mit wem du umgehst, und ich sage dir, wer du bist!“ Aus dieser Erfahrung heraus sieht es die Kirche gern, wenn die männliche und weibliche Jugend sich in Vereinen zusammenschart unter dem Banner der Mutter Gottes. Dort weiß sie ihren Nachwuchs mit seinem Glauben und seiner Sittlichkeit am besten geborgen.

Die Kirche macht nun aber gerade in der Zeit um so eifriger die Beter mobil, wo die Jahreszeit ihren stärksten Einfluß im Bunde mit der Umwelt ausübt und die Herzensreinigkeit mehr als sonst gefährdet. Da ist die Fastenzeit mit ihren Andachten zur Erweckung des Bußgeistes sowie der Liebe zum leidenden Heiland und des Mitleids mit ihm, die Karwoche mit ihrem ergreifenden Gottesdienst, die Osterfesttage mit ihren Freudenklängen, da ist die Zeit der Bittprozessionen usw. Kurz, es ist eine förmliche Gebetsluft, in die wir mit Seele und Leib getaucht werden. — Aber das genügt der Kirche immer noch nicht: die Muttergottes darf nicht fehlen als Lilie unter den Dornen. Ihre Fürbitte muß mitschwingen in dem Beterchor der Gesamtkirche, ihre Reinheit soll dabei ihre Strahlen hineinsenden in die Seelen. So hat sich der Maimonat zum schönsten und lieblichsten Gebetsmonat entwickelt, um in allen eifrigeren Verehrern der Himmelsmutter die höhere Liebe zu pflegen, gegen die jene irdische, sexuelle sinnberückend nicht auf-

kommen kann: Jam hiems transiit, imber abiit — surge, amica mea, et veni! — Speciosa facta es in deliciis tuis, sancta Dei Genitrix. — Ja, der Maialtar hat hohe Bedeutung gegen den Sexualtrieb! — — So steht denn der Kämpfer gerüstet zu dem Frühjahrsfeldzug, und in die Sommerschlachten stellt die Kirche hinein im Juni: die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, an dem und in dem jeder mit dem Apostel ausrufen kann siegesgewiß: „Quis nos separabit a caritate Christi? ... neque mors, neque vita... neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei, quae est in Christo Jesu, Domino nostro." R. 8, 38/39. — Wie lautet die erste Verheißung für die Verehrer des Herzens Jesu? Ich werde ihnen alle in ihrem Stande nötigen Gnaden geben." Und die vierte? „Ich werde ihre sichere Zuflucht im Leben und besonders im Tode sein." Ja, dort ist man am besten geschützt gegen jeden Versucher, zu jeder Zeit, allerorts, sowohl gegen die Versucher „in der Luft" wie gegen solche bei der „colluctatio adversus carnem" als einfacher Gläubiger und als Priester, der ja die „forma gregis" sein soll im mystischen Leib Christi. — —

•

Der Priester muß gerade hierin in vorderster Front kämpfen gegen „Fleisch und Blut", soweit diese auf dem Wege zum Kampfziel, zur Siegespalme in der ewigen Heimat hindern, aufhalten oder gar den ewigen Tod bedeuten, wenn ihnen nachgiebig das Feld geräumt wird. Dem Priester als Offizier der Kämpferschar ziemt dabei eine besonders tapfere Haltung.

Als Priester auf Erden ist man immer noch „im Fleische", des persönlichen Kampfes ist er noch nicht überhoben. Seit der Subdiakonatsweihe hat er sogar eine doppelte Verpflichtung als Christ und als sponsus ecclesiae. Ein peccatum carnale trägt den Charakter einer zweifachen malitia. Die höheren Weihen haben den „fomes peccati" mit der concupiscentia carnis ja nicht aufgehoben, auch deren jahreszeitliche Steigerung nicht; allein sie verbürgen durch ihre Gnadenkraft den Sieg, allerdings nur unter der Bedingung, daß der clericus die Weihegnaden in sich nicht zur Erstarrung kommen läßt, sondern flüssig erhält. „Excita gratiam, quae in te est!" ruft St. Paulus jedem Kleriker, besonders dem in sacerdotio, zu.

Dieser stetige Gnadenfluß in der Priesterseele zur Überwindung selbst der schwersten Angriffe der libido sexualis wird zweifellos gesichert durch eine gute, aber feste Tagesordnung. Wer jeden Tag eine,

wenn auch ganz kurze Betrachtung anstellt, sein Morgen- und Abendgebet fromm verrichtet, das Brevier attente et devote betet, wer alljährlich an Exerzitien sich beteiligt, alle acht oder doch vierzehn Tage beichtet bei seinem „Seelenführer“, die tägliche Visitatio SSmi. übt usw., ein solcher wird auch das Kirchenjahr mit seinen Hebungen des kirchlichen Lebens als eine vorzügliche Kraft gegen die Arsis der Sexualkurve erfahren.

Es mag einem j u n g e n Priester bei diesem ständigen Ringen und E n t s a g e n zum Troste gereichen, daß die libido nicht bloß in späteren Jahren abnimmt, der Naturtrieb abklingt ... die s t e t i g a b g e w i e s e n e Konkupiszenz läßt ebendadurch in ihrem Drange nach und es tritt nach der „Psp. sex.“ (S. 54 ff.) ein: die „Anaesthesia sexualis“ als e r w o r b e n e „Anaesthesie“ des Geschlechtstriebes: „Die Verschiedenheiten bezügl. der zeitlichen Dauer des Sexualtriebes sind individuelle. Erziehung und — L e b e n s w e i s e haben auf die Intensität der vita sexualis großen Einfluß. G e i s t i g a n g e s t r e n g t e A r b e i t (ernstes Studium), körperliche Anstrengung, gemütliche Verstimmung, — s e x u e l l e E n t h a l t s a m k e i t sind der Erregung des Sexualtriebes entschieden abträglich.“ so schreibt wörtlich (die Sperrungen ausgenommen) Krft.-E. mit dem Zusatz: „Die Abstinenz wirkt anfangs steigernd. Bald früher, bald später, je nach der Konstitution, läßt die Tätigkeit der Generationsorgane nach und damit die libido.“ Es gibt eine angeborene „f r i g i d i t a s“, aber auch eine e r w o r b e n e.

Es sei aber auch noch hingewiesen auf die für jeden Zölibatär wichtige „r e g u l a t a c t u s“ des Jesuitenordens in Kirche, Schule und im Privatverkehr. Mancher Priester käme dadurch über viele tentationes äußerer und innerer Art hinweg, wenn man mit körperlichen Berührungen weiblicher und männlicher Personen möglichst sparsam wäre, wobei natürlich nur an partes honestae gedacht wird. Der Katechet rühre grundsätzlich keine puella an und meide auch Zärtlichkeiten gegen Buben. Es gibt ja auch homosexuelle Verfehlungen! ... Wie schrecklich für den Ärmsten, seine Angehörigen, die Pfarrei und die Kirche an Haupt und Gliedern — ein Erscheinen vor dem Strafrichter wegen der §§ 176 und 174, ganz zu schweigen von der ruina animarum, dem scandalum permagnum und dem tiefen Schmerz aller guten Katholiken! Freilich, es ist nicht ausgeschlossen, daß eine Verkettung von Umständen auch einen unschuldigen Priester auf die Anklagebank und in die Strafanstalt bringt. Aber ä u ß e r s t e V o r s i c h t ist hier am Platze! — Ja, die „regula tactus“ birgt viele aszetische Weisheit! Ein edler, lieber Pater S. J., der jetzt in der Ewigkeit ist und einst das Amt des Rektors in Valkenburg bekleidete, hat beim Besuch unserer Strafanstalt das Wort ausgesprochen ...

Als Priester wollen wir tagtäglich für uns selbst, für Weltgeistliche und Ordenspersonen, für alle Gläubigen bei der Prim innig beten:

Sint pura cordis intima,
absistat et vecordia:
carnis terat superbiam
potus cibique parcitas!

Und wenn der Priester tagtäglich bei angemessener Vorbereitung am Opferaltar das von Liebesfeuer glühende Herz Jesu sub utraque specie in Händen hat und es an seinem Herzen sub bina specie bergen darf, wie kann es anders sein, als daß er mit dem Apostel von Herzen sprechen darf: Caritas Christi urget me ... non moriar in aeternum! Dafür bürgt mir Christi Wort: „Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo, et ego resuscitabo eum in novissimo die."

# DIE THEOLOGISCHE AKADEMIE ZU LIMBURG FÜR DIE RESTDIÖZESE TRIER (1797-1813).

Von Prorektor Andreas Schüller, Boppard.

Beck strebte, nachdem die politische Lage geklärt war, seit 1802 ein eigenes Nassauer Landesbistum an, das sich aus 233 ehedem meist Trierer, aber auch aus Kölner, Mainzer und Fuldischen Pfarreien zusammensetzen sollte. Die Stiftskirche zum hl. Georg in Limburg sollte an die Stelle des Trierer Domes treten. Dieser Plan fand in Paris Beifall (K. 1c 7024). Clemens Wenzeslaus (N. Höhler, II. 18 ff.) war anfangs nicht bereit zurückzutreten; sobald er aber zu der Überzeugung gelangte, daß die Restdiözese Trier sich als Erzbistum nicht werde halten lassen, hatte er weniger Interesse mehr an ihr; er war nun gewillt, einer reinen Diözesanumschreibung, auch wenn sie den Verlust seiner Restdiözese mit sich bringen sollte, nicht im Wege zu stehen. Der Weilburger Regierungsdirektor Medicus erklärte, sein Fürst sei bereit, Beck zum Bischof anzunehmen, „daß man aber den Kurfürsten (Clemens Wenzeslaus) die erste Ernennung mit Vergnügen überlassen werde." Die weiteren Bemühungen Becks zerschlugen sich. Die Regierung, die das französische Konkordat vor Augen hatte, sah bald ein, daß die Gründung eines Nassauer Bistums ebenfalls nur durch ein Konkordat mit dem Papste zustande kommen könne. Ein solches war, wenn auch die einstweilige politische Lage des Papstes dem Gedanken nicht günstig war, doch nur eine Frage der Zeit. Die dauern-

den und heißen Bemühungen Becks, in Limburg eine legitime Priestervorbildung zu schaffen und ihr die staatliche Genehmigung zu versorgen, entsprachen ja gewiß einem ernsten Bedürfnis und der aufrichtigen Abneigung Becks gegen das Universitätsstudium, aber sie waren doch auch von der Absicht getragen, dadurch der Gründung einer Nassauer Landesdiözese mit dem Sitz Limburg vorzuarbeiten, für deren erste Besetzung ja wohl nur er in Frage kommen konnte.

War Beck durch die Erfahrungen der Revolution zur Kirchlichkeit zurückgeführt worden, so blieb er doch — wer könnte aus seiner Hand schlüpfen? — in mancher Beziehung ein Kind der Aufklärung im guten Sinne, in anderer Beziehung aber gehörte er der politischen und kulturellen Reaktion an.

Über die Theologie zur Jesuitenzeit (vor 1773) — fast nur Dogmatik und Moral seien betrieben worden und dies in scholastischer Form — fällt er harte Urteile. (M. Höhler, LIX.) „Die theologischen Katheder beschäftigten sich, wie er 1804 schreibt, (in der Dogmatik) nur mit der sogenannten Spekulation über Mysterien und ihrer Doctrinalerklärung.“ Ferner ereiferte er sich über die „unvollständige theoretische Moral und die dahin einschlagenden Gesätze . . . . . mit Kasuistik“. Es wurde vernachlässigt, „die Quellen selbst samt den hülflichen Wissenschaften systematisch vorzutragen“. „Die Kandidaten lernten nie den ganzen Umfang der zu ihrem künftigen Volkslehrer-[1] und Seelsorgeramt nöthigen Wissenschaften kennen.“ „Aberglauben (den die Aufklärung ja auf Schritt und Tritt witterte) und irrige Begriffe flossen (daher) öfters beim Unterrichte des Volkes aus dem Munde der minder fähigen Lehrer.“

Wie dachte Beck über das Universitätsstudium seiner Zeit? Mancher von der Universität zurückkehrende Student, so meint er 1805 (K. 332, 919), sei durch die philosophischen Grundsätze verdorben. Diese setzten „seine Vernunft mit der Offenbarung in beständigen Widerspruch und gaben das Heilige seines künftigen Standes nebst den Glaubensmysterien, die er dem Volke vortragen soll, der Verhöhnung preis“. — „Man hat zwar in neuerer Zeit auf den Universitäten Deutschlands die theologischen Vorlesungen vervollkommnet und die dazu gehörigen wissenschaftlichen Fächer systematisch eingetheilt. Die hierüber erschienenen Wiener, Salzburger und Würzburger Pläne werden von den meisten hohen Schulen zu gleichem Ende benutzt, und es verbreitete sich wirklich hierdurch ein neues Licht über den forschenden Geist der würdigen Kandidaten, welcher zur anschaulichen Darstellung der Religionswahrheiten aus der Hl. Schrift und des wahren Kirchenzustandes aus der Geschichte als den Urquellen der Wahrheit selbst hervorging. Viele Theologen kamen indessen von daher, wenn sie nicht zugleich in dem Seminarium dafür empfänglich gemacht und im ächten Sinne der Lehrsätze eingeweihet worden, zwar mit erweiterten, nicht aber zum Seelsorgeramte selbst hinreichende Kenntnissen zurück, und da sie die praktische Anwendung der Lehre nicht verstanden, noch durch religiöse Erziehung der geistlichen Disciplin gewöhnt waren, so entstand wiederum aus diesem Mangel die leidige Folge, daß viele sich ihrer eigenen Klügeley überließen, die vorgetragenen Grundsätze übel verstanden und dadurch sowohl als mittels dem üblen Beispiel ihrer Ausschweifungen das Volk zum Unglauben und zur Sittenlosigkeit anreizten.“ Ähnliche Gedanken legte

[1] Die Aufklärung ließ das Priesterliche zurücktreten und betonte im Pfarrer in erster Linie den „Volkslehrer“.

Beck 1810 in einem Gutachten über die kirchlichen Verhältnisse im Fürstentum Hadamar dar[2]: Als infolge der Revolutionskriege das Priesterseminar zu Trier für die Theologiestudenten des Fürstentums (Hadamar) unzugänglich wurde, frequentierten diese auswärtige Universitäten, wo man „das Positive unserer Religion und ihre Grundsätze oberflächlich behandelt und manche Kandidaten, zum Vielsprechen organisiert, mit seichten theologischen Kenntnissen wieder nach Hause geschickt wurden". „Der Mangel an jungen Weltgeistlichen für die hülfliche Seelsorge (Beck 1809, K, 332, 1220) ist in und nach dem langwierigen Kriege bei der teutschen katholischen Kirche fast allgemein geworden. Unter mehreren Entstehungsursachen befande sich vorzüglich die Zerstörung so vieler Seminarien und hohen Schulen, die theils durch Einziehung ihrer Renten, theils durch Trennung der vorhero vereinigt gewesenen Landesbezirke entstehen mußte. Hierdurch wurden mehrere bemittelte Kandidaten schon im Anfang des Krieges statt ihre Landesschulen auswärtige Universitäten zu besuchen genöthiget, von woher manche — leider! — ohne hinreichende Kenntnisse in ihrer Glaubenslehre sich eigen zu machen, verderbliche Grundsätze einsogen und übel gesinnt zurückkamen, andere aber aus Armuth ihren Beruf aufzugeben gezwungen waren." Abgesehen davon, daß der Jugend auf den Universitäten „der Verlust ihrer Religionsgrundsätze drohe", beklagt (1802) es Beck, daß durch das Universitätstudium und durch den Zwang, die Weihen an auswärtigen Bischofssitzen zu empfangen, dem Lande jährlich „Summen von Tausenden" verloren gehen. Dazu kam für viele „das ökonomische Unvermögen, auf auswärtige kostspielige Universitäten zu gehen." (M. Höhler, II 84. Beck an die Regierung v. 5. Nov. 1810.)

Schon seit 1797 besuchten (K, 332, 122o) weltgeistliche Kandidaten das L e k t o r a t d e r F r a n z i s k a n e r z u L i m b u r g. Im Jahre 1802 erteilte der Generalvikar diesem Studium für den Weltklerus der Restdiözese einen offiziellen Charakter, ohne jedoch einstweilen noch die Kandidaten von den Universitäten zurückzuziehen. Clemens Wenzeslaus sah es (1802) als „theuerste Pflicht" an, diesem Unternehmen seines Generalvikars aus ganzem Herzen beizustimmen, damit die Jugend nicht weiterhin gezwungen sei, „zu ausländischen hohen Schulen mit größtem Kostenaufwande ihre Zuflucht zu nehmen". Doch bezeichnete Beck selbst öfter seine Maßnahme als „Nothilfe", als „provisorisch", als „Ersatz" für ein herbeizuführendes Seminar. Das ursprünglich zuständige Trierer Seminar war ja seit 1794 zeitweise geschlossen, immer aber der rechtsrheinischen Jugend seitdem unzugänglich gewesen; jetzt nach dem französischen Konkordat und nach der Errichtung der französischen Diözese Trier kam es auch rechtlich für die Restdiözese nicht mehr in Betracht. Um den Vorschriften des Konzils von Trient, auf das sich Beck öfter beruft, wenigstens soweit es ihm möglich war, gerecht zu werden, um die Kandidaten „im Sinn des Evangeliums auszubilden", „weil der Verfall des Christentums meistens die Folge der Unwissenheit und des sittenlosen Wandels der Volkslehrer gewesen sey", erhob nun jetzt (1802) Beck das Lektorat zu einer A k a d e m i e f ü r W e l t g e i s t l i c h e.

[2] M. Höhler, XII ff. — Der kirchlich Trierer Teil des Fürstentums Hadamar zählte 16 Pfarreien.

Ein anderes Auskunftsmittel blieb, wie Beck der Regierung mehrfach betont, einfach nicht übrig. Zwar beabsichtigte Beck, die Akademie zu einem Seminar auszubauen. Aber „Zeit- und Verhältnisveränderung (d. h. der Verlust der kurfürstlichen Landeshoheit auf der rechten Rheinseite und infolgedessen der Mangel an Fonds) hat diesen so heilig als nützlichen Zweck in der Folge unerreichbar gemacht." Als die „ursprünglichen und echten Quellen", aus denen „die Herstellung des katholischen Religionswesens jetzt hergeleitet werden müsse", bezeichnet er „das geschriebene und überlieferte Wort Gottes, die Erklärungen und Vorschriften der allgemeinen National- und Diözesankirchenversammlungen, die erzbischöflichen über Liturgie und Disziplin besonders erlassenen Verordnungen, die Aufsicht der hierzu nach der Natur der Sache allein kompetenten Ordinariate und die harmonische Mitwirkung der hohen Staatsgewalt".

Um die Regierung für den Gedanken der Franziskaner-Akademie zu gewinnen, betonte Beck all die Jahre hindurch immer wieder den beginnenden Mangel an Weltgeistlichen. So schreibt er z. B. 1811 (W, X b. B. Regierung Ehrenbreitstein): „Die Seltenheit der katholischen Geistlichen wird mit jedem Tage fühlbarer, und es fängt würklich schon an geeigneten Subjecten zur Besetzung der Kaplaneien zu mangeln an." Die Regierung möge durch Verleihung von Tischtiteln das theologische Studium begünstigen, „da ansonsten bey Abgang des izt noch bestehenden Cleri Mangel an Weltgeistlichen, wie in andern Diözesen bereits geschehen, eintreten werde". „Die Pfarreien werden sich bald, so klagt er 1813 (L, 1813, 112), von allen Hülfsgeistlichen entblößt finden, wenn die Pfarrer weiterhin Lust bezeigen, die säkularisierten Klostergeistlichen als Kapläne anzunehmen." Solche Gründe machten aber auf die Regierung keinen Eindruck; sie verharrte in ihrer ablehnenden Stellung der Akademie gegenüber und fuhr fort in der Titelverleihung an säkularisierte Mönche.

Nur bis 1807 wurde dem Limburger Franziskanerkonvent von der Regierung erlaubt[3], Novizen aufzunehmen. Der Generalvikar befürwortete die Aufnahme mit dem Hinweis auf Mangel an Aushülfe in der Seelsorge. Der Guardian, P. Florinus Epnoth, führte zudem das „weltgeistliche Erziehungshaus" ins Feld. Im Jahre 1805 aber beschwerte sich die Regierung beim Generalvikariate, das Franziskanerkloster mißbrauche die Erlaubnis, indem es unbegrenzt Novizen, auch Ausländer (d. h. Nichtnassauer) aufnehme. Es wurde nun verordnet, daß es nur Bürger des Fürstentums aufnehmen dürfe und für jeden Novizen die Erlaubnis des Generalvikars vorliegen müsse. Im Jahre 1810 meldete Guardian P. Alexander Bullmann, daß kaum noch Aussicht bestehe, daß junge Männer in ihr Kloster einträten, denen theologische Vorlesungen zu halten seien; das Lektorat sei deshalb eingegangen; nur die Akademie blieb übrig. Der Bestand des Klosters war im Jahre 1810:

---

[3] W, 30 Nr. 16; II 30 Akten 11 Frzkl. L., L 3059, 6756, 6865; K. 332, 1220.

14 Patres im Alter von 24 bis 74 Jahren und 6 Laienbrüder. Abgesehen von drei oder vier Patres waren an Sonntagen alle auswärts beschäftigt; fünf bis zehn Beichtstühle wurden versehen; in der Klosterkirche wurden an Sonntagen eine, an besonderen Tagen zwei Predigten und eine Christenlehre für die kleinste Stadtjugend gehalten.

Manche Patres waren von dem modernen Antiklostergeist der Aufklärung angesteckt. Bei der Unsicherheit des Weiterbestehens verließen seit 1810 sieben Patres überstürzt das Kloster, erhielten von der Regierung bereitwillig den Tischtitel und traten nach ihrer Säkularisation als Weltpriester in die Hülfsseelsorge ein: P. Constantin Wagner, P. Gratian Buschleb, P. Facundus Bonn, P. Polykarp Holl, P. Udalricus Vigener, P. Rochus Schmidt, P. Agritius Bergmann. Der Geist der Zeit spiegelt sich in den Gründen wider, die sie der Regierung für ihren Austritt angaben. P. Vigener schreibt (1810, W, X b V): „Ich habe gefunden, daß ein Ordensgeistlicher lange nicht all das Gute stiften kann, welches er wünscht, indem ihm in der Seelsorge kein gewisser und bestimmter Wirkungskreis angewiesen ist, indem er auch wegen seiner allseitigen Abhängigkeit nicht mit der erforderlichen Freimütigkeit zu Werke gehen kann und indem der Ordensmann durch den verwandelten Geist der Zeit viel von dem zum geistlichen Lehramte nöthigen Ansehen verloren hat." Der Generalvikar wirft dem Pater Vigener Ungehorsam gegen seine Oberen vor und einen freieren Lebenswandel als er einem Ordensmann zusteht. P. Bonn gibt an (1810, W. Xb VIII B): „Ich finde es unmöglich, im Kloster mich so zu befähigen, wie es der Zeitgeist fordert, theils weil es an Erwerbung der nöthigen Weltkenntnis hindert, theils weil es manche andere nöthigen Hilfsmittel nicht liefert." Der Generalvikar schreibt dazu: Nicht die Lust an der Seelsorge sei die Triebfeder des Gesuches. „Das Betragen solcher freiwilliger Auswanderer ist von einem reinen apostolischen Seeleneifer himmelweit entfernt." Es habe sich offensichtlich im Kloster ein Komplott „junger, ihrer Gelübde und der geistlichen Disciplin überdrüssiger Ordensgeistlicher gebildet". „Das Auswandern der jungen Ordensgeistlichen setzt die Seelsorger (Pfarrer), die öfters kaum für sich eine hinreichende Kompetenz haben, in die Notwendigkeit, eigene Kapläne annehmen zu müssen." Diese „jungen, freiheitslustigen Individuen" gaben das schlimmste Beispiel, usw. P. Buschleb schreibt (1810, W. X b VIII B.): „Der Wirkungskreis, der einem Ordensgeistlichen in der Seelsorge vorgezeichnet ist, ist so unbestimmt und zerstreut, daß er auch bei bestem Willen und angestrengter Thätigkeit der Kirche und dem Staat das nicht leisten kann, was er doch als Mitglied von beiden leisten sollte. Eben weil ihm keine bestimmte Gemeinde angewiesen ist, so wird er allenthalben als Mietling angesehen, dessen Stimme als Prediger der Moral verschallet und, was doch mit der Bestimmung eines Geistlichen genau verbunden ist, für Schule und Erziehung kann er gar nichts thun. Der schöne Blick in ein thätiges, der Seelsorge und Erziehung der Jugend gewidmetes Leben, wozu ich Kraft und Hang in mir fühle, drängen mich", usw. Der Generalvikar: Bevor der Papst von den feierlichen Gelübden dispensiert habe, könne er der Sache nicht näher treten. Wenn der Bittsteller auch sein Ordenshabit mit einer „andern zierlicher gemodelten Kleidung" vertausche, so bleibe er ohne Dispens doch Mönch und „Fremdling im Publikum", usw. Beck machte gegen „die Auswanderung derlei ihrer Gelübde überdrüssiger Mönche" ferner geltend (L, 10110, 10249; 1811, 4502): Es blieben schließlich nur noch alte Patres im Kloster zurück, die das Terminieren und die Aushilfsseelsorge nicht mehr bewältigen und sich deshalb nicht mehr ernähren könnten. Der Orden müsse so, auch ohne Aufhebung, schließlich aussterben. Man sieht, wie die Regierung auch hier in der Erhaltung des Klosterbestandes und des Klostergeistes dem Generalvikar entgegenarbeitete. Das Beispiel der jungen Mönche war jedenfalls für die Theologen der Akademie wenig günstig.

Im Jahre 1813 wurde das Limburger Franziskanerkloster, wie alle Klöster des Herzogtums Nassau, von der Regierung a u f g e h o b e n (W, II 30 Fkl. Limburg, Akten 16); es zählte damals noch neun Patres und sechs Brüder. Die einzelnen Patres erhielten 200 bis 300 Gulden Pension. Die Gesamtpensionssumme wurde auf 2800 Gulden berechnet. Für die fähigen und noch rüstigen Patres suchte die Regierung Seelsorgsstellen zu beschaffen. Das Eigentum des Klosters wurde unter Kammeraladministration genommen. Die Bibliothek zählte rund 10 000 Bände (N. Höhler, II 69), von denen die einzelnen Patres 20 bis 145 in ihren Zellen hatten. U. a. faßte sie Werke von Voltaire, Kant, Wolf und preußische Kriegslieder (W, X 30 Akten 15, 16, Ikl. Limburg). Eine Auslese von Büchern kam an die Nassau'sche Landesbibliothek. Es ist bezeichnend, daß sich in der Zelle des Guardian P. Sylvester Feigen neben neun Kupferstichen „9 Silhuetten, den Fürsten und Erbprinzen zu Nassau-Weilburg und die fürstlich Schaumburgische Familie darstellend" befanden. Ein anderer Pater hatte in seiner Zelle „eine achttägige Tafeluhr", die er, da er ein kunstfertiger Uhrmacher war, selbst gefertigt hatte, ferner hingen an der Wand seiner Zelle 12 selbstgemalte Tierstudien. Nach der Aufhebung des Klosters zerstreuten sich die Patres, die meisten nahmen Seelsorgsstellen an, wenige blieben anfangs noch eine Zeitlang in Limburg. Es war beabsichtigt, die Akademie bis Ostern 1814 fortzusetzen. Von dem Gedanken kam man aber wieder ab; sie schloß ihre Pforten mit dem Untergang des Klosters im Jahre 1813.

Solange Clemens Wenzeslaus Landesherr war, hegte er die Absicht, die Einkünfte des D o k t i o n s f o n d s, soweit diese rechtsrheinischer Provenienz waren, in erster Linie für die theologische Akademie zu Limburg zu bestimmen (K, 332, 1220). Hätte er sie nur durchgeführt! So zog sein Rechtsnachfolger den Doktionsfonds an sich und verabfolgte für das Limburger Studium der Theologie anfangs nur äußerst wenig, später überhaupt nichts mehr.

Sofort im Anfang der Nassauer Herrschaft hielt Beck die Errichtung einer provisorischen A k a d e m i e schon deshalb für ratsam, um das Geld der Studenten im Lande kursieren zu lassen, hauptsächlich aber, um das Recht auf den Doktionsfonds zu erhalten. Die Verwaltung des Doktionsfonds, soweit dessen Einkünfte noch zu ermitteln und zu erfassen waren, führte nach dem Lunéviller Frieden bis zum Jahre 1807 zunächst provisorisch der Generalvikar, dann wurden alle Akten und Protokolle von der Oberkommission ad pias causas einbezogen und die Verwaltung des Doktionsfonds der Regierung zu Ehrenbreitstein

unterstellt (L, 7980). Der neue Landesherr hatte 1804 erklärt, den Doktionsfonds nur dem katholischen Schulwesen in allen seinen Zweigen widmen zu wollen. Rechnete die Regierung die Limburger theologische Akademie dazu? Beck deduzierte (K, 332, 1247): Der vornehmste Zweig des katholischen Unterrichts besteht in der theologischen Akademie, wo die zum geistlichen Stande aspirierenden Jünglinge „reine Religionsgrundsätze empfangen, dieselben der anwachsenden Jugend in den Trivialschulen sowohl als mittleren Klassen (Gymnasium) wieder mitteilen und als Volkslehrer in den gottgeheiligten Tempeln ihren Gemeinden geistvoll erklären müssen." Ohne Akademie sei der Jugend- und Volksunterricht unausführbar, deshalb müsse der Doktionsfonds in erster Linie der Akademie dienen. Das Tridentinum habe für die Bildung des Klerus, besonders der armen Zöglinge, nicht die Universität, sondern das Seminar angeordnet; die Limburger Akademie aber sei ein einstweiliger Ersatz für ein tridentinisches Seminar.

Welche Güter aus dem Doktionsfonds beanspruchte Beck? Die Einkünfte des zur Reformationszeit aufgehobenen Frauenklosters Thron machten den Hauptteil aus. Die Güter des Klosters gehörten vor der Revolution zur Hälfte dem Trierer Priesterseminar und zur Hälfte der protestantischen Universität Herborn. Der Trierer Teil stammte aus 84 Ortschaften und 6 Mühlen in 23 Territorien (M. Höhler, II 84). Ferner fanden sich in dem Doktionsfonds reiche Einkünfte des Koblenzer ehemaligen Jesuitengymnasiums.

Schon 1802, bald nach dem Lunéviller Frieden, äußerte Beck die Besorgnis (K, 1c 10786), daß die neuen protestantischen Herrschaften das säkularisierte Kirchenvermögen nicht unangetastet lassen würden. Er hielt sie nicht für geneigt, aus den Säkularisationsgütern eine angemessene Summe zur Dotierung eines künftigen Bischofs, Domkapitels, Seminars, katholischer Lehranstalten auszuscheiden.

In den ersten Jahren zeigte die Regierung einiges Lavieren. Das Franziskanerkloster und die Akademie empfingen bis 1806 jährlich kleine „unverhältnismäßige" Gratifikationen in Brotfrüchten aus dem Doktionsfonds (K, 332, 1220). Es waren gewöhnlich 5 Malter Korn und 5 Malter Gerste. Zuweilen reichten zudem die Theologieprofessoren (Holl und Haas) — von der Regierung als „angebliche", „sich so nennende" Professoren bezeichnet (K, 332, 931). — Gesuche um Douceurs ein für die Anschaffung von Büchern und anderer Requisiten, da sie (1805) nicht das geringste Salär, nicht einmal Kollegiengelder, empfingen. Die beiden Professoren erhielten dann gewöhnlich 3 Louisdor (1805) oder 33 Gulden (1806) aus dem Doktionsfonds (W, II 30 Nr. 6; L, 6226). Nach 1806 hörte aber jede Zuwendung aus dem Doktionsfonds an die Akademie oder an deren Professoren auf, trotz häu-

figer, dringlicher, eingehender und gründlich motivierter Eingaben des Generalvikars, „da die theologischen Katheder von unbesoldeten Lehrern besetzt sind.“ Der Generalvikar erhielt seit 1807 meistens überhaupt keine Antwort mehr auf seine Eingaben. Eine feste Dotation wäre um so notwendiger gewesen, als dem Franziskanerkloster „der halbe Brotzufluß“ durch die Aufhebung der Stifter und Abteien verloren gegangen war (W, II 30 Nr. 6).

Besonders dringlich wiederholten sich die Bitten des Generalvikars, nachdem die Akademie bezüglich der Zahl der Professoren und der Disziplinen ausgebaut war. Die Akademie könne gerade jetzt (1810), besonders bei dem „in fast allen teutschen Diözesen eingerissenen Mangel an Geistlichkeit“, ein Seminar ersetzen. Die jährliche Gratifikation sei schon seit Jahren nicht mehr gezahlt worden, „wodurch der Generalvikar jene Douceur an die Lehrer aus eigenem Vermögen zu zahlen gemüßiget worden sey“. Tatsächlich zahlt (L, 9320, 9777; W, Xb B 1128) Beck von 1807 bis zur Auflösung der Akademie (1813) jährlich aus eigener Tasche 90 Gulden, 30 für den Präfekt und 20 für jeden Professor. Der Kurfürst lobte (1810) zwar das Opfer Becks und versprach, in Zukunft für die Besoldung zu sorgen, auch wolle er die vorgelegten Gelder zurückzahlen, was aber beides nicht geschah. Dringend bat Beck (L, 9268, 9375, 9390, 9809, 9859), da alle Gesuche mit Stillschweigen übergangen worden seien, um Antwort, ob die Akademie zum Mitgenuß des Schulfonds zugelassen werde. Nochmals stellte er ein Resumé all seiner Bemühungen seit dem Lunéviller Frieden auf. Die Verweigerung der Finanzierung könne nicht im Sinne des Fürsten liegen, da „Staat und Kirche im engsten Verband für das Wohl der Menschheit mittels Erziehung der Jugend zu treuen, erfahrenen und christlichen Staatsbürgern“ zu sorgen haben. Diesem Zwecke diene in erster Linie die Geistlichkeit. Deren Heranbildung müsse daher der Staat vor allem die gestifteten Mittel zuwenden. Die Akademie zu Limburg habe wenigstens einen Anspruch auf die Renten, die früher dem Priesterseminar zu Trier zustanden, „damit diese unentbehrliche Pflanzschule zum unersetzlichen Schaden des Staates und der Kirche nicht vernichtet und am Ende die Kirche ihrer würdigen Zöglinge für Religion und Gottesdienst beraubt werde.“ Er, Beck, werde auch weiterhin die Zuwendungen an die Professoren aus seinem Privatvermögen fortsetzen, „bis er endlich Gehör und Willfahrung zu erwinden das Glück haben werde.“ Die Regierung forderte nun endlich einen Bericht ein über das „Doktionshaus“, alle seine Einrichtungen, Güter und Renten. Beck verfaßte nun eine eingehende Abhandlung,

die er auch drucken ließ[4]. Aber auch jetzt hüllte sich wieder die Regierung, obgleich sie die Eingabe „als wohl verfaßt und zweckmäßig befunden", in volles Stillschweigen; sie antwortete nichts und zahlte nichts. Die Finanzlage der Akademie war inzwischen so trostlos geworden, daß Beck ernstlich daran dachte, sie zu Mariä Geburt 1810 zu schließen oder aber „für die Zukunft diese Anstalt ihrem eigenen Schicksal zu überlassen." Schließlich aber gelang es ihm doch, sie bis zur Auflösung des Franziskanerklosters im Jahre 1813 über Wasser zu halten. Beck beabsichtigte nun 1810, eine Immediateingabe an den Fürsten zu richten, zögerte dann damit aber, weil auf Privatnachrichten hin eine günstige Reform im ganzen katholischen Religionswesen des Fürstentums in Aussicht stehe. Als aber keine Änderung eintrat, verfaßte Beck ein neues Exposé, das die ganze Entwicklung des Religionswesens in der Restdiözese Trier darlegte, die Geschichte des theologischen Studiums in der Erzdiözese und in der Restdiözese, die Notwendigkeit einer eigenen theologischen Anstalt, die Einrichtung und die Lehrfächer derselben, die Ansprüche derselben auf den Doktionsfonds, usw. Sie sei ein Bollwerk gegen Übelgesinnte (Beck denkt wohl hauptsächlich an die Aufklärergruppe zu Hadamar und Montabaur), welche die Glaubenslehren nach ihrem Privat- und Zeitgeist zu modeln und der Vernunft dienstbar zu machen wünschen." Er, der Generalvikar, bürge für die Kenntnisse der Dozenten, für ihre Methode und die „Ächtheit der Lehre." Die Vorlesungsbücher habe er selbst ausgewählt; er führe die Aufsicht über die Anstalt, u. dgl. Auch „Napoleon der Große" habe in Frankreich nach der Wiederherstellung der Kirche ihr die Seminare mit deren Gütern wieder zugewiesen, usw. Die Darlegung läuft auf den Antrag hinaus, der Limburger Akademie aus dem Doktionsfonds die Güter zuzuweisen, die ehedem dem Trierer Priesterseminar gehört hatten. Clemens Wenzeslaus lobte das Exposé sehr und sprach die Hoffnung aus, dadurch zum Mitgenuß des Doktionsfonds zu gelangen. Aber er selbst wollte sich auch mit dem Herzog direkt in Verbindung setzen. Ob es geschah? Jedenfalls blieb auch diese gründliche Arbeit Becks unbeantwortet und erfolglos. Die Regierung erkannte die Akademie im Prinzip nicht an, wenn sie manchen ihrer Zöglinge auch den Weihetitel verlieh. Sie hielt die Frage der Priestervorbildung vor einem Konkordat für indiskutabel, ferner stand sie grundsätzlich auf dem Boden des Universitätsstudiums. Die theologische Akademie, so behauptete sie, liege nicht in der Zweckbestimmung des Doktionsfonds (L, 6318).

[4] Ein Druckexemplar war leider unauffindbar.

# MITTEILUNGEN

## LITURGISCHE BEWEGUNG?

Von Prof. Dr. P. Ketter, Trier.

Das Fragezeichen hinter der Überschrift gilt nicht der liturgischen Bewegung selbst, will also nicht einen Meinungsaustausch darüber veranlassen, ob wir diese Bewegung nach Kräften fördern oder eine abwartende Stellung dazu einnehmen sollen. Die Werturteile und Empfehlungen der obersten kirchlichen Behörden sind klar und dringlich genug, um uns den Weg zu zeigen. Wir brauchen uns auch nicht lange auseinanderzusetzen mit den Verstiegenheiten und wirklichkeitsfernen Forderungen einzelner Zeloten, die in ihrem unerleuchteten Eifer der Sache, die sie fördern wollen, mehr schaden als nutzen. An zwei Beispielen möchte ich nur dartun, wie sehr vielerorts noch die Grundgedanken des liturgischen Geistes beim Gemeindegottesdienst unbekannt sind oder unbeachtet bleiben, trotz Maria-Laach und Klosterneuburg, trotz aller liturgischen Wochen und Tagungen, kleinen und großen Schriften. Beide Beispiele sind nicht erfunden, und jeder wird bestätigen, daß sie keine vereinzelten Fälle darstellen.

1. Am 29. September, dem Feste „Dedicatio S. Michaelis Archangeli", führte mich der Weg in eine bekannte Wallfahrtskirche. Der Pfarrgottesdienst war bereits vorüber, aber wegen der frühen Morgenstunde weilten erst wenige Pilger im Gotteshause, die zur Beichte und Kommunion gingen. Bald zog die erste Prozession ein. Ihr Pfarrer hielt das Hochamt. Die Rubriken erlaubten nur die Tagesmesse zu Ehren des hl. Michael. Weil aber Donnerstag war, durfte das Allerheiligste ausgesetzt und der sakramentale Segen erteilt werden. Daß zum Segen eines der bekannten schönen Segenlieder gesungen wurde, wird niemand als unliturgisch bezeichnen. Hat doch Pius X. diese Art der Teilnahme des Volkes an der Liturgie ausdrücklich gelobt und gutgeheißen, als ihm Bischof Korum die Frage nach der Erlaubtheit dieses „deutschen Segens" in einer Audienz vorlegte.

Beim Staffelgebet machte sich bereits das Fehlen einer wirklichen Gemeinschaft zwischen dem opfernden Priester und den Gläubigen deutlich bemerkbar. Die Orgel intonierte nämlich ein Lied, das weder mit der Meßfeier noch mit dem Tagesgeheimnis der Liturgie in Beziehung stand, sondern lediglich die Wallfahrt zur Gottesmutter beachtete, das Marienlied „Sei gegrüßt, o Jungfrau rein"! Dann stimmte der Celebrans das Gloria an. Der Organist aber nahm davon weiter keine Notiz, sondern ließ die zweite Strophe des Marienliedes singen. Endlich beim „Dominus vobiscum" mußte er zum erstenmal sich erinnern, daß am Altare das hl. Opfer gefeiert und keine Volksandacht gesungen werde. Aber die Antwort „Et cum spiritu tuo" wurde nicht von der sangesfreudigen Gemeinde, sondern vom Orgelspieler und einigen zaghaften Stimmen auf der Empore gegeben. Am Schluß der Kollekten entstand eine Pause; denn der Celebrans sang die Epistel nicht, wie es der Organist zu erwarten schien, sondern las sie still. Das Evangelium aber sang er wieder und stimmte danach das Credo an. Während er es weiter

betete, erklang als dritter Gruß an die Gottesmutter das begeisterte Lied: „Jungfrau, wir dich grüßen. O Maria, hilf!“ Es hat aber dem Pfarrer am Altare zu lange gedauert. Inzwischen war nämlich eine zweite Prozession in die Kirche eingezogen, deren Führer wohl auch noch ein „Amt“ halten wollte. Darum sang der Celebrans vor dem Offertorium kein „Dominus vobiscum“. Er sprach es nur zu den vier Meßdienern, die allerdings mit heller Knabenstimme so kräftig antworteten, daß es durch die ganze Kirche schallte, mitten hinein in das von zwei Prozessionen gesungene „O Maria, hilf!“ Ob das dem Organisten wieder zum Bewußtsein brachte, es werde eine Meßopferfeier und keine marianische Andacht gehalten? Er stimmte nämlich das Opferungslied an: „Von allem, was, o Herr, ich hab'.“

Mit harter Dissonanz sprang die Orgel nach dem letzten Wort des Liedes zur Einleitung der Präfation über. Im zweiten Teil dieses liturgischen Hochgesanges schob sich die Musik zwischen den Gesang des Priesters und begleitete seinen kräftigen Baß mit zarter Vox coelestis und schmeichelnder Aeolsharfe. Aber kaum war am Altare der Satz des Liturgen verklungen: „Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes“, da forderte der Spieler die Gläubigen seinerseits auf, ihre Stimmen zu erheben, jedoch nicht, um mit den himmlischen Chören der Engel dem nahenden Erlöser ihr dreimaliges Heilig zu singen, sondern um den „unbesiegten Gottesheld, Fürst Michael“, zu bitten: „Komm uns zu Hilf, zieh mit zu Feld“! Wahrscheinlich glaubte er, das sei ein ganz „liturgisches“ Lied am Feste des hl. Erzengels, bedachte aber nicht, daß er dadurch beim Sanctus die Einheit des liturgischen Gedankens zwischen Priester und Volk völlig zerriß. Beim Introitus wäre das Lied am Platze gewesen. Zur Kommunion sang die Gemeinde das beliebte Marienlied „Wunderschön prächtige“, war also wieder von dem heiligen Geheimnis, das sich auf dem Altare vollendete, gänzlich abgelenkt. Von den Gläubigen schritt niemand zum Opfermahl. Die Austeilung der heiligen Kommunion war vor der Meßfeier erfolgt, und die inzwischen zur Beichte gegangenen Pilger warteten wohl auf eine andere Gelegenheit, um kommunizieren zu können. Der sakramentale Segen beschloß das „Hochamt“, wie er es eingeleitet hatte.

Für einen streng liturgischen Gottesdienst lagen hier die Dinge recht ungünstig. Die Feldarbeiten machten es den Ortsansässigen nicht möglich, über den Pfarrgottesdienst hinaus ihren Kirchenchor für die zu erwartenden Pilger bereit zu halten. Ebensowenig lag es in der Macht des fremden Pfarrers, seinen Chor in ausreichender Stärke in der Prozession mitzubringen. Nur in seltenen Fällen treffen die verschiedenen Vorbedingungen zu, um die Gemeinde als Ganzes so zu schulen, daß ein würdiger lateinischer Choralgesang des Volkes die heilige Handlung am Altare begleitet. Deshalb wird auch der Gegner des „deutschen Hochamtes“, wie es vielerorts in deutschen Diözesen gefeiert wird, sich den ernsten Gründen nicht verschließen können, die Kardinal Bertram für die Beibehaltung und gegen die Unterdrückung dieser volksliturgischen Gestaltung des Meßopfers angeführt hat. Niemand wird behaupten, daß der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz die liturgischen Weisungen des Heiligen Stuhles als nicht maßgebend für irgendeinen Teil Deutschlands betrachte. Er kennt das Für und Wider in dieser für die Gestaltung des pfarrlichen Hauptgottesdienstes überaus bedeutsamen Frage.

Er weiß aber auch aus langer Erfahrung: „In Deutschland behandelt man solche Fragen gern mit einer gewissen Gereiztheit ... Es ist nicht gut, wenn in der Diskussion einer der beiden Teile tut, als dürfe er die Kirchlichkeit für sich allein in Anspruch nehmen.“ Der Kardinal faßt, nachdem er eine warme Befürwortung des „deutschen Hochamtes“ aus einer großen westdeutschen Zeitung berichtend angeführt hat, sein eignes Urteil in die Worte zusammen:

„In solchen Berichten liegen Momente seelsorglichen Gebietes, die der Bischof nicht unbeachtet lassen kann. Es gibt wirklich Gebiete in unserm Vaterlande, in denen die Bischöfe — und der Bischof trägt doch die volle Verantwortung als ordinarius et immediatus pastor aller Diözesanen (C. J. C. can. 334) — nicht rasch und nicht unterschiedslos auf Abschaffung aller Singämter an den Sonntagen drängen können.

Ich bin von mehreren Seiten, auch aus Westdeutschland, in dringlichsten Worten gebeten, dies einmal auszusprechen. Daß den Intentionen des Heiligen Stuhles in solcher Rücksicht auf hochbedeutsame seelsorgliche örtliche Momente keinerlei Abbruch geschieht, ist Sache der Darlegung in der bischöflichen relatio de statu dioecesis, die der Heilige Stuhl prüft. Diese Relationen sind nicht für die Öffentlichkeit bestimmt. Es sei darum den Kritikern einer Diözesangewohnheit empfohlen, eine gewisse Zurückhaltung im Urteil zu beobachten.“ (Adolf Kardinal Bertram, Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit, Freiburg 1931, 130—31.)

Diese ernsten Worte lassen darauf schließen, daß manche Heißsporne die Kirchlichkeit der Bischöfe in Frage ziehen, weil sie nicht längst mit schärfsten Maßnahmen gegen jene eingeschritten sind, die während des Hochamtes am Sonntag deutschen Volksgesang dulden.

Es dürfte aber mit dem Namen „deutsches Hochamt“ nicht länger ein Gottesdienst wie der vorhin geschilderte bezeichnet werden. In ein Hochamt gehört kein Lied hinein, das zwar für eine Volksandacht sehr geeignet sein mag, aber mit dem erhabenen Geschehen am Altare in gar keiner Beziehung steht, vielmehr die Verbindung zwischen Volk und Priester stört und zerreißt. Wenn die Ritenkongregation beim Gottesdienst nur solche musikalische Kompositionen zuläßt, „die vom Geiste der heiligen Handlung, welche sie begleiten, durchdrungen sind, indem sie in frommer Weise der Bedeutung des Ritus und der Worte entsprechen“, so gilt das nicht nur vom kunstvollen polyphonen Gesang eines geschulten Chores, sondern auch von den Liedern, die das Volk während des Hochamtes singt.

Es liegt fraglos ein gewisser Mangel an äußerer Geschlossenheit der Feier darin, daß der Priester lateinisch betet und singt, während das Volk nur die kürzern Responsorien lateinisch beantwortet, sonst aber sich deutscher Texte bedient. Aber solange die überwiegende Mehrheit der Gläubigen kein Latein versteht, wird eine restlose Einheit nicht erreicht werden, abgesehen von der nicht geringen musikalischen Schwierigkeit eines wahrhaft würdigen lateinischen Choralgesangs der ganzen Gemeinde. Die Hauptsache ist nicht die äußere, in der einheitlichen Sprachform gegebene Anpassung an die liturgischen Texte, sonst müßte man sogar gegen den deutschen „Schott“ Verwahrung einlegen, sondern möglichst vollkommene Einheit des Denkens und Wollens zwischen Priester und Gemeinde. Nun wird aber dieser „Geist der heiligen Handlung“ im Volke, das kein Latein versteht, weitgehend

geweckt und zugleich nach außen bekundet durch die deutschen Messelieder, wie sie unser Diözesan-Gesangbuch enthält oder wie sie die rasch bekannt gewordene „Speierer Dommesse" neuestens bietet. Sie sind durchweg vom Geiste der Liturgie durchsetzt und „entsprechen in frommer Weise der Bedeutung des Ritus und der Worte".

So erklärt sich unschwer die immer wieder beobachtete Tatsache, daß das pfarrliche Hochamt in der Regel dort besser besucht ist, wo dem Volke eine aktive Teilnahme an der Opferfeier ermöglicht wird, als dort, wo ein Chor mehr oder weniger gut mehrstimmige „lateinische Messen zu Gehör bringt" oder Choral singt, während die Menge der Gläubigen sich passiv verhält oder „wartet, bis es aus ist".

2. Als zweites Beispiel sei die Feier einer Stillmesse gewählt, bei der ein gänzlicher Mangel an liturgischer Haltung noch stärker hervorspringt als im Hochamt. In einer großen Stadtkirche ist Schulgottesdienst. Hunderte junger Menschen füllen die weite Halle des Schiffes. Der Religionslehrer schreitet zum Altare. Machtvoll leitet die Orgel die Feier ein, als gelte es, ein Pontifikalamt zu präludieren. Allmählich löst sich aus dem Gewoge der Töne die Melodie des Liedes: „Du mein Schutzgeist, Gottes Engel!" Es ist Dienstag, und der Spieler weiß, daß viele Christen am Dienstag besonders die heiligen Schutzengel verehren. Das genügt ihm zur Wahl des Liedes. Er hat noch ein Lieblingslied, das er Montags gerne spielt, weil für die Schule dann die Woche beginnt und eine gute Meinung am Platze ist: „Alles meinem Gott zu Ehren!" Das Lied ersetzt für manche zugleich das Morgengebet. Der ersten Strophe folgen die andern. Währenddessen nimmt die Meßfeier am Altare ihren Fortgang. Wie weit sie ist, vernehmen die Sänger in der Kirche höchstens aus den Bewegungen und Schellenzeichen der Meßdiener. Nach der Opferung hört Orgelspiel und Gesang auf. Ein Vorbeter verkündet: „Wir beten die Andacht vom Vertrauen auf Gott." Zwischen den Abschnitten werden Lieder eingefügt, aber keine, die zum Meßopfer passen. Die Wahl scheint vollkommen ins Belieben des Orgelspielers gestellt zu sein. Es werden also gleichzeitig zwei verschiedene Gottesdienste in derselben Kirche gehalten. Der Priester feiert mit den Meßdienern das hl. Opfer. Der Orgelspieler hält mit den Schülern eine Andacht, die ebenso gut, ohne irgendeine Änderung, abends um acht Uhr stattfinden könnte. Welcher von den zwei Gottesdiensten verdient nun den Namen „Schulgottesdienst"? Eine „Schulmesse" kann man es doch nicht nennen; denn die Schüler nehmen ja kaum Notiz von der Meßfeier. Es dürfte zwischen Chor und Schiff ein großer Vorhang niedergelassen werden. Beide Feiern würden dadurch gewinnen; denn so stören sie sich gegenseitig. Erst am Schluß müßte der Vorhang zurückgezogen werden; denn nun vereinigen sich endlich Priester und Schüler, um die vorgeschriebenen drei Ave Maria und die anschließenden „Gebete nach der hl. Messe" gemeinsam zu verrichten.

Das oft zitierte Wort Pius' X.: „Ihr sollt nicht in der Messe beten, sondern ihr sollt die Messe beten", lautet richtig: „Ihr sollt nicht in der Messe singen, sondern ihr sollt die Messe singen." Pius wollte damit die in Rom üblich gewordene „musica scelta" verurteilen. Sein Wort muß in diesem Sinne auch gegen den Gesang beliebiger Kirchenlieder beim Hochamt und in dem doppelten Sinn gegen das unliturgische Singen und Beten während

der Stillmesse angewendet werden. Unser Diözesan-Gesang- und Gebetbuch enthält so herrliche Gebetstexte, die größtenteils aus den Worten der Meßliturgie bestehen, und so passende Lieder, die sich der heiligen Handlung anschließen, daß im Hochamt und in der Stillmesse kein wesensfremdes Lied gesungen und in der Stillmesse kein Gebet verrichtet zu werden braucht, das vom Geheimnis des Altares ablenkt.

Durch möglichst engen Anschluß an den Geist der Liturgie bei der Wahl der Lieder und Gebete wird mehr und mehr in den Gläubigen das Bewußtsein geweckt, daß ein wesenhafter Unterschied zwischen einer Feier der hl. Messe und einer „Andacht" besteht. Das Volk lernt die Geheimnisse am Altare in Lied und Gebet mitfeiern, nimmt aktiven Anteil daran. So wird nach und nach eine liturgische Atmosphäre geschaffen. Ist diese einmal in die Herzen eingezogen und hat sie erfüllt, dann läßt sich mit Erfolg auch das Hochamt mit Choral leichter volkstümlich gestalten. Das Volk hat liturgisch beten und singen gelernt in der Muttersprache. Nun fühlt es sich weniger schwer auch in den Sinn der fremdsprachlichen Texte ein. Es hat Geschmack an den liturgischen Lebenswerten gewonnen und will noch mehr davon kosten. Wo aber die liturgische Atmosphäre fehlt, wird eine unvermittelte Reform nur den alten Erfahrungssatz bestätigen: „Das Bessere ist oft der Feind des Guten." Wird das Gute beseitigt, ehe der Boden vorbereitet ist, in dem das Bessere Wurzel fassen kann, so liegt am Ende dort ödes Brachfeld, wo vorher wenigstens einige Früchte wuchsen.

## EIN ABERGLÄUBISCHES GETUE UM EIN GEBET ZUM HL. CHRISTOF

(Nach Akten im Pr. Staatsarchiv Koblenz).

Von Dr. G. Reitz, Koblenz.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts taucht auf der rechten Rheinseite ein abergläubisches Getue um ein Gebet zum heiligen Christof auf. Die dabei Beteiligten müssen vor dem Trierischen geistlichen Richter in Koblenz erscheinen.

1751 beten zwei Dähler (Ehrenbreitsteiner) und eine Frau aus Pfaffendorf aus Armut, um Geld zu verdienen, das Christofgebet; vermutlich bei Kranken. Sie sagen, ein französischer Abgesandter habe sie zu der Meinung verführt, das Gebet sei nicht vom Teufel, sondern von Gott. Einer von den drei Beteiligten bringt dem Pastor von Pfaffendorf das Büchlein, das das Gebet enthält. Der Pastor zeigt die drei Personen dem geistlichen Gericht an. Einer wird zu acht Tagen, die zwei anderen werden zu zwei Tagen Eintürmung (!) im Pfaffendorfer sog. Hundshäuschen verurteilt, in dem sie bei Wasser und Brot sitzen müssen. Wohl von allen Vorübergehenden gesehen und von der Jugend begafft und verspottet.

1755 taucht das Gebet in dem damals halb kurtrierischen Lang (bei Usingen) auf. Angeklagt sind vier Männer aus Langhecke. Sie sagen, der dortige (katholische) Lehrer habe sie verleitet. Derselbe bete das Gebet schon mehrere Jahre. Er habe gesagt, auch Geistliche beteten es (über Kranke?), wenn es ihnen an Geld mangele. Sie hätten es aus Armut gebetet. Der Lehrer muß sechs Wochen in Haft gehen und wird seines Amtes entsetzt, die vier Männer müssen vier Wochen in Haft.

Welcher Unfug bei dem Gebet gemacht wird, erfahren wir aus einer Verhandlung des Jahres 1758. Ein Schultheiß aus Weiler in der Augst (bei Ems) sagt

aus, er habe auf Ersuchen von zwei Geistlichen den Altarstein aus der Neuhäuseler Kapelle geholt und nach Ems in das von Düngsche Haus getragen. Er sei einmal unten im Haus gewesen, als oben das Christof-Gebet gesprochen worden sei. Es seien drei Geistliche dabei gewesen. Er habe einmal auf Ansuchen des Geistlichen B. ein Zimmer im oberen Wirtshaus zu Neuhäusel bestellen wollen.

Ein Geistlicher J. liest nachts im von Düngschen Hause zu Ems eine Messe, die eineinhalb Stunden dauert. Der Tisch, worauf er sie liest, steht in einem Kreis, der darum gezogen ist.

Ein Mann aus Arzbach wohnt dem Christof-Gebet im General — von — Düngschen Hause bei und gibt den vier Geistlichen, die dabei sind, einen Taler.

Der erwähnten Handlung wohnen auch je ein Mann aus Arzheim und aus Fachbach (bei Ems) bei.

Ob das, was hiervon über Geistliche ausgesagt wird, alles der Wahrheit entspricht, ist nicht festzustellen.

1761 taucht das Christoffel-Gebet in Horchheim auf. Der Priester (Frühmesser) Göbel von Horchheim ist dabei beteiligt. Er steht mit je einem Mann aus Holler, Ehrenbreitstein, Eudelborn, Fachbach, Arzheim, Kadenbach, Hungersberg, Augst, Sayn und dem nunmehrigen Frühmesser zu Kattenes und drei Arzbachern vor dem Koblenzer geistlichen Gericht und zwar wegen „höchst ärgerlicher Beschwörung der bösen Geister". Göbel wird zu halbjähriger Kerkerhaft verurteilt und darf Mittwochs, Freitags und Samstags nur Wasser und Brot erhalten. Die Mitangeklagten werden zu zwei und einen Goldgulden Strafe verurteilt.

Der Unfug erscheint nochmals in einer Offizialats-Verhandlung des Jahres 1767. Ein Schreiner S. im Dahl (Ehrenbreitstein) besitzt das in lateinischer Sprache verfaßte Christoffelgebet. Ein Windbüchsenmacher hat es ihm gegeben. In Gegenwart desselben und eines Schlossers hat er es von 9 bis 11 (nachts) im Keller seines Hauses gebetet, weil er dort angeblich mehrmals ein Licht brennen sah. Er hat dabei in einem um ein Halb-Ohm-Faß gezogenen dreifachen Kreis mit Kreuzen und Buchstaben gekniet und dabei die gesegnete L(audes)-Meß-Kerze in der Hand gehabt, er hat aber kein Kruzifix gebraucht und auch den Kreis nicht mit Weihwasser besprengt. (Was also sonst auch vorkam). Der Windbüchsenmacher hat das Gebet aus einem deutschen Buch gebetet. Der Schlosser, der dabei war, behauptet, er habe nur den Rosenkranz gebetet.

Es war mir nicht möglich, des in den Verhandlungen erwähnten Christoffelgebetes habhaft zu werden. Es ist vielleicht in sich harmlos.

Bedeutsam erscheint, daß man das Gebet nachts zwei Stunden lang beten muß. Was es damit für eine Bewandtnis hatte, kann ich nicht sagen.

Der Kreis, in dem der Betende stehen muß und vielleicht auch die, über die das Gebet gesprochen wird, ist der aus der heidnischen Mythologie stammende Zauberkreis, der auch noch im Mittelalter vorkommt. Der Teufel oder böse Geist wird in den Kreis gebannt (vgl. den Aufsatz: Der Kreis im Kult und im Zauber, von Dr. Tabbert in Ztschr. des Ver. f. rhein. u. westf. Volkskunde 27. 1/2).

# DAS RECHT DER KATHOLISCHEN ORDEN UND KONGREGATIONEN.

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt, Köln.

Eine soeben erschienene Schrift des Augsburger Rechtsanwalts Dr. Maximilian Utz (Druckerei-Verlag Hans Rösler, Augsburg) befaßt sich mit dem Rechte der katholischen Orden und Kongregationen in Bayern. Utz erörtert in dieser Schrift die Grundbegriffe und Rechtsgrundlagen für den ganzen Stoff, sodann die Rechts-

verhältnisse der geistlichen Gesellschaften und ihrer Niederlassungen, und schließlich die Rechtsverhältnisse der Mitglieder geistlicher Gesellschaften.

Der geschichtliche Teil der Abhandlung befaßt sich lediglich mit dem bayrischen Recht; es wird eingehend das vor Inkrafttreten der Reichsverfassung geltende Recht untersucht. Die Abhandlung von Utz gewinnt aber, soweit das geltende Recht behandelt wird, Bedeutung für das ganze Reich; denn hier wird tatsächlich das zur Zeit in allen deutschen Ländern geltende Ordensrecht untersucht, wenigstens was dessen reichsrechtliche und daher alle deutschen Länder bindende Normierung anlangt. Aber auch der geschichtliche Teil hat Interesse über Bayern hinaus. Denn so wesentlich waren die Unterschiede in den einzelnen Ländern nicht. Das Kirchenhoheitsrecht ermöglicht es allenthalben dem Staate, die innerhalb seines Gebietes bestehenden und wirkenden Orden und Kongregationen zu beaufsichtigen, sowie für Ordensentstehung und Ordenstätigkeit staatliche Richtlinien aufzustellen. Art. 84 Einf. Ges. z. BGB. ließ die landesgesetzlichen Vorschriften, nach welchen eine Religionsgesellschaft oder geistliche Gesellschaft Rechtsfähigkeit nur im Wege der Gesetzgebung erlangen konnte, bestehen. § 1 des Reichsvereinsgesetzes vom 19. April 1908 gab allen Reichsangehörigen das Recht, zu Zwecken, die den Strafgesetzen nicht zuwider liefen, Vereine zu bilden und sich zu versammeln. Aber auch hier blieben wiederum unberührt die Vorschriften des Landesrechts über kirchliche und religiöse Vereine und Versammlungen, über kirchliche Prozessionen, Wallfahrten und Bittgänge, sowie über geistliche Orden und Kongregationen. So blieb auch aufrecht erhalten Art. 13 der preußischen Verfassungsurkunde, der bestimmte, daß die Religionsgesellschaften sowie geistliche Gesellschaften, welche keine Korporationsrechte hatten, diese nur durch besonderes Gesetz erlangen konnten. Nach preußischem Recht war also die B i l d u n g von Religionsgesellschaften im allgemeinen freigegeben; die Erlangung der Rechtsfähigkeit bedurfte hingegen eines gesetzlichen Aktes. Das bayrische Recht war insofern strenger, als sich Religionsgesellschaften nur mit königlicher Genehmigung b i l d e n konnten. Andererseits wurde aber auch die Rechtsfähigkeit durch königliche Verleihung erlangt; es bedurfte keiner Verleihung durch Gesetz.

Durch die Reichsverfassung ist das bunte Bild, das früher eine Darstellung des katholischen Ordenswesens in den einzelnen deutschen Bundesstaaten bot, verschwunden. Die Verhältnisse der Orden und religiösen Kongregationen sind für das ganze Reichsgebiet einheitlich geordnet. Für religiöse Vereine und Gesellschaften gilt der Grundsatz der Vereinsfreiheit. (Art. 124 RV.) Alle Deutschen haben das Recht, solche Vereine und Gesellschaften zu bilden, die nicht gegen die Strafgesetze verstoßen. Das Landesrecht kann nichts anderes mehr bestimmen; entgegenstehende Vorschriften in den Ländern sind aufgehoben. Auch § 24 RVG. gilt nicht mehr, soweit er nach dieser Richtung hin dem Landesrecht Spielraum läßt.

Religiöse Vereine und Gesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den Vorschriften des Bürgerlichen Rechts, also durch Eintragung in das Vereinsregister des zuständigen Amtsgerichts. § 43 Abs. 3 BGB., der die Entziehung der Rechtsfähigkeit erlaubte, wenn ein Verein einen religiösen Zweck verfolgte, gilt nicht mehr. § 61 Abs. 2 BGB., der der Verwaltungsbehörde ein Einspruchsrecht gegen die Eintragung des Vereins wegen seines religiösen Zwecks ermöglichte, ist aufgehoben. Dies sind nur die Grundzüge des jetzt geltenden Ordensrechtes. Wer sich mit Einzelheiten befassen will, dem sei die vorzügliche Schrift von Utz wärmstens empfohlen.

# „PERIODISCHE ENTHALTUNG IN DER EHE".

**Erwägungen zu den „ernsten Bedenken gegen die ‚natürliche' Methode der Empfängnisverhütung".**

Von Pastor F. Krüger.

In einer eigenen Broschüre hat der Paderborner Moralprofessor Dr. J. Mayer zu der Frage: „Erlaubte Geburtenbeschränkung?" ernste Bedenken geäußert gegenüber der neuerdings lebhaft umstrittenen Methode Ogino-Knaus-Smulders, die das Ziel verfolgt, die Zeiten genauer zu umgrenzen, in denen natürlicherweise eine Empfängnis nicht zu erwarten ist.

Was die praktischen Bedenken angeht, die den zweiten Teil der Broschüre ausmachen, so verdient es, um das gleich vorauszuschicken, volle Anerkennung, daß der Theologe hier offen und rückhaltlos die Fragwürdigkeit hervorhebt, die der Methode Knaus-Smulders in physiologischer Hinsicht zweifellos noch anhaftet. Es wäre wünschenswert, daß die Theologie auch auf andern Gebieten sich so unbefangen zeigte gegenüber vorgeblichen Feststellungen wie auch gegenüber angeblichen berechtigten Forderungen der Naturwissenschaft.

Letztlich bleibt nach Prof. Mayers gründlichen Darlegungen von „absoluter Sicherheit" der Smulders'schen Tabellen nur mehr die schon „jahrhundertealte Erfahrungsweisheit eines tatsächlichen Konzeptionsminimums für etwa die letzten vier Tage vor der nächst berechneten Menstruation", „deren Zeitpunkt aber für die praktische Berechnung ganz sicherstehen müßte".

Mit dieser Tatsache ist die pastorelle Ausnützung der vielgenannten neuen „Methode" auch wieder auf ein Minimum beschränkt, so lange jedenfalls, bis die Naturwissenschaft solidere „Beweise" für ihre „Arbeitshypothesen" erbracht hat, als sie bisher vorliegen oder in absehbarer Zeit zu erwarten sind.

Weniger glücklich und weniger logisch scharf erscheinen die „grundsätzlichen Bedenken", die Professor Mayer aus seinem eigenen Fachgebiet im ersten Teil seiner Broschüre vertritt.

In dem Bestreben, den Nachweis zu erbringen, daß die berechnete Vermeidung eines Zeitpunktes, in dem die natürliche Fruchtbarkeit des geschlechtlichen Verkehres zu erwarten ist, unmoralisch sei, wenn die Motive dafür unmoralisch seien, kommt er letztlich zu der unhaltbaren Aufstellung, daß die berechnete Wahl der angeblich konzeptionsfreien Zeit ein „schlechtes Mittel" sei, das zu gebrauchen „geduldet" werden könne „unter dem Vorbehalt und mit der Einschränkung . . ., daß die Beweggründe edel oder wenigstens wichtig und sittlich gut sein müssen".

Das läuft nun doch recht gradlinig auf den Satz hinaus: „Der Zweck heiligt die Mittel!" Wenn man so, wie Professor Mayer es tut, Modus und Zeit der Handlung wegen des gleichen Ausbleibens einer Wirkung gleichsetzt, und nachträglich die Duldung der entsprechenden Zeitwahl aus edlen oder wenigstens wichtigen und sittlich guten Motiven für erlaubt erklärt, so muß man logisch auch den schlechten Modus für duldbar erklären, wenn er aus den gleichen Motiven gewählt wird. Hier droht die Broschüre auf wichtigstem Gebiete zu verderben, was sie in anderer Beziehung gut macht.

Die unangenehm schiefe Darstellung des Verfassers fußt auf dem Satz: „Die Absicht bei der Benutzung der empfängnisfreien Tage ist Zeugungsverhütung." Das ist unrichtig. Die Absicht ist entweder bloßes Lustprinzip oder Ausdruck der Liebe bzw. Bewahrung vor ungeordneter Leidenschaft. Erstere ist unmoralisch, letztere entspricht den sekundären Naturzwecken der Ehe. Bei Wahl der konzeptionsfreien Tage ist die Absicht der Zeugung ausgeschlossen, bei dem verkehrten Modus wird durch die Absicht die Zeugung selber ausgeschlossen. Zwischen den letzten zwei Sätzen besteht nun doch nicht bloß ein formalistischer Unterschied.

Wenn der Schöpfer die Natur so eingestellt hat, daß sie zu gewissen Zeiten den natürlichen Geschlechtsverkehr unfruchtbar läßt, so darf der Mensch diese Zeiten zweifellos zur Erfüllung der sekundären Zwecke der Ehe benützen, darf diese Zeiten auch ausschließlich benützen, wenn der Erfüllung des primären Zweckes ernste Gewissensbedenken entgegenstehen. So — und nur so läßt sich u. E. der rechte Standpunkt der katholischen Moral zum Ausdruck bringen und bewahren vor der Mißachtung anderer; wenn Professor Mayer für seine Auffassung hinweisen zu müssen glaubt auf psychologisch bedeutsame Äußerungen besonders fein empfindsamer katholischer Frauen, so wird hierbei eines zu beachten sein: Wenn sich das feine Empfinden einer Frau dahin geltend macht, daß sie in der Wahl der konzeptionsfreien Zeit moralisch dieselbe Handlungsweise sieht wie im empfängnisverhütenden Modus des Verkehrs, so wird der praktische Seelsorger dafür den Grund zunächst darin suchen, daß der Ausschluß der Absicht der Zeugung nicht oder nicht ganz moralisch begründet sein dürfte. Ist das der Fall, dann freilich muß vom katholischen Moralstandpunkt volle Enthaltsamkeit als einzige sündlose Möglichkeit anerkannt werden.

Es wäre zu wünschen, daß Professor Mayer bei einer etwaigen zweiten Auflage seiner Broschüre die schiefe und zu recht zweifelhaften Konsequenzen führende Darstellung seiner grundsätzlichen Bedenken revidierte und den katholischen Moralstandpunkt in der angedeuteten Weise vollends klar zum Ausdruck brächte.

## GIB AUCH DEINEM BRUDER VON DER LANDSTRASSE ETWAS!

Ein Heer Heimatloser wandelt auf unseren Straßen. 5—6000 Menschen werden jeden Abend als Heimatlose auf die Straßen unserer Reichshauptstadt teils von draußen herein, teils auch aus den überfüllten Häusern heraus geschwemmt. — Sie suchen vor der Nässe und Kälte der Nacht ein Obdach, eine Bleibe. — Mutig kommt mancher von draußen und denkt bei sich: Wo 4,3 Millionen Menschen ein Obdach finden, werde ich es auch noch finden. — Und wirklich, es stehen Heime bereit, von der Stadt und auch von religiösen Gemeinschaften. — Der Heimatlose, der etwas auf sich hält, wird nicht jedes aufsuchen; er wird auf der Bahnhofsmission sich erkundigen, was für ihn in Betracht kommt, um nicht in eine Verbrecherhöhle zu geraten. — Man schickt ihn vielleicht zu uns ins katholische Heim nach Petersburgerstraße 77. — Bis zu 200 können wir Herberge geben. — Wir suchen, ihm ein Heim zu geben und den Katholiken, der aus katholischer Heimat zu uns kommt, suchen wir auch wieder zu Gott zu führen. Ihn, der auf weiter Wanderung durch die deutsche Diaspora keine katholische Kirche mehr gesehen hat, führen wir in unsere Kapelle, wo Christus, unser König, den ganzen Tag ausgesetzt ist und angebetet wird. Wir suchen ihn am Tage, soweit es geht, zu beschäftigen; wenn er Handwerker ist, kommt er in die einzelnen Werkstätten unserer Brockensammlung, kann sich dort Essen und auch das Notwendigste zum Anziehen verdienen.

Da wir nicht erst seit gestern an diesen Armen der Landstraße arbeiten, da wir es seit vielen Jahren tun, wissen wir, daß es keine nutzlose Arbeit ist, daß mancher für dauernd seinen Gott wiedergefunden hat und auch wieder ein sozialer Mensch geworden, der vorher es nicht war. — Nur ein größeres Heim haben wir gebaut, weil die Not größer geworden und weil wir mehr Menschen helfen möchten. — Hast du noch ein Stück Brot, gib es dem Bettler, der von der Landstraße an deine Türe kommt; es sind nicht alles verkommene Menschen, wie man oft sagt, es sind nur arme Menschen! — Hilf aber auch uns, denen Brot geben, die im kommenden Winter zu uns kommen; es werden täglich viele sein. — Kannst du diesen Ärmsten nicht mit Geld helfen, dann schaue einmal nach, ob du daheim kein gutes, interessantes Buch hast, das du schon gelesen und das für dich keinen Wert mehr hat;

schaue einmal nach, ob du daheim noch ein Schachspiel oder sonst ein Unterhaltungsspiel für die Abende hast; schaue einmal nach, ob du nicht eine Zither, eine Klampfe oder Geige irgendwo hast, worauf keiner mehr spielt und das arme Menschen froh machen kann.

Für jegliche Gabe dieser Art ein herzliches „Vergelts Gott" im Namen dieser Armen[1].

[1] Geschäftsstelle des Johannesbundes, Berlin, Petersburger Str. 77, Konto 131486.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## PHILOSOPHIE

**Über Psychoanalyse und Individualpsychologie.** Von Prof. Dr. Joseph Donat. Gr. 8°. VII und 303 S. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck 1932. Preis kart. Mk 6.00; Ganzleinen Mk. 8.00.

Es läßt sich nicht übersehen, daß Psychoanalyse und Individualpsychologie eine eifrige Werbetätigkeit entfalten und auch in katholischen Kreisen Erfolge erzielen. Es darf um so weniger übersehen werden, als diese Bewegungen sich nicht auf das ursprüngliche Betätigungsgebiet der Psychologie und Medizin beschränken, sondern weit in die Gebiete von Sittlichkeit, Rechtspflege, Erziehung, Weltanschauung und Religion einbrechen. Solcher Einfluß wird begünstigt und erklärt durch die tiefe Krise der Kultur im allgemeinen und der Psychologie im besondern. Sowohl die Psychoanalyse Freuds als auch die Individualpsychologie Adlers — bei aller inhaltlichen und geschichtlichen Verwandtschaft doch wieder sehr verschieden — enthalten manche wertvolle Anregungen und brauchbare Ideen, die aber doch in so viele Übertreibungen und Irrtümer eingebettet sind, daß es zu einer Beurteilung eine kundige und sichere Führung braucht. Zwar hat die wissenschaftliche Auseinandersetzung längst begonnen, aber ein Werk, das bei aller Wissenschaftlichkeit doch mit solcher Klarheit und Durchsichtigkeit in allgemein verständlicher Form nicht nur die Heilmethode, sondern auch die Psychologie, Erziehungslehre und Weltanschauung allseitig prüft, kann vielen Helfer sein. Bei der Psychoanalyse beschränkt es sich auf die von Freud und seiner engeren Schule vertretene. Bei der Individualpsychologie ist solche Mehrdeutigkeit nicht gegeben. Der Wiener Privatdozent Allers in seinem Werke: „Das Werden der sittlichen Person" (3. Aufl. 1930) bekennt sich zwar offen zur katholischen Weltanschauung und lehnt alle unchristlichen Grundsätze und Folgerungen der Adler'schen Individualpsychologie ab, will aber die brauchbaren Gedanken derselben der Erziehung und Seelsorge zuführen. Es ist gut, daß Prof. Donat an verschiedenen Stellen auch seine Bedenken gegen dieses Werk ausspricht (S. 217 ff., 245 ff., 277 u. ö.). Literaturverzeichnis und Register vermißt man.

**Religion und seelische Gesundheit.** Von G. Bichlmair S. J. 12°. 85 S. Verlag von Mayer & Comp., Wien 1931. Preis kart. Mk. 1,50.

Während den Psychoanalytikern und Individualpsychologen die Religion eine „Illusion" oder „Überkompensation" oder eine Projektion krankhafter menschlicher Triebe ist, also Symptom oder Ursache seelischer Krankheit, erbringt Pater Bichlmair den Beweis, daß Religion in ihrer wahren Gestalt im Gegenteil stärkstes und wirksamstes Vorbeuge- und Heilmittel gegen seelische Krankheiten ist. Er geht dabei aus von dem Begriff der seelischen Gesundheit, die er beschreibt als „das Selbstgefühl des Menschen, der dauernd oder doch längere Zeit hindurch objektiv

und subjektiv in den allgemeinen Seinszusammenhang eingefügt lebt". Gottesglaube, Gnadenmittel, Beichte, Exerzitien, kurz religiöse Betätigung fördern jene Stimmungen, Verfassungen und Betätigungen, die zur seelischen Gesundheit gehören, während Religionslosigkeit den Menschen aus jenen Wirklichkeitszusammenhängen herausreißt und seelisch gefährdet.

**Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen.** Prinzipien zu einer philosophischen Charakterlehre. Von Dr. Matthias Thiel O.S.B. Gr. 8°. XIV und 84 S. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1929. Preis kart. Mk. 2,00.

Nicht bloß das Bemühen der Adler'schen Schule, sondern der modernen Psychologie überhaupt, geht sehr auf Individualpsychologie, Erkenntnis des Einzelmenschen, Charakterologie. Die Schwierigkeit der Erkenntnis des Einzelmenschen sieht Thiel in der Individualität, Kontingenz und Willensfreiheit. Nicht mit empirischen Mitteln, sondern mit metaphysischen Prinzipien geht er an die Grundlegung einer philosophischen Charakterlehre heran, indem er die vier Ursachen des Einzelmenschen betrachtet gemäß der thomistischen Philosophie. Danach wäre die Materialursache das Individuationsprinzip und zugleich Wurzel des physischen Charakters, ohne daß dieser deshalb mit der Individualität zusammenfiele. Daraus ergibt sich die Bedeutung der Vererbung für den Charakter. Die Formalursache des Einzelmenschen ist die Seele, die aus der Hinordnung auf verschiedene Materien ihre Verschiedenheit erhält. (Daher die Vererbbarkeit auch seelischer Eigenschaften.) Als Wirkursachen kommen in Frage Voreltern und Umwelt. Für die Entwicklung dieses angebornen Charakters zum erworbenen sind die Finalursachen ausschlaggebend, indem der freie Wille durch Güterwahl die Richtung der Entwicklung bestimmt, das erwählte Ziel und die objektive Güterordnung die Grenzen ziehen. Wenn auch keine erschöpfende Erkenntnis des Einzelmenschen, so werden doch dem Erzieher wertvolle Einblicke in das individuelle Seelenleben eröffnet.

**Lehrbuch der experimentellen Psychologie.** Zweiter (Schluß-) Band. Von Joseph Fröbes S. J. Dritte stark umgearbeitete Auflage. Gr. 8°. XXVIII und 648 S. 19 Textfiguren und 1 Tafel. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1929. Preis geh. Mk. 20,00; in Ganzleinen Mk. 22,00.

An der Größe und Bedeutung der Leistung gemessen, müßte diese Anzeige sehr umfangreich ausfallen. Aber das Lehrbuch von Fröbes ist so sehr auch von nichtkatholischen Fachleuten als Höchstleistung auf diesem Gebiete anerkannt, daß es einer langen Empfehlung nicht bedarf. Die Unmenge der verarbeiteten Tatsachen und Literatur ist um so erstaunlicher, als Fröbes bekanntlich prinzipiell nur Literatur aufführt, die er selbst vollkommen durcharbeiten konnte. Dieser zweite Teil ist für den Praktiker entschieden der wertvollere, weil er sich mit dem höheren Seelenleben befaßt, mit der Aufmerksamkeit, der modernen Intelligenzmessung, der Künstlertätigkeit, der Sprache, Gemütsleben, Willensbildung, Charakter, Beruf, Sittlichkeit und Religion sowie mit dem Verfall der Seelenleistungen in der Geisteskrankheit. Es kann deshalb dieser Band auch denen zur Anschaffung sehr empfohlen werden, die aus Sparsamkeitsgründen auf den ersten Band verzichten wollen. Es ist eines jener wissenschaftlichen Bücher, die auch jedem Praktiker häufige und gute Dienste leisten können, wenn man sich nur einmal mit dem Inhalt vertraut macht.

Trier. Joseph Lenz.

## FUNDAMENTALTHEOLOGIE, RELIGIONS- UND MISSIONSWISSENSCHAFT

**Enchiridion** theologiae dogmaticae generalis scripsit Dr. Franciscus Egger, Episcopus Brixinensis et Princeps. Editio sexta. Brixinae 1932. p. 788. Preis 8 Mk.

Die Theologia generalis des bekannten Brixener Fürstbischofs, die der Dogmatikprofessor Dr. Mayer neu herausgibt, verdient neben den bereits vorhandenen

großen Handbüchern von Dieckmann, Brunsmann, Goebel, Dorsch, d'Herbigny und vielen andern seine Stellung. Es zeichnet sich aus durch Kürze, Klarheit und gediegene scholastische Form im Aufbau und in der Darlegung der katholischen Lehre. Das Buch, das nicht rein apologetisch sein will, weicht im Aufbau vielfach von andern ab: es behandelt die Lehre von der Offenbarung, der Überlieferung, der hl. Schrift, der Kirche und dem Glauben. Hierin wie in kleineren Punkten wird mancher verschiedener Auffassung sein.

Um den Charakter des Buches zu wahren, sind die notwendigen Ergänzungen möglichst in den Anmerkungen angebracht. Die wichtigsten Literaturnachweise finden sich vor den einzelnen Kapiteln. Wesentlich erweitert und umgeändert ist das Kapitel über die hl. Schrift von Prof. Hilber. Das Buch eignet sich gut für Vorlesungen und Privatstudium.

**Jesus und die Kirche.** Eine biblisch-theologische Studie. Von Dr. Karl Pieper, Professor der Theologie in Paderborn. Gr. 8°. 98 Seiten. Kart. 3,20 Mk. Paderborn 1932.

Es gibt wohl kaum einen Gegenstand, der in den letzten Jahren soviel behandelt wird wie die Kirche. Im Mittelpunkt der Erörterungen steht die Frage: Jesus und die Kirche. Wenn wir auch vorzügliche Abhandlungen hierüber haben — u. a. Adam, Dieckmann, Lippert, Rademacher —, so können wir uns doch freuen über die biblisch-theologische Studie des bekannten Theologen, die jeden Leser mit der ganzen Fragestellung gut bekannt macht und kaum eine beachtenswerte Arbeit unberücksichtigt läßt. Nach einigen Darlegungen über das Wort Ekklesia (9—32) — dieser Teil scheint mir der beste — beantwortet er die Frage: Jesus und die Kirche (34—76) und geht dann näher auf den Sinn und die Bedeutung von Mt 16, 17 ff ein (77—97).

**Kirche und Keuschheit.** Die geschlechtliche Reinheit und die Verdienste der Kirche um sie. Von Dr. Joseph Ries, Regens des Priesterseminars in St. Peter. Dritte, verbesserte Auflage. Verlag der Bonifatius-Druckerei in Paderborn. 429 Seiten. Preis brosch. Mk. 5,—; Leinen Mk. 7,50.

Wohl kein Gebiet ist in unserer Zeit so umstritten, wie die Ehe und die geschlechtliche Sittlichkeit überhaupt. Darum sind auch für die Katholiken klare Grundsätze in dieser Lebensfrage notwendig. Die neue Auflage des herrlichen Buches ist ein guter Kommentar zu der Ehe-Enzyklika Pius XI. Bei der Erörterung der Fragen: Keuschheit und Sittlichkeit, die Keuschheit in der Ehe, Jungfräulichkeit, Priesterzölibat, Keuschheit und Kirche in ihrer Wechselbeziehung, Keuschheit und Gesellschaft, zeigen sich die großen Verdienste der katholischen Kirche um Erhaltung und Pflege der geschlechtlichen Sittlichkeit in den verschiedenen Lebens- und Berufsständen. Der Leser wird durch die schönen Ausführungen seine Mutter, die Kirche, um so mehr schätzen und lieben lernen.

**Christentum der Tat.** Von Dr. J. Straubinger, Caritasdirektor. Zweite umgearbeitete Auflage des Buches „Die Katholische Aktion und das katholische Organisationswesen in Württemberg". Verlag Kepplerhaus, Stuttgart 1932. 157 S.

In diesem Büchlein mit der markanten, fesselnden und deutlichen Sprache ist wirklich „Christentum der Tat" verkündet. Der Verfasser gibt mitten aus der Praxis heraus ein klares, sehr gutes Arbeitsprogramm der katholischen Aktion auf dem Gebiete der Religion und Sitte, der Schule und Erziehung, für Kulturfragen, Caritas, soziale Frage, Wirtschaft und Politik. Wenn auch die Verhältnisse Württembergs zu Grunde gelegt sind, so gelten die praktischen Forderungen doch auch für das übrige Deutschland. Jeder Seelsorger sollte sie durcharbeiten.

**Das deutsche Volkstum und die Kirche.** Ein Beitrag zum Ethos der Minderheiten. Von Prälat Univ.-Prof. Dr. Georg Schreiber, M. d. R. Gilde-Verlag G.m.b.H., Köln 1932. 103 Seiten. Preis kart. Mk. 1,80.

**Christentum und Abrüstung.** Vom gleichen Verfasser. Derselbe Verlag. 24 Seiten. Preis kart. Mk. 1,—.

Die Minderheitenfrage ist vor allem durch den Weltkrieg geschaffen worden, wenn sie auch vorher nicht ganz neu war (z. B. Stellung der Iren zu den Engländern und der Dänen zu den Deutschen). Für Deutschland ist die Frage von besonderer Bedeutung, und auch die Kirche hat wahrlich Interesse; man denke nur an Seelsorge und Muttersprache. Die vorliegende Schrift nimmt in ausführlicher Form Stellung zu allem, was hiermit in Verbindung steht. Es wird gerade der Begriff des Volkstums herausgeschält; dabei gezeigt, wie Volkstum neben dem Staat eine selbständige und unentbehrliche Größe darstellt und wie „Volksgruppe" ein Daseinsrecht hat. Durch die Schrift werden Begriffe wie Staat und Nation, Volkstum, Kirche und Minderheiten klar herausgearbeitet. Sie ist eine umfassende Erweiterung einer Nürnberger Rede, die der Verfasser auf der Volksdeutschentagung des Reichsverbandes für die katholischen Auslanddeutschen 1931 gehalten hat, ergänzt mit vielen literarischen Hinweisen.

Die Abrüstungsfrage ist eine der aktuellsten, die aber von vielen nur vom reinen Standpunkt der Humanität betrachtet wird. Wir Katholiken sehen sie von höherer Warte, vom Religiös-Sittlichen her. Nachdem die Päpste, besonders Pius XI., so klar Stellung dazu genommen haben, können wir an dieser Frage nicht mehr vorübergehen. Verfasser, der bekannt ist durch seine entschiedene Stellungnahme zu all diesen internationalen Fragen, gibt hier seine Rede in Druck, die er als deutscher Delegierter auf dem Internationalen katholischen Studienkongreß in Genf hielt, der sich mit der Frage der Rüstungsbeschränkung beschäftigte, erweitert durch eine kurze Bibliographie der ethisch-religiösen Schriften zur Abrüstungsfrage.

**Sehen wir die Zeichen der Zeit!** Von P. Lector Dr. Chrysostomus Schulte O. M. Cap. Aderholz, Breslau 1932. 56 S. (Pastoraltheologische Zeitfragen. Herausgegeben von Dr. theol. et phil. E. Dubowy. 1. Heft.)

Mit diesem Heft erscheint eine neue Schriftenreihe, die von dem Herausgeber begründet wird mit der Notwendigkeit „grundsätzlicher Auseinandersetzung mit Gegenwartsfragen unter seelsorglichem Gesichtspunkt und Auswertung dieser Erkenntnisse für die Praxis". Das Ziel will sie erreichen „durch Einzelbehandlung moderner Seelsorgsfragen, Literaturberichte aus dem Gebiete der praktischen Theologie im weitesten Sinne, Lebensbilder bedeutender Seelsorger der neuesten Zeit unter Herausarbeitung des Gegenwartswertes ihrer Arbeitsweise, schließlich durch Beiträge zu zeitgemäßer Priester-Aszese aus der Überzeugung heraus, daß nächst der Gnade Gottes die apostolisch gesinnte Priesterpersönlichkeit das Entscheidende ist" (S. 3). So lobenswert dieses Ziel ist, möchte ich es doch bedauern, daß neben unsern theologischen Zeitschriften solche Pastoral-theologische Zeitfragen erscheinen, die genügend in unsern Zeitschriften erörtert werden könnten. Es ist viel Gutes, viel Richtiges und Schönes hier zusammengetragen worden. Man kann und muß es begrüßen, daß Fragen von solcher einschneidender Bedeutung aufgeworfen und erörtert werden. Doch kann man bezweifeln, ob die gewählte Form vor der breiten Öffentlichkeit die richtige ist. Ich glaube sogar, daß die Broschüre Schaden anrichten kann. Der Verfasser scheint es selbst zu fühlen, wenn er im Vorwort bemerkt, man möchte aus seinen Ausführungen nicht etwa „eine bloße Kritik am Leben und Wirken unseres heutigen Klerus herauslesen". Es ist sicher, mancher wird noch in seiner Auffassung bestärkt, daß die Kirche und der Klerus „der Sündenbock sei, der die traurige Misere unserer Tage in letzter Linie verschuldet habe". Jedenfalls scheinen mir hier Fragen aufgeworfen zu sein, die vor ein zuständiges Forum gehören, durch das auch allein wirksam Abhilfe geschaffen werden kann.

**Die Missionsmethode der Missionare v. Heiligen Geist** auf dem Afrikanischen Festland. Von P. Dr. Alois Engel C. S. Sp. Lektor der Missionswissenschaft und Kirchengeschichte an dem Missionsseminar Knechtsteden, 1932. Druck und Verlag der Missionsdruckerei Knechtsteden. (Veröffentlichungen des internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschungen, Missionswissenschaftliche Studien. Herausgegeben von Prof. D. Dr. J. Schmidlin, Münster i. W. Neue Reihe 3. u. 4. Heft.) 296 S., Preis kart. 5,— Mk.

Nach einem kurzen geschichtlichen Überblick über die Kongregation vom Heiligen Geist behandelt der Verfasser im 1. Teil die Heidenbekehrung als individuelles Missionsziel, geht dabei ein auf die Missionsstrategie, die Akkommodation und das Katechumenat. Er zeigt auch, daß und wie die Missionsschulen, die caritative und wirtschaftliche Betätigung Mittel bei der Heidenbekehrung sind. Im 2. Teile werden wir mit der Bildung und dem Ausbau der christlichen Gemeinden bekannt gemacht, wobei vor allem auf Gründung christlicher Ehen, Familien und Siedlungen geachtet wird. Endziel und Ideal ist die selbständige, einheimische und bodenständige Kirche. Darum müssen einheimische Kräfte im Missionswerk herangezogen werden, Katechisten, Brüder, Schwestern und Priester.

All diese Fragen behandelt der Verfasser geschichtlich, methodisch und praktisch. Wir sehen, wie im Laufe der Zeit, „nach langen Jahren der Erfahrung, nach oft großen und heroischen persönlichen und materiellen Opfern, nach fleißigem Studium und zahlreichen bitteren Enttäuschungen“ feste Richtlinien herausgearbeitet worden sind. Charakteristisch für die Missionsmethode der Spiritaner ist vor allem die wirtschaftliche Betätigung und ihr Ansiedlungswesen, was ja gerade darin begründet ist, daß die Missionare es mit Stämmen und Völkern auf einer tiefen Kulturstufe zu tun haben. Dabei wird natürlich die Schule als Missionsmittel in keiner Weise vernachläßigt. Den Abschluß bilden ein gutes Namen- und Sachregister und 16 Karten der einzelnen Missionsgebiete. Der große Erfolg der Mission ergibt sich schon aus der Tatsache, daß 1929 auf dem Afrikanischen Festlande 19 Gebiete mit rund 682 000 Katholiken und 369 Patres und 168 Brüdern verwaltet wurden. — Die Schrift ist auch von großer Bedeutung für die Missionsmethode und Praxis überhaupt.

**Vom Juden zum Ordensstifter.** Der Ehrw. P. Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. Von P. Heinrich Döring C. S. Sp. Zweite Aufl. Druck und Verlag: Missionshaus Knechtsteden. 343 S. Kart. 3,20 Mk.

Dörings Buch, eine freie Bearbeitung der Lebensbeschreibungen von Kardinal Pitra und P. Lapace (ins Deutsche übertragen von Johannes Müller) erzählt uns in packender Sprache die Lebensbahn des Pater Libermann, der unter den größten Schwierigkeiten nach starken äußeren und inneren Kämpfen den Weg zum wahren Glauben findet, Ordensmann wird, aus reiner Gottesliebe und aus Mitleid zu den Schwarzen Afrikas seinen Plan zur Mitwirkung bei der Bekehrung des dunklen Erdteils faßte und mit bewundernswerter Ausdauer verfolgte. Wir erhalten zugleich einen Einblick in die Anfänge der Afrika-Mission der Väter vom Hl. Geist. Das Buch ist gut ausgestattet, dabei sehr billig. Es gehört unbedingt in unsere Volksbüchereien.

**Vom neuen Afrika.** Von P. Berthold Kromer C. S. Sp. Als Forscher, Missionar und Filmoperateur durch den mißverstandenen Erdteil. Mit drei Karten und acht Bildtafeln. Verlag L. Schwann, Düsseldorf. 159 Seiten. Preis kart. 3,—.

Kaum ein Land ist wie Afrika durch den Weltkrieg verändert worden. Es handelt sich heute darum, ob der dunkle Erdteil in Besitz des Islam oder des Bolschewismus oder des Christentums kommt. In diesem Büchlein spricht ein praktischer Missionar, der uns führt von dem Negerfreistaat Liberia über Kamerun zum Kongo, Angola, Kapland, Basutoland bis zur ostafrikanischen Küste. Wir

lernen hier Afrika und Afrikaner kennen, sehen, wie sie an einer Zeitenwende stehen, sehen die großen Aufgaben der katholischen Missionare, sollen aber auch die Aufgaben erkennen, die wir als Katholiken haben. Ein Buch, das viele Leser finden möge!

Trier. Johann Lenz.

## LITURGIE.

**Handbuch der Katholischen Liturgik.** Von Dr. Ludwig Eisenhofer, Hochschulprofessor in Eichstätt. Erster Band, Allgemeine Liturgik, Freiburg i. Br. 1932, Herder & Co. G.m.b.H Verlagsbuchhandlung, 607 Seiten.

Das bekannte Handbuch der Liturgie von Thalhofer war schon mehr als zur Hälfte die Arbeit des jetzigen Verfassers. Bei den notwendig gewordenen Änderungen ist das vorliegende Werk vollständig eigene Arbeit geworden. Wohl war der Verfasser bestrebt, den Inhalt im Geiste Thalhofers zu gestalten. Nach einer ausführlichen Einleitung über Kultus und Liturgie (52 S.) und „Die Liturgik als Wissenschaft" (95 S.) werden im 1. Teil (S. 149—317) die Formen der Katholischen Liturgie behandelt (Formen des Wortes, darstellende Formen, Natursymbole). Der 2. Teil (318 — 472) erörtert alle liturgischen Fragen, die sich auf den gottesdienstlichen Raum und seine Ausstattung beziehen: Kirche und Begräbnisstätte, Ausstattung des gottesdienstlichen Raumes, z. B. Altar, die liturgischen Gefäße, die liturgischen Gewänder und Insignien. Sehr schön ist die Schilderung des Kirchenjahres im 3. Teil (473—607).

Das Werk zeigt die größte wissenschaftliche Genauigkeit, gibt gute historische Überblicke, bietet bei der Auswahl der Texte auch viel für Aszese und Erbauung. Der Name selbst bürgt dafür, daß man das Buch den Priestern, Theologie-Studierenden und gebildeten Laien aufs wärmste empfehlen kann.

**Caeremoniale** juxta Ritum Romanum a P. Aloisio M. De Carpro, O. M. elucubratum. Editio Decima revisa et aucta juxta novissima Decreta Sacrae Rituum Congregationis et Codicem Juris Canonici cura et Studio Sac. Aloisii Moretti. In-8, 1932, pag. XVIII—816 Lib. It. 25 — Linteo contectum Lib. It. 32 —.

Das bekannte Zeremoniale von P. Aloisio M. de Carpro ist mit vielen und großen Änderungen entsprechend den Bestimmungen des Kodex, den neuesten Entscheidungen der Ritenkongregation, den neuen Rubriken des Missale und des Breviers von Moretti neu herausgegeben worden. Es behandelt das Brevier, die hl. Messe, die hl. Eucharistie, die hl. Funktionen im Laufe des Jahres und die Exequien; für die Motiv- und Requiemsmessen sind eigene Tabellen beigefügt. Zwei Tabellen geben Übersicht über die angeführten Dekrete der Ritenkongregation und des Kodex. Ein guter Index ermöglicht den schnellen Gebrauch des trefflichen Buches.

Trier. Johann Lenz.

## ASZETIK

**Lehrbuch der Aszetik.** Von Otto Zimmermann S. J. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Freiburg i. Br. 1932. Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. 700 Seiten. Preis brosch. Mk. 12,50; Leinwand Mk. 15,00.

Auf dieses klassische, hochwissenschaftliche Werk haben wir bereits hingewiesen. Die Einleitung gibt Begriff, Aufgabe, Quellen, Methode, Nutzen, Geschichte und Einteilung der Aszetik. Im 1. Teil der allgemeinen Aszetik behandelt der Verfasser Wesen, Arten, Stufen, Mittel, Güter der Vollkommenheit (S. 15—290); im 2. Teil handelt er vom vollkommenen Verhalten gegen Gott, gegen uns selbst, gegen die Mitgeschöpfe, die Vollendeten (die Armen Seelen, die Heiligen, die Engel und Maria) (S. 290—676). Im Anhang wird ein Abriß der Mystik gegeben mit einem Namen- und Sachregister.

Die neue Auflage hat besondere Abhandlungen über Beruf, über Leiden und die Stufen des geistlichen Lebens in der praktischen Wirklichkeit. Diese Aszetik sollte sich in der Bibliothek eines jeden Priesters finden, und es wäre zu begrüßen, wenn ein Kompendium dieses Lehrbuches unsern Theologiestudierenden in die Hand gegeben werden könnte.

Trier. Johann Lenz.

**Ignatius von Loyola.** Beiträge zu seinem Charakterbild, von Ant. Huonder S. J. 371 S. Katholische Tat-Verlag, Köln.

P. Balthasar Wilhelm S. J. ist der Herausgeber dieses Werkes, dessen Verfasser († 1926) durch den Tod verhindert wurde, seine Arbeit zum Abschluss zu bringen, nachdem er ein halbes Menschenleben mit Zuhilfenahme der besten Quellen das Material gesammelt und zumteil druckfertig hinterlassen hatte. Wenn man das am Schluß gegebene Zitatenverzeichnis beachtet, welches auf fast 40 Oktavseiten in Kleindruck 1517 Nummern hat, muß man den enormen Fleiß des Historikers bewundern; er verrät das hingebendste Interesse an einer möglichst lückenlosen Vollständigkeit des Charakterbildes des Heiligen. Die Persönlichkeit des hl. Ignatius, sein Werk, seine Wirksamkeit wird in drei Teilen unter Zugrundelegung unterscheidender Gesichtspunkte mit einer seltenen Klarheit und Übersichtlichkeit behandelt. Die Darstellung hat die persönlichen und schriftstellerischen Merkmale des Verfassers, historische Treue, klares Denken, gemütvolles Einfühlen.Man darf wohl annehmen, daß dies Werk unter allen Charakterbildern des hl. Ignatius in deutscher Sprache den Preis davon trägt, und daß es schwerlich bald übertroffen wird. Ein hervorragendes Verdienst gebührt dem Herausgeber, welcher mit gleichem Gelehrtenfleiß alle Zitate, welche der verstorbene Verfasser nur unvollständig notiert hatte, auf das genaueste nachgeprüft und festgestellt hat. Auch die Anordnung des Stoffes und die Durcharbeitung der Partien, welche der Verfasser nicht mehr erledigen konnte, ist das Werk des Herausgebers. Quellenverzeichnis, Inhalts-, Namen- und Sachverzeichnis erleichtern den wissenschaftlichen und aszetischen Gebrauch des Werkes, welches Historikern und Freunden eines modernen Heiligenlebens hohen Genuß bereiten wird. Der Verlag hat das Buch vornehm ausgestattet.

**Helden des Christentums** von P. Konrad Kirsch S. J., 10. Band, 224 S. Verlag der Bonifatius-Druckerei, Paderborn, geb. 2,40 Mk.

Diese bekannte Sammlung, bisher 51 Einzelbilder von Heiligen aller Jahrhunderte, enthält in diesem neuen Band vier weitere Lebensbeschreibungen, Philipp Neri, Franz von Sales, Karl Borromäus, Vinzenz von Paul. Wie die früheren Darstellungen sind sie auf sicherer geschichtlicher Grundlage aufgebaut und sorgfältig durchgearbeitet. Die ganze Sammlung in durchschnittlich gleichem billigen Bandpreis bildet für gebildete Familien ein wertvolles Weihnachtsgeschenk und eine wertvolle Bereicherung der katholischen Familien- und Vereinsbücherei. In 55 Einzelheften zum Preis von 25 bzw. 35 Pfg. sind sie auch sehr geeignet zu kleinen Geschenken.

**Die Mutterschaft Mariens** von Dr. Donatus Haugg. 161 S. Pustet, Regensburg, kart. 2,50 Mk., geb. 3,30 Mk.

Das Buch gibt in 12 Lesungen Gedanken zu dem Meßformular des wiedereingeführten Festes von der göttlichen Mutterschaft Mariä. Die gleichen Vorzüge des vom Verfasser früher erschienenen Werkes „Im Mariendom des Ave“ finden sich hier wieder, sichere theologische Begriffe, schöne dichterische Form, sorgfältige Gliederung der Gedanken. Ohne Zweifel wird das Buch dem Verfasser neue Freunde gewinnen. Die Druckausstattung des Buches macht dem Verlag alle Ehre.

**Inneres Leben.** Unterrichte und Lesungen von Th. Mönnichs S. J. 232 S. Butzon und Bercker, Kevelaer. Leinenband 3,— Mk.

Das Vorwort des Verfassers weist darauf hin, daß nicht eine vollständige Lehre über das innere Leben, sondern eine Reihe einschlägiger Stücke in kurzen Kapiteln, wie sie als Vorträge für Lehrschwestern entstanden sind, geboten werden. Der Verfasser hat das bemerkenswerte Geschick einer leichtverständlichen Darstellung und praktischen Auswahl. Überall erkennt man den erfahrenen Praktiker und fleißigen Sammler. In 26 Kapiteln wird ein recht umfassendes Material verarbeitet, welches sowohl zur Selbstbelehrung wie auch für Unterrichte wertvolle Hilfe leistet. Als geistliche Lesung für Exerzitien oder monatliche Erneuerungstage und für solche Personen, die keine Gelegenheit zur Teilnahme an Exerzitien haben, sind diese Unterrichte besonders zu empfehlen.

**Kleinere Schriften.** Von der empfehlenswerten Reihe der Schriften des Gebetsapostolats, welche zu billigen Preisen (15—40 Pfg.) von der Saarbrücker Druckerei herausgegeben und zum Auslegen in den Bücherständen und zur Verteilung bei Versammlungen und Vorträgen empfohlen werden, sind 3 weitere Hefte erschienen aus der Feder von P. Otto Cohauß S. J. Nummer 11 „Glückliches Familienleben"; 12: „Gott unsere Freude"; 13. „Macht euch den Rosenkranz lieb und fruchtbar". — Das bereits gut eingeführte Büchlein „Einkehr", Winke, Gebete und Lieder für Exerzitien und Einkehrtage von P. Georg Harasser S. J. ist in dritter vermehrter Auflage (7.—10. Tausend) erschienen (168 S. Verlag der „Fahne Mariens", Wien IX, Pulverturmgasse 15). Für genannte Zwecke ist es recht brauchbar. — Mit dem Leben des hl. Robert Bellarmin, Kardinals und Kirchenlehrers, macht ein Büchlein von P. Ferd. Ehrenborg S. J. mit dem Titel „Das Paradies" bekannt. Das Leben dieses neuen hl. Kirchenlehrers verdient auch in Deutschland besser bekannt zu werden. Das „Paradies" bietet die Übersetzung einer Abhandlung dieses Heiligen über den Himmel; sie ist geeignet, einen Einblick in die Schreibweise dieses großen Gelehrten zu vermitteln und in leicht verständlicher Sprache verschwommene Begriffe über das Glück im Himmel zu klären und zu vertiefen. (80 S. Verlag von Butzon und Bercker, Kevelaer; kart. 80 Pfg.)

Trier. Stänner.

## VERSCHIEDENES

**Der Große Herder.** Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschaftsatlas. Lex.-8°. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau. III. Band: Caillaux bis Eisenhut. Mit 26 Rahmenartikeln. (VI S., 1632 Sp. Text und 175 Sp. Beilagen; 13 mehrfarbige Stadt- bzw. Planbeilagen, 8 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 21 Schwarzdrucktafeln, 4 mehrfarbige Offsettafeln und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 1760 Bilder.) 1932. In Halbleder 34,50 M.; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt 38 M.

**Herders Welt- und Wirtschaftsatlas.** 106 Hauptkarten, 65 Wirtschaftskarten. 1 Kartenweiser, viele Nebenkarten über Klima, Vegetation, Völker, Sprachen u. Religionen. Mit vollständigem alphabetischem Ortsverzeichnis und auswechselbarem Statistikteil „Die Welt in Maß und Zahl". (VIII u. 144 S., 4 S. Kartenweiser, 261 S. Karten [in vielfarbigem Steindruck]; Statistikteil: „Die Welt in Maß und Zahl." Geographie, Wirtschaft, Staats- u. Kirchenkunde aller Erdteile und Länder. Statistische Beilage zu Herders Welt- u. Wirtschaftsatlas. Mit [30] Kärtchen und 2 farbigen Tafeln; [2 S. Flaggen und 2 S. Wappen], VI u. 198 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder. In Halbleder 42,50 M.

Der dritte Band wird wohl zu einem der interessantesten zählen. Er hat Rahmenartikel, die für jeden Katholiken von besonderem Interesse sein werden. Es sei nur erinnert an Caritas, Christ, Christentum, Ehe (23 Spalten), Eigentum. Das Wort „Deutsch" hat 169 Spalten Text mit 8 doppelseitigen Tafeln, 14 zum Teil farbige Geschichtskarten usw.

Der Weltatlas gibt zuerst 100 geographische Karten. Dazu kommen viele Völker-, Klima-, Vegetations-, Religions-, Sprachen- und Verkehrskarten, die nach den neuesten Angaben entworfen und ausgeführt sind. Es schließen sich an 65 Wirtschaftskarten der Erdteile und Länder. Der 3. Teil gibt uns ein vollständig alphabetisches Ortsverzeichnis, und mit dem Kartenweiser zusammen können wir jeden Ort auffinden. In den Rückendeckel ist dann eine Tasche eingelassen, in der sich ein vollständig abgeschlossener Statistikband befindet: „Die Welt in Maß und Zahl", der in angemessenen Zeitabschnitten nach veränderter Zeitlage erneuert werden kann, während der Atlas ein dauerndes Werk bleibt.

Der Welt- und Wirtschaftsatlas des „Großen Herder" stellt wirklich etwas Neues im Lexikontyp dar. Man kann wirklich sagen, der Herder ist Führer und Ratgeber im praktischen und geistigen Leben. Als Deutscher und Katholik kann man stolz auf ein solches Werk sein.

**P. Markus von Aviano** O. M. Cap. Apostolischer Missionär und päpstlicher Legat beim christlichen Heere. Von M. Heyret. Zur Erinnerung an die dritte Jahrhundert-Feier seiner Geburt. Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, München, 476 S. Preis Glanzleinen 12,— Mk.

Wir haben hier ein Quellenwerk vor uns, das wirklich alles Erreichbare herangezogen hat, um uns diesen großen Ordensmann, der im Rufe der Heiligkeit gestorben ist, möglichst treu und wahr zu zeichnen. Wir sehen ihn als Ordensmann auf seinen großen Apostolischen Missionsreisen, in seinem Kampf mit den Irrgläubigen, als Apostolischen Legaten auf den Kriegsschauplätzen. Aber nicht nur sein apostolisches Leben lernen wir kennen, wir gewinnen zugleich einen Einblick in die Geschichte des damaligen Kaiser- und Papsttums. Bei aller Sachlichkeit ist das Buch interessant, ja spannend geschrieben.

**Rundschreiben** unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. Über die gespannte wirtschaftliche Lage, die beklagenswerte Arbeitslosigkeit und die wachsenden militärischen Rüstungen (Nova impendet vom 2. Oktober 1931).

**Über Gebete und Bußwerke,** um vom Heiligsten Herzen Jesu Hilfe in den gegenwärtigen Bedrängnissen der Menschheit zu erlangen (Caritate Christi vom 3. Mai 1932). Herausgegeben von Prof. Dr. v. Meurers, Trier, 1932, Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, GmbH., Trier. 43 S. Preis 1,05 Mk.

In diesen beiden Rundschreiben nimmt der Papst Stellung zur Wirtschaftsnot der Völker, zur Arbeitslosigkeit, zum Abrüstungsproblem. Er ruft alle auf zu einem Kreuzzug der Liebe. Wir haben schon öfters hingewiesen auf die von allen Seiten anerkannte gute Übersetzung, Erklärung, Disposition und Ausstattung der „Trierer Enzyklika-Ausgaben".

**Jugend an der Maschine.** Mit 4 Bildern von Rudolf Schlichter. Von Hans Hümmeler (Hans Sauerland). 1932. Herder & Co. G.m.b.H., Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 315 Seiten.

Man spricht heute soviel von Führertum, und es fehlt auch nicht an Büchern, die die Jugend zu dieser Höhe emporführen wollen. Hier wird zum erstenmal der „Versuch unternommen, eine in sich geschlossene Lebenskunde und Charakterschule für den jungen katholischen Industriearbeiter zu schreiben". Der Verfasser will gerade „dieser Jugend, die im vordersten Schützengraben, im Trommelfeuer der Wirtschafts- und Weltanschauungskämpfe steht, klare Begriffe, festen Halt und urchristlichen Glaubensmut" geben. Der Verfasser, selbst Sohn eines Bergmanns und als Werkstudent mitten im Volk der Industrie aufgewachsen, behandelt in drei Kapiteln „Erkenntnis — Wille — Gnade" den ganzen geistigen Horizont des jungen Arbeiters: Gott, Ich, Familie, Beruf, Technik, Lohn, Umwelt, Sport, Liebe, Fortbildung, Staat, Kirche, Sakramente, kurz das ganze Leben unter katholischem Gesichtspunkt.

Wenn das Buch auch in erster Linie für Arbeiterjugend geschrieben ist, so wird es unserer ganzen Jugend viel zu sagen haben und soll in die Jugend-Bibliotheken hinein.

**Im Kampf um Brot und Raum.** Christenlehren und Vorträge über Zeitaufgaben der Dorfcaritas. Von J. B. Dieing, Referent für Dorfcaritas im Deutschen Caritasverband. 1932. Caritasverlag G.m.b.H., Freiburg i. Br. 82 S. Preis kart. 1,10 M.

Der Verfasser, der durch seine Christenlehren und Vorträge über Zeitaufgaben der Dorfcaritas, veröffentlicht unter dem Titel: „Helft Brücken bauen", bekannt ist, behandelt hier eine Frage, die für viele Landbewohner eine Existenzfrage geworden ist: die neuzeitliche Völkerwanderung. Das kleine Büchlein wird vielen ein guter Wegweiser für ihre Caritasarbeit auf dem Dorfe sein. Die Schrift ist sehr praktisch, zugleich lebendig und packend geschrieben.

**Jugend spricht im Chor.** Sprüche, Chöre und Chorspiele, herausgegeben von Wilhelm Peuler S. J. unter Mitarbeit führender Dichter, studierender und werktätiger Jugend, insbesondere des Katholischen Jungmännerverbandes und des Bundes Neudeutschland. 1. bis 4. Tausend. 1932. Herder & Co. G.m.b.H., Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 150 Seiten. Preis kart. 2,60 M.

Sprechchöre haben eine große Wirkung, wenn sie gewissenhaft von den Führern erarbeitet werden. Die Chöre und Sprüche dieser Sammlung sind aus der praktischen Arbeit erwachsen, zum Teil auch aus den Kreisen der Jungen selbst genommen. Es liegt darum nahe, daß der Kunstwert nicht immer der gleiche ist. Sie werden jedem Vereinsleiter eine willkommene Gabe sein und helfen, daß gesunde Kunst an unser Volk herangebracht wird.

**Mach mein Herz bereit.** Ein Adventsbüchlein. Zehn bunte Bilder mit handgeschriebenen Verslein von J. Bohatta-Morpurgo. Auf dauerhaftem Karton gedruckt. Geschenkausstattung M. 1,20; Fr. 1,50. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Wohl kaum eine Zeit bringt den Kindern soviel Freude und Überraschungen wie der Advent, die Wartezeit auf das Christkind. B.-M. versteht es in fast unübertrefflicher, kindertümlicher Art die Kleinen auf das Weihnachtsfest in Wort und Bild vorzubereiten, damit auch sie gern kleine Opfer bringen, leicht und froh brav sind und andere froh machen.

**Atlas der Kath. Weltmission.** Zusammengestellt und mit erläuterndem Text versehen durch die Internationale Fideskorrespondenz in Rom unter Verwertung kartographischen und statistischen Materials des Archivs der Hl. Kongregation der Glaubensverbreitung. Als Jahrbuchfolge 1932 des Priestermissionsbundes im deutschen Sprachgebiet herausgegeben von Msgr. Joh. Neuhäusler in München. Druck der Karten: De Agostini's Geographische Anstalt in Novara / des Textes: Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz A.-G. in München / der Statistik: Graph. Kunstanstalt A. Huber in München. 124 Seiten.

„Sehr zu wünschen wäre es, daß es überhaupt keinen Kleriker mehr gäbe, der nicht entflammt wäre vom Feuer dieser Liebe", schreibt Papst Pius XI. in seiner Missionsenzyklika. Diese Liebe zu stärken und neu zu beleben, ist eine Hauptaufgabe der Jahresgabe für den Priestermissionsbund. Wenn je ein Jahrbuch diesen Zweck erfüllen kann, dann sicher das diesjährige. Der Atlastext gibt eine gute Übersicht über die Lage der Weltmission in den einzelnen Ländern, ergänzt sie durch statistische Angaben, die den Dienstberichten an die Propagandakongregation entnommen sind. Nach langwierigen Quellenstudien des Archivars Msgr. Monticone konnte Professor Visintin, wissenschaftlicher Direktor des geographischen Instituts

De Agostini zu Novara die 27 Doppelkarten herstellen, die auf den Stand vom 31. Dezember 1931 gebracht sind. Nur die kirchlichen Verwaltungsbezirke sind dargestellt, die der Hl. Kongregation der Glaubensverbreitung unterstehen. Bei der deutschen Ausgabe war eine Änderung der Umschrift der einzelnen fremdsprachigen Karten nicht möglich. Der Übersetzer hat im erläuternden Text im Index der Missionsbezirke und im statistischen Anhang eine möglichst deutsche Umschrift an dieses fremdsprachige Kartenmaterial angepaßt. Ein besonderes Kapitel ist angefügt über die unter deutscher Leitung stehenden Missionsgebiete und das heimatliche Missionswerk im deutschen Sprachengebiet.

Das Geographische Institut beabsichtigt, den vorliegenden Missionsatlas in regelmäßigen Zeitabständen unter Berücksichtigung aller inzwischen eingetretenen Veränderungen erneut herauszugeben. So wird sich auch leicht der Text und die statistischen Angaben vervollkommnen lassen. Man kann sich freuen, daß jedem Priester und dem gebildeten Laien eine Möglichkeit gegeben wird, sich über die Weltmission der katholischen Kirche zu orientieren. Der Atlas wird bestimmt bei allen Kreisen das verdiente Interesse finden.

**Katholische Missionsärztliche Fürsorge.** Jahrbuch 1932. 9. Jahrgang. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Becker S.D.S., Direktor des Missionsärztlichen Instituts Würzburg. Selbstverlag des Missionsärztlichen Instituts. Druck: Rheinische Druckerei AG., M.Gladbach. 175 Seiten.

Auch in katholischen Kreisen wird immer mehr die Bedeutung der missionsärztlichen Fürsorge erkannt. Hieran hat das Hauptverdienst das Missionsärztliche Institut zu Würzburg und vor allem dessen rühriger Direktor Professor Dr. Becker, der auch schon zum 9. Male ein Jahrbuch über diese Frage herausgibt. In dem diesjährigen erhalten wir einen interessanten Bericht u. a. über die missionsärztliche Arbeit in Südafrika, Flores, Zululand und Niederländisch Indien, den gegenwärtigen Bestand der Malariabehandlung, Fortschritte der Leprabehandlung. Auch über die grundsätzliche Seite des missionsärztlichen Weltapostolats und die missionsärztliche Bewegung in Europa und Amerika werden wir unterrichtet. Lehrreich sind die Nachrichten in dem Kapitel: „Allerlei Mitteilungen".

**Erdstrahlen als Krankheitserreger.** Forschungen auf Neuland. Von Gustav Freiherr von Pohl. Mit 71 Abbildungen. 1932. Jos. C. Hubers Verlag, Diessen vor München. 218 Seiten. Brosch. 6,80 M.

Schon seit Jahren macht man Beobachtungen über den schädlichen Einfluß der negativ elektrischen Erdstrahlung. Wohl wurde sie bisher von dem größten Teil der medizinischen Wissenschaft abgelehnt, wenn sie auch in letzter Zeit anscheinend in diesen Kreisen immer mehr Beachtung findet. Freiherr von Pohl legt hier seine Forschungen nieder und sucht nachzuweisen, wie Erdstrahlen als Ursache der Krebskrankheit, überhaupt als Erreger von Krankheiten ihren verheerenden Einfluß ausüben, wie sie ihre Wirkung haben auf Tiere, Bäume und Pflanzen; er spricht über allgemeine Erscheinungen und Schäden durch Erdstrahlen, über Strahlen und Entstrahlen, in einem Anhang über den Blitz. Die Tatsachen, die hier angeführt werden, sind jedenfalls so auffallend, daß die Frage der weiteren Forschung bedarf und im praktischen Leben die größte Beachtung verdient. 71 Abbildungen erläutern den Text.

**Irland** von M. F. Liddell, M. A. Ph. D. Lecturer an der Universität Birmingham. 1931 Leipzig und Berlin, Verlag und Druck von B. G. Teubner. 170 Seiten. Geh. 6,12 M.; geb. 7,56 M. (Handbuch der Englisch-Amerikanischen Kultur. Herausgegeben von Wilhelm Diebelius.)

Irland mit seinem schwergeprüften Volk hat in den letzten Jahrhunderten immer schon die Blicke der ganzen Kulturwelt auf sich gezogen. Im letzten Jahre ist es

wieder besonders hervorgetreten durch den in Dublin stattgefundenen internationalen Eucharistischen Kongreß. Verfasser gibt auf Grund langjähriger Studien der Geschichte, Sprache und Literatur Irlands, sowie auf Grund genauer persönlicher Kenntnisse Irlands eine schöne Einführung in die Verhältnisse, Probleme und Geisteswelt des heutigen Irland. Er behandelt zuerst die Geschichte Irlands bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts, im zweiten Buche Irland im 20. Jahrhundert, und im dritten das Irland von heute, spricht über Land, Völker und Wirtschaft, Religion und Kirche, Erziehungswesen, Sprache und Kultur, politische Parteien und Probleme der Gegenwart.

**Neuheiten** in ein- und mehrfarbigen Gebetbuchbildchen, Kinderbildchen, Fleißzetteln und Postkarten, sowie eine Weihnachtskrippe zum Aufstellen von Balduin Reinthaler. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Die reiche Sammlung der neuen religiösen Kleinkunst bringt uns eine ganz nette Aufstellkrippe aus gepreßtem Karton; Format 36/26 bzw. 27/19. Es kommt hinzu eine ganze Reihe schöner farbiger Bilder in Gebetbuchformat, von denen es schwer zu sagen ist, welche Serie man vorziehen soll, sei es Bachlechner, Madlener, Figel, Reinthaler, Beckert oder Bruder Balduin (100 Stück 2,80 M.). Sehr viel Freude wird die Sammlung „Jesulein bei den Schulkindern" machen (100 Stück 2,— M.); die Fleißzettel, die Christkindszenen darstellen, echt kindlich mit schönen Verslein (100 Stück 1,60 M.); „Laß die Kleinen zu mir kommen" (100 Stück 2,— M.); die Schutzengelbildchen (100 Stück 2,— M.); die Kinderbildchen „Mein Jesus und ich" (100 Stück 2,— M.); die Hirtenkinder an der Krippe (100 Stück 2,— M.).

Die alte Kunst kommt zum Rechte in 20 Weihnachtsdarstellungen in der Serie „Alte Meister" (100 Stück 3,15 M.); Madonnenköpfe (100 Stück 3,15 M.). Die klassische Gegenwartskunst ist vertreten in 10 biblischen Weihnachtsbildchen von Fugel (100 Stück 4,50 M.).

Zwei achtseitige Gebetsheftchen mit Bildern von Leo Samberger, „Christus" und „Theresia vom Kinde Jesu" wollen den Tag heiligen helfen durch innigen Anschluß an Christus und durch Verehrung der kleinen Theresia vom Kinde Jesu (100 Stück 7,20 M.).

Neue schöne Weihnachtskarten sind geschaffen durch Schönermark.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Adam,** August, Dr. theol.: Der Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. 55 Seiten. Verlag Ortolf u. Walther, vorm. Manz'sche Hofbuchhandlung, Straubing. Preis RM 1,20.

**Bartmann,** Bernhard, Dr.: Lehrbuch der Dogmatik. Ergänzungen zur siebten Auflage. Freiburg im Breisgau 1932. 8⁰. Von 515 bis 538. Herder & Co., G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung.

**Carpo,** P. Aloisio Maria De, O. M.: Caeremoniale iuxta Ritum Romanum. Editio Decima recisa et aucta iuxta novissima Decreta Sacrae Rituum Congregationis et Codicem Iuris Canonici. — Moretti Taurini (Italia) 1932. p. 816. Pretium: Lib. It. 25.

**Bohatta-Morpurgo,** Ida: Mach mein Herz bereit. Adventbüchlein. Kart. gedruckt. Geschenkausstattung RM 1,20; Fr. 1,50. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Cohausz,** P. Otto, S. J.: Das Neue Papstwort zur christlichen Erziehung. 176 Seiten. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 1932. Preis kart. RM 3,20.

**Cohausz,** Otto, S. J.: Glückliches Familienleben, Apostolats-Volksschriften Nr. 11. Preis 0,25 RM, Saarbrücker Druckerei und Verlag AG. 1932.

**Cohausz,** Otto S. J.: Gott unsere Freude. Apostolats-Volksschriften Nr. 12. Preis 0,25 RM, ab 50 Stück 0,22 RM. Saarbrücker Druckerei und Verlag AG. 1932.

**Cohausz,** Otto, S. J.: Macht euch den Rosenkranz lieb und fruchtbar! Apostolats-Volksschriften Nr. 13. Preis 0,25 RM, ab 50 Stück 0,22 RM. Saarbrücker Druckerei und Verlag AG. 1932.

**Coudenhove,** Ida Friederike: Von der Last Gottes. Ein Gespräch über den Menschen und den Christen. 80 Seiten. Carolus-Druckerei, Frankfurt am Main. Preis RM 1,90.

**Donders,** Adolf: Gott im Alltag. Meditationen 384 Seiten. Katholische Tat-Verlag Köln a. Rh. Preis kart. RM 3,20, in Leinen RM 4,40.

**Donders,** Adolf, Dr.: Lichtstrahlen. Religiöse Gedanken im Werktagsleben. 3 Bände. 8⁰. Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 3 Bände in einem Leinenband RM 5,60. — I. Band: Es werde Licht. (VI u. 116 S.) RM 1,40; kartoniert RM 1,80. — II. Band: Das Licht der Welt. (VI u. 148 S.) RM 1,40; kartoniert RM 1,80. — III. Band: Wandelt im Licht. (VI u. 118 S.) RM. 1,40; kartoniert RM 1,80.

**Döring,** P. Heinrich, C.S.Sp.: Vom Juden zum Ordensstifter. Der Ehrw. Pater Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. 2. Aufl. Kl. Oktav XVI u. 348 S.; 28 Kunstdruckb. Preis: kart. RM 3,20, in Leinwand geb. RM 4,—. Missionsverlag Knechtsteden, Neuß 2 Land, Rheinland, Postscheckk. Köln 3543.

**Ehrenborg,** P. Ferd., S. J.: Das Paradies (Der Himmel). Vom heiligen Kirchenlehrer Bellarmin. Mit einem Lebensbild nach den neuen Dokumenten der Erklärung zum Doktor Ecclesiae. 80 Seiten. Kevelaer. Butzon & Bercker, G. m. b. H. Preis kart. RM 0,80.

**Empor zu Gott.** Gebete und Lieder für Mädchen-Exerzitien. Zusammengestellt von der Marien-Kongregation der Lehrerinnen in München. 96 Seiten Text und 9 Bilder in Kupfertiefdruck. Kart. RM 1,—; Franken 1,25. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstrasse 18.

**Faulhaber,** Michael, Kardinal, Erzbischof von München: Zeitrufe — Gottesrufe. Gesammelte Predigten. 8⁰. (XXVI u. 470 S.) Geheftet RM 4,80; in Leinwand RM 6,20. Freiburg im Breisgau 1932, Herder.

**Hartmann,** Anastasius O. M. Cap.: Servus Dei. Institutiones Theologiae Pastoralis. Usui FF. Min. Capuccinorum accommodatae. Nunc primum in lucem editae a P. Adelhelmo a Stantio O. M. Cap. Assisi 1932. 133 pag. (Bibliotheca seraphico-Capuccina. Sectio ascetico-mystica T. III.)

**Finke,** Heinrich: Internationale Wissenschaftsbeziehungen der Görres-Gesellschaft. Vier Briefe: Bäumker und Scheler an Hertling. Korrespondenz Grauert-Geigel. 60 Seiten. Kommissionsverlag J. P. Bachem G. m. b. H., Köln. Preis broschiert RM 1,60.

**Füglein,** P. Gaudentius, O. F. M.: Zungen und Zeichen Gottes aus vergangener Zeit. Gelegenheitspredigten. 120 Seiten. Verlag Bonifatius-Druckerei G. m. b. H., Paderborn. Preis RM 2,20.

**Harrasser,** P. Georg, S. J.: Einkehr. Winke, Gebete und Lieder für Exerzitien und Einkehrtage. III. Auflage; 168 S. Preis kart. S 1,60; RM 1,—; in Leinwand gebunden S 2,20; RM 1,40. Verlag der Fahne Mariens, Wien IX, Pulverturmgasse 15.

**Haugg,** Donatus, Dr.: Die Mutterschaft Mariens. Gedanken zu den Meßtexten des neuen Festes von der Mutterschaft Mariens. 161 Seiten. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. Preis kart. RM 2,50, geb. RM 3,30.

**Heller,** Nikolaus: In Pace. Armenseelenpredigten. 8⁰. 262 Seiten. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Broschiert RM 4,20, kart. RM 4,80, geb. RM 5,40.

**Hertzberg,** H. W., Lic., Prof. der Theologie in Marburg: Der Prediger (Quohelet). 195 Seiten. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl. Leipzig. Preis geh. RM 8,00, gebunden RM 10,—.

**Huonder,** Anton, S. J.: Ignatius von Loyola. Beiträge zu seinem Charakterbild. Herausgegeben von Balthasar Wilhelm S. J. 368 Seiten mit mehreren Kunstdrucktafeln. Preis RM 9,—. Katholische Tat-Verlag, Köln 1932.

**Hümmeler,** Hans (Hans Sauerland): Jugend an der Maschine. Mit 4 Bildern von Rudolf Schlichter. 8⁰. (XVI u. 316 S.). Kartoniert RM 3,80; in Leinwand RM 4,40. Freiburg i. Br. 1932, Herder.

**Jolivet (Régis).** — La Philosophie chrétienne et la Pensée contemporaine. 1 vol. 20,5×13,5, de 228 p. Prix 15 Frs.; franco 16 Frs.; étranger 17 Frs. Librairie P. Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris- VI.

**Kaspar,** Erzbischof, Dr. Karl, Prag: In deutscher Sprache herausgegeben von Friedrich Ritter von Lama. Eindrücke von Konnersreuth. 116 Seiten. Aktien-Gesellschaft für Verlag und Druckerei, Badenia in Karlsruhe.

**Friedrich Ritter von Lama:** Konnersreuther Jahrbuch 1931. Der Konnersreuther Chronik 3. Folge. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 200 Seiten stark mit 10 Abbildungen. RM. 2,50. Badenia in Karlsruhe A.-G. für Verlag und Druckerei.

**Lateinische und griechische Lektüre.** Ein Hilfsbüchlein. Ausgaben lateinischer und griechischer Schulschriftsteller. 52 Seiten. Verlag B. G. Teubner, Leipzig.

**Manuwald,** Martin, S. J.: Christuskreise. Der Jugend und ihren Führern. Zweite, neugefaßte Auflage. 8⁰. (VIII u. 186 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. RM 2,80; kartoniert RM 3,30; in Leinwand RM 4,—.

**Meiß, P.,** S. J.: „Der Heilige Vater ruft die Kinder zum Eucharistischen Kreuzzug des Gebetsapostolates". 35 Seiten. Preis 20 Pfg. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., Saarbrücken. 1932.

**Mönnichs,** Th., S. J.: Inneres Leben. Unterrichte und Lesungen. 232 Seiten. Oktav. In Leinenband RM 3,—. 1932. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer (Rhld.).

**Muckermann,** Hermann, Professor, Dr.: Die Familie. Eine Schriftenreihe. Heft 6: Eugenik. Heft 7: Die Ehe-Enzyklika Papst Pius XI. und die Eugenik. Verlag Ferd. Dümmlers, Berlin SW 68, Schützenstr. 29/30, Bonn, Kaiserstr. 35. Preis RM 0,35.

**Mut,** D. W.: Theresienkalender (Rosenhain-Kalender) 1933. Salesianer-Verlag, München, Auerfeldstraße 19. Preis RM 0,60.

**Oppermann,** Paul Dr. theol : Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes. Praktisches Handbuch der Moral. 638 Seiten. Preis brosch. RM 12,—; gebd. RM. 14,50. Verlag von Franz Goerlich, Breslau.

**Ordo** Divini Officii Recitandi Missaeque Celebrandae Archiepiscopalis iuxta Kalendarium Ecclesiae universalis pro anno Domini 1933. Neapoli.

**Pfliegler,** Michael: Die pädagogische Situation, Gedanken zur gegenwärtigen Lage religiöser Erziehung. 8⁰, 220 S. Kart. S 7,50, RM 4,60. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck 1932.

**Peuler,** Wilhelm, S. J.: Jugend spricht im Chor. Sprüche, Chöre und Chorspiele. Unter Mitarbeit führender Dichter, studierender und werktätiger Jugend, insbesondere des Katholischen Jungmännerverbandes und des Bundes Neudeutschland. 1.—4. Tausend. 8⁰ (XX u. 150 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Kartoniert RM 2,60; in Mappe mit losen Einzelblättern RM 2,20.

**Petrelli,** R. P. Mag. Fr. Nazareni, O. S. A.: Annus Mystico-Augustinianus. Volumen I, 435 Seiten, Volumen II, 437 Seiten. Taurini-Romae. 1932. p. Duo volumina Lib. It. 12.

**Pieper,** Karl, Dr.: Jesus und die Kirche. Eine biblisch-theologische Studie. 98 Seiten. Verlag der Bonifatius-Druckerei, Paderborn. Preis kart. RM 3,20.

**Preuß,** Hans: Das Bild Christi im Wandel der Zeiten. 137 Bilder auf 112 Tafeln gesammelt und mit einer Einführung sowie mit Erläuterungen versehen. Dritte und vierte neubearbeitete Auflage. 8.—14. Tausend. Kart. RM 3,80; eleg. Leinenband RM 4,80. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig C 1.

**Reinelt,** Dr. Paul: Vikar Fouqué. 16 Seiten. Nr. 7 der Sammlung: „Große Menschen in kleiner Welt". 15 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh.

**Reininger,** Dr. Elly: Geschichten aus der Bibel für die ganz Kleinen. (Mit Bildern von Philipp Schumacher und Felix Baumhauer). 8⁰. (VIII u. 44 S.). Kart. RM 1,40. Herder, Freiburg im Breisgau 1932.

**Retzbach,** Anton, Dr. theol. et rer. pol.: Die Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung nach der Enzyklika „Quadragesimo anno". 8⁰ (VIII u. 116 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Geheftet 2,20 Mk.; kartoniert 2,60 Mk.

**Richtstätter,** Karl S. J.: Mater Salesia Schulten und ihre Psychologie der Mystik. Leben und Schriften einer Ursuline. Mit 3 Tafeln und einer Schriftprobe. 8⁰. (VIII u. 234 S.). Geheftet RM 3,50; in Leinen RM 4,40. Herder, Freiburg im Breisgau.

**Salzburger Hochschulkalender 1932 33.** Herausgegeben von der Deutschen Studentenschaft Salzburg. Im Selbstverlag der Deutschen Studentenschaft. Postsparkassen-Konto: Wien 168,714, München 59 947. Buchdruckerei Anton Pustet, Salzburg, Siegm.-Haffner-Gasse 18.

**Schilgen,** P. Hardy, S. J.: Christus König. 30. S. 20 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein.

**Schulz,** Dr. Alfons, Univ.-Prof.: Das Alte Testament in der Predigt der Gegenwart.

**Steinmann,** Dr. Alfons, Univ.-Prof.: Das Neue Testament in der Predigt der Gegenwart. Heft 14/15 der „Homiletischen Zeitfragen". Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. E. Dubowy. Gr. 8⁰. 71 Seiten. München 1932. Verlag Kösel & Pustet. Geheftet Mk. 1,80 (Doppelheft). Bei Subskription auf eine Jahresreihe (4 Hefte) je RM. 0,70.

**Schumacher,** Heinrich: Das Ehe-Ideal des Apostels Paulus. 129 Seiten. Preis gebd. RM 5,80; brosch. RM 4,30 . Max Hueber Verlag, München, Amalienstrasse 79.

**Schwake,** P. Dr. Gregor, Benediktiner der Abtei St. Joseph-Gerleve: Das Volk lernt gregorianischen Choral. Volkschoralpraxis. Neun Fragen. Groß 8⁰, 96 Seiten, 6 Bilder. Verlag Laumann, Dülmen. Preis Mk. 2,75.

**Schwarz,** Joseph: Was die Liebe vermag. Eheunterricht. 83 Seiten. Preis kart. RM 1,30. Bader'sche Verlagsbuchhandlung, Rottenburg a. N.

**Sodalenkalender für die studierende Jugend.** Herausgegeben von der Schriftleitung der Zeitschrift „Unsere Fahne", Wien IX, Canisiusgasse 16. Verlag der „Fahne Mariens", Wien IX, Pulverturmgasse 15. Preis gebunden (Ausg. A) S. 2,—, Mk. 1,20; kart. (Ausg. B) S. 1,50, Mk. 1,—.

**Soubigou**, Louis Dr.: Dans la beauté rayonnante des Psaumes. Anthologie des Psaumes. Traduction et commentaire littéral et doctrinal. Deuxième édition. Paris P. Lethielleux 1932. p. 327.

**Steinen**, Petrus Aloysius, S. J.: Gebetserhörungen. Schwester Emilie Schneider. 63 Seiten. Preis RM. 0,50. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., Saarbrücken 3.

**Straub**, Wilhelm: Die Geschichte vom Jesuskind. Den Kleinen erzählt. Mit Bildern von Johannes Thiel. Gr. 8⁰ (VIII u. 54 S.; 8 mehrfarbige Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 2,40 Mk.; in Leinwand 3,60 Mk.

**Straubinger**, Dr. J.: Christentum der Tat, 157 S. Oktav RM 3,60. Verlag Kepplerhaus, Stuttgart.

**Wouters**, Ludovico C. Ss. R.: Manuale Theologiae Moralis. p. 855. Carolus Beyaert, Editor Pontificius, Brugis (Belgii).

**Sudbrack**, Karl S. J.: „Der eucharistische Kinderkreuzzug des Gebetsapostolates". 16 Seiten. 10 Pfg., ab 50 Stück 8 Pfg. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., Saarbrücken.

**Svoboda**, P. Robert: Christus Herr der neuen Zeit. Von der Verwirklichung des Laienapostolates im katholischen Jugendreich. Freiburg i. Br.: Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1932. 8⁰. 52 S. Preis 0,45 Mk.; im Mehrbezug billiger.

**van der Velden**, Josef: Die berufsständische Ordnung. Idee und praktische Möglichkeiten. Die Referate der Essener Studientagung des Volksvereins. Herausgegeben in der Schriftenreihe des Volksvereins für das katholische Deutschland. 135 Seiten, kartoniert 2,40 Mk. Katholische Tat-Verlag, Köln.

**Vogt**, Peter, S. J.: Bildung im Lichte der Offenbarung. Richtlinien für die Erziehung in Familie und Schule sowie für die Weiterbildung im Leben. Entsprechend den maßgebenden Weisungen des Rundschreibens unseres Heil. Vaters Pius' XI. „Über die christliche Erziehung der Jugend". 227 Seiten gr. 8⁰, kart. RM 3,50; geb. RM 4,65.

**Weisweiler** S. J. P. Heinrich: Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St.Viktor. gr. 8⁰. (VIII u. 160 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder Geheftet 4 Mk.

**Wendtner**, Johannes: Ein Beispiel hab ich dir gegeben. 64 S. 1,20 S. (0,80 Mk.) Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1932.

**Wendtner**, Johannes: Letzte Erinnerungen an Guido von Fontgalland. 12⁰. 96 Seiten Text und 9 Bilder in Kupfertiefdruck. Karton. RM 1,—; Fr. 1,25. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13. Friedrichstrasse 18.

---

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Das maßgebende Haus
für Priesterkleidung jeder Art

Joh. Nic. Müller
zur blauen Hand
1797

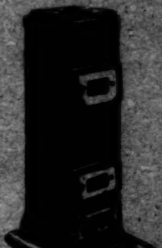
Trier, Brotstraße

# AUTO-MÖBELTRANSPORTE

zwischen beliebigen Orten werden
prompt und sachgemäss ausgeführt

**Den Herren Geistlichen bestens empfohlen**

**Fernsprecher 4900 TRIER Thebäerstraße 47–49**



Die richtigen
**Sparöfen und Sparherde**
führen die Ofenfachleute

**Gebr. Seiwert**

TRIER, Brückenstr. 68

# Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

Herausgegeben von den Professoren des
Bischöflichen Priesterseminars in Trier

44. Jahrgang
1933

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier

# Inhalts-Verzeichnis

## Abhandlungen.


Seite

Ambos: Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirche . . . . . . . . 176
Bang-Kaup: Bartholomäus Holzhausers Erklärung der Apokalypse . . . 271
Bernhardin: Das wunderbare Opfer Christi . . . . . . . . . . . 262
Hennen: Tag und Jahr des Todes und der Auferstehung des Herrn: das Jahrhundert-Jubiläum . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 9
Höffner: Die katholische Aktion in Italien . . . . . . . . . . . 369
Krüger: Eheideal und Praxis. Seelsorgliche Erwägungen . . . . . . . 95
Lenz Hub.: Steht der Geistliche im öffentlichen Leben? . . . . . . . . 195
— Verjährung von Ansprüchen, soweit sie die Kirche besonders angehen . . 408
— Nationalsozialistisches Strafrecht und Religion . . . . . . . . . 411
Liebst: Das hl. Meßopfer und das geistliche Leben des Christen . . . . . 241
Rauch: „Erlaubte Geburtenbeschränkung" und die Scholastik . . . . . . 125
Rausch: Die Arbeitslosigkeit als Problem der Seelsorge . . . . . . . . 305
Schlags: Homiletische Gedanken und Anregungen. Gedanken Sailers . . . 32
Schüller: Die theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier 104
— Das theologische Studium in der Restdiözese Trier . . . . . . . . 284
— Der Deutschkatholizismus in der Diözese Trier . . . . . . . . . 389
Stockhausen: Volksliturgische Bewegung und Kirchenmusik . . . 81, 161
Stohr: Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht 26, 113, 188
— P. Casels Mysterium und die thomistische Spekulation . . . . . . . 374
Treitz: Dominus regit me et nihil mihi deerit . . . . . . . . . . 1
Westhoff: Zur Auflösung der weltlichen Sammelschulen . . . . . . . 278


## Mitteilungen.


Brinkmann: Die Exerzitienbewegung in Holland . . . . . . . . . 42
Follert: Drei christliche Arbeitgeber . . . . . . . . . . . . . 414
Ketter: Zur Aussprache des Lateins in Schule und Kirche . . . . . . 341
Krüger: Zur Mischehenfrage. Seelsorgliche Gedanken . . . . . . . 48
Lenz Hub.: Der Titelschutz des Geistlichen . . . . . . . . . . 137
— Der Geistliche als Ratgeber . . . . . . . . . . . . . . . . 355
Lückger: Der Baumeister von St. Paulin . . . . . . . . . . . . 327
Mayer: Thomas von Aquin für Smulders? . . . . . . . . . . . . 57
Mors: Forma Gregis. Werdegang eines einheimischen Priesters in Zentralafrika . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 51
N. N.: Einfluß des Kinos auf die Sittlichkeit . . . . . . . . . . 418
Oster: Der Tod Innocenz III. Quam brevis sit et vana huius saeculi falax gloria . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 60
Paas: Die katholischen Missionen in der Südsee . . . . . . . . . 198
Reitz: Noch zwei weitere Beginenkonvente in Koblenz . . . . . . . 345
Schneider: Religionsgeschichtliche Halluzinationen . . . . . . . [illegible]
Schuler: Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund des Lebens Alberts des Großen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 21[illegible]
— Das Christentum in den Rheinlanden während der Römerzeit in Hauck's Kirchengeschichte Deutschlands . . . . . . . . . . . . . . 347
Stock: Stimmheilungen und Stimmpflege . . . . . . . . . . . . 356

Wagner: Der Hl. Rock von Trier auf Ehrenbreitstein . . . . . . . . 219
Wehr: Päpstliche Erlasse und Entscheidungen . . . . . . . . . . . 62, 140
— Das Jubiläumsjahr 1933. Erläuterungen und Ergänzungen der Apostolischen Pönitentiarie . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 226
Weiler: Zur Wahl des Kommunionandenkens . . . . . . . . . . . 138

## Verfasser der besprochenen Schriften.

Acken van, Bernhard 360
Altmann Odilo 363
Angela, Schwester 363, 364
Arens B. 156
Auer Heinrich 364

Bardenhewer Otto 153
Beer 428
Bergmann Bernhard 360
Bertram 422
Bichlmair 422
Bierbaum 422
Boeckl 427
Bohatta-Morpurgo H. 363
Bomhard von, Tilda 364
Boppel 429
Breviarium Romanum 362
Bürkle 428

Casel 426
Chwala 429
Cohausz Otto 75
Coloma Luis 77
Considine 429

Deutsch Josef 76
Drouven Ernst 77
Dunin-Borkowski 422
Dölger 424

Ehrhard Albert 151
Engel Heinrich 362
Esser Franz 362

Faßbinder Heinrich 158
Faulhaber Mich. Kard. 361
Fiedler Emil 75
Franz 429

Gatterer Emil 361
Geyer Bernhardus u. Zellinger Johannes 154
Gossens 422
Grünewald 427
Gutberlet 423

Hallfell M. 75
Hatzfeld Johannes 364
Haw Johannes 363
Hay Wilhelm 76
Heine Elisabeth 152
Hennen Bernhard 157
Herder, der große 365

Hilber Franz 358
Hildebrand von, Dietrich 238
Hilker-Gerber 428
Hoeltzenbein 429
Holzamer Karl 231
Hugon E. 73
Hutten von, Marie 363
Huyn 421

Innitzer Theodor 234
John Walter 77

Kaup Julian u. Böhmer Philoteus 361
Kern C. 363
Ketter Peter 156, 428
Klotz Anton 237
Knapp Otto 237
Kramer 425
Krebs Engelbert 235
Kreuser 429
Krose 424

Lépicier 422
Linhardt Robert 74
Lutz Georg 75

Manuwald Martin 73
Maritain Jacques 231
Mateo 429
Merk August 357
Mey Gustav und Hoch Thaddäus 360
Meyenberg Albert 361
Meyer 423
Molitor Heinrich 233
Münch Burkhard 364
Münch Maurus 158

Nepp 421
Noble 422

Obendorfer 429

Pelster Franz 232
Perk Johann 358
Pirotta Angeli 233
Plus 422
Pohle Josef 73
Pohle-Gierens 426
Preuß Hans 238
Rauschen Gerhard 152
Reinelt Paul 364
Reiser Beato 232

Richstätter 421
Riondel H. 238
Rossum van, Card. 235

Scheeben M. 236
Schilger Hardy 364
Schmetz Huberta 77
Schmidt Wilhelm 362
Schott 428
Schröteler Josef 359
Schumacher Heinrich 70
Schuster Ildeph., Kard. 236
Schäfer 423
Seipel 423
Staab Karl 234
Staffelbach G. 71
Steinen Petr. Aloys. 75
Stonner Anton 72, 237

Thomas Christa 364
Tillmann Fritz 69

Villanova a Thomas 361
Väth 425
Weber Friedr. Wilh. 76
Wendtner Johannes 363
Westhoff Paul 155
Will Josef 237
Wild 421
Wild 429
William Franz Mich. 72
Wobbe Josef 71

Zentralstelle der kath. Schulorganisation Deutschlands 359
Zurhausen 422

**Mitarbeiter.**

Ambos, J. P., Geistl. Rat, Heppenheim/Hessen
Bang-Kaup, Alfred, Kaplan, Hainhausen b. Offenbach.
Bernhardin, P. Pasing v., München
Brinkmann, P. B., Css. R., Trier, Feldstraße
Follert, Pfr. i. R., Trier
Hein, Prof., Regens, Trier, Priesterseminar
Hennen, Bernhard, Seminarökonom, Trier
Höffner, Dr., Rom, Deutsches Kolleg
Ketter, Prof. Dr., Trier, Rudolphinum
Krüger, Pastor, Leverkusen
Lenz, Joh., Prof. Dr., Trier, Priesterseminar
Lenz, Jos., Prof. Dr., Trier, Rudolplinum
Lenz, Dr. Hubert, Rechtsanwalt, Köln, Sedanstr. 15
Liebst, P., Trier, Missionshaus der Weißen Väter
Lückger, Dr., Sürth b. Köln
Mayer, Prof. Dr. Josef, Paderborn, An der Kaus 6
von Meurers, Prof. Dr., Trier, Priesterseminar
Mors, P. O., M. A. Kipalapala, Mittelafrika
Oster, Josef, Pfarrer, Messerich
Paas, P. J., Linz/Rhein, Missionshaus der Weißen Väter
Rauch, Prof. Dr., Wendelin, Mainz, Weihergarten 18
Rausch, Josef, Definitor, Dudweiler/Saar
Reitz, Dr., Koblenz-Kemperhof
Schlags, W., Domvikar, Trier, Predigerstr.
Schneider, Prof. Dr. Nik., Luxemburg, Priesterseminar
Schüller, Andreas, Prorektor, Boppard
Schuler, Prof. Dr., Trier, Rudolphinum
Stänner, P. S. J., Trier, Priesterseminar
Stock, P. Ambrosius, O. S. B., Trier, St. Matthias
Stockhausen, Msgr., Domkapellmeister, Trier, Predigerstr.
Stohr, Theol.-Prof. Dr., Mainz, Fürststr. 1 I
Theis, Prof. Dr., Trier, Priesterseminar
Treitz, J., Dechant, Trier, U. L. Fr.
Wagner, Dechant i. R., Ehrenbreitstein
Wehr, Prof. Dr. M., Trier, Priesterseminar
Weiler, Prof. Dr., Trier, Rudolphinum
Westhoff, Dr., Düsseldorf, Drakestr. 1a

Druckfehler: S. 252 Zeile 8 von oben muß es heißen: „in den schlichtesten Arbeiten".

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

+

44. JAHRGANG 1. HEFT JANUAR / 1933

VERLAG [illegible]

# INHALT

**Abhandlungen:**


„Dominus regit me et nihil mihi deerit“ / Pfarrer J. Treitz, Trier . . . . . . 1
Tag und Jahr des Todes und der Auferstehung des Herrn: Das Jahrhundert-Jubiläum / Seminarökonom Hemmes, Trier . . . . . . 9
Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht / Prof. Dr. Stohr, Mainz 26
Homiletische Gedanken und Anregungen. Gedanken Sailers / Domvikar W. Schlags, Trier . . . . . . 32


**Mitteilungen:**


Die Exerzitienbewegung in Holland / P. B. Brinkmann CssR., Trier . . . . 42
Zur Mischehenfrage. Seelsorgliche Gedanken / Pastor Krüger, Leverkusen . . 48
Forma Gregis. Werdegang eines einheimischen Priesters in Zentralafrika / P. O. Mors, M. A. Kipalapala . . . . . . 51
Thomas von Aquin für Suaresianer? (Zu dem Artikel von Prof. Dr. Wendelin Rauch) / Prof. Dr. Josef Mayer, Paderborn . . . . . . 57
Der Tod Innocenz III. Quam brevis sit et vana huius saeculi falsa gloria. Epist. I. Iacobi de Vitriaco / Pfarrer Jos. Oster, Messerich . . . . . . 60
Päpstliche Erlasse und Entscheidungen / Prof. Dr. Wehr, Trier . . . . . . 62


**Bücherbesprechungen:**


Neues Testament: Tillmann-Sickenberger-Rohr, Schumacher, Wobbe, Stäffelbach, Willam, Stonner, Mannwald / Ketter, Trier . . . . . . 69
Dogmatik: Pohle-Gierens, Hugon, Linhardt / Stohr, Mainz . . . . . . 73
Aszetik: Hallfell, Cohausz, Stifano / Johann Lenz, Trier; Fiedler, Lutz / Stohr, Mainz . . . . . . 75
Verschiedenes: Deutsch, Hay, Weber, Schmitz (Huberta), Colosa, Drouven, Ammonius-John . . . . . . 76
Eingesandte Schriften . . . . . . 78



**LUDW. PERROT**
Goldschmied
TRIER · HAUPTMARKT 7
I. Etage · Ecke Grabenstrasse

**Werkstätte für kirchl. Gefässe und Geräte in allen Metallen**

Neuanfertigungen in anerkannt erstklassiger Wertarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen bei mässigen Preisen

Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältigst und prompt

# „DOMINUS REGIT ME ET NIHIL MIHI DEERIT."

Von Pfarrer J. Treitz, Trier.

Immer wieder begegnet man in Zeitschriften für den Klerus Aufsätzen und Abhandlungen, die den Pessimismus bekämpfen und uns Mut und Vertrauen einflößen sollen. Wenn das wirklich so nötig ist, wie es den Anschein erwecken könnte, dann ist es uns vielleicht gestattet, die hochwürdigen Mitbrüder daran zu erinnern, in welch herrlicher Weise unsere hl. Mutter, die Kirche, uns jeden Donnerstag in der Prim diesen Liebesdienst erweist, indem sie uns die Worte auf die Zunge legt, mit denen der königliche Sänger seinem inneren Glück Luft gemacht hat.

> Es wird uns gesagt, daß ein innerlich gesinnter Priester vor pessimistischen, verzagten Anwandlungen bewahrt sei. „Falls wir innerliche Priester werden wollen, werden wir nicht darum herumkommen, den Wandel in Gottes Gegenwart zu lernen. Unsere Gedanken müssen immer wieder zu Jesus im Tabernakel zurückkehren; bei der hl. Messe und nach derselben, bei der Danksagung muß der Gedanke an Jesus auf dem Altare uns in unserer Seele beherrschen. Wir müssen das Bewußtsein in uns tragen, daß wir beständig von Gott umgeben sind, daß Gott beständig auf uns schaut, ja daß unser Inneres ganz durchflutet ist von dem uns innig liebenden dreieinigen Gott[1]."

Das alles bietet uns der Psalm 22, wenn wir ihn andächtig und aufmerksam beten.

„Dominus regit me, et nihil mihi deerit.." — Wie oft und wie wunderbar besingt die Hl. Schrift die göttliche Vorsehung, die sich erstreckt bis auf die armen Spatzen des Feldes, die wir Menschen wegschießen nach Belieben! Ein Segen, wenn wir in unserem persönlichen Leben Gottes Hand schon einmal gespürt und gemerkt haben, wie liebevoll Gottes Vorsehung alles lenkt und leitet! Das gilt für alle Menschen, alle Gotteskinder — aber wie erst für uns verwöhnte und verhätschelte Kinder der göttlichen Barmherzigkeit!

[1] „Sanctificatio Nostra", 1931, S. 177.

„In loco pascuae ibi me collocavit..“ Ach ja, wieviel Prosa des Lebens hat Er uns erspart! Wieviel Poesie aber birgt das Priesterleben, in dem jeder Tag eine „feria“ ist! Wir bedenken viel zu wenig, wie spärlich das Licht ist, selbst für brave Weltleute, die von der Sorge des Alltags sich nur eben losreißen können, um einer hl. Messe beizuwohnen und dann wieder in ihren Sorgen untertauchen müssen. Denken wir doch öfter daran, wie Gott uns Priester herausgesucht und herausgestellt hat aus der Menge der Gläubigen. Bis in den Abendmahlsaal geht unser Adel zurück, ja er läßt sich zurückverfolgen in den Alten Bund mit seinen Aaronspriestern, bis auf Melchisedech und Abel — ja bis in die schauerlichen Abgründe der Ewigkeit. Da schon hat Gott, der Herr, uns als seine Priester gesehen. Wie beglückend ist es, wenn man so etwas von sich glauben darf! Das hat selbst der alte Freigeist Lessing herausgefühlt, dem das Wort zugeschrieben wird: „Wer von sich glauben darf, was der katholische Priester von sich glaubt, der muß ein glücklicher Mensch sein.“

„Dominus regit me..“ In seinen Händen laufen alle die Fäden zusammen, die unsere Geschicke bedeuten. Er leitet unsere Wege. Sein Wille ist vielleicht ein ‚jugum‘ aber ein ‚jugum suave‘; in Liebe und Geduld führt er das Regiment, nicht in Laune und mit Willkür. Er wirft uns nicht einen Zaum über, gibt nicht die Sporen, schwingt keine Peitsche. Er geht voraus, warnend, lockend, zuredend. „Si quis vult venire post me . . .“ (Matth. 16, 24.) „Ecce sto ad ostium et pulso: si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum et coenabo cum illo, et ipse mecum.“ (Apoc. 3, 20.)

„Nihil mihi deerit..“ Ist das etwa nicht wahr? Selbst in der „glorreichen“ Zeit der Notverordnungen, wenngleich wir dabei stets in den ersten Reihen marschieren müssen? Verhungern werden wir katholischen Priester bestimmt zu allerletzt. Und hätten die meisten aus uns so viel an rein irdischen, edlen Genüssen erfahren, an Verstandes- und Herzensbildung, an Kunstgenüssen u. a., wenn wir nicht Priester geworden wären? Wundern wir uns nicht manchmal über ein gar klein gestochenes Spießertum, wenn wir alten Studienfreunden begegnen? Und wie dürftig sind auch deren Einblicke in die Schönheiten unserer hl. Religion und die Durchblicke vom Neuen Bund in den Alten, in die Zusammenhänge dieser Welt mit der übernatürlichen, die wir in unserer Tätigkeit immer wieder bewundernd feststellen können! — Was kann einem Manne zum Glück fehlen, der alle Tage bei der hl. Messe das heiligste Blut gleichsam über seine Seele ausgießen darf? „Dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo“, heißt es in der Geh. Offen-

barung (1, 5). Diese Liebe Christi blinkt uns schon in der Frühe aus dem hl. Kelch entgegen, wenn andere mit lauten Stoßseufzern an ihre Tretmühle sich begeben. Was fehlt einem Manne zum Glück, dessen nächster Nachbar der Heiland der Welt selber ist, den er besuchen kann, wann und so oft er will, dem der Herr der Heerscharen den Titel ‚Freund' angeboten, dem Manne, der in seinen Händen Vollmachten trägt, mit denen er durch ein paar Worte Bergeslasten von den Herzen der Menschen heben kann? Wahrlich, wenn das alte Sprichwort wahr ist: ‚Glücklich sein heißt glücklich machen', dann muß der katholische Priester ein glücklicher Mensch sein. Was wollen da die Schwierigkeiten besagen, an denen es in unserem Berufe selbstverständlich auch nicht fehlt. Sie bieten nur Gelegenheiten, die göttliche Liebe auch unserseits alsmal erwidern zu können. So was braucht ein anständiger Mensch doch auch. Man möchte nicht nur Wohltaten annehmen, sondern sich auch schon einmal revanchieren.

„Super aquam refectionis educavit me..." Die Keime, die der Herr in unserem Priesterleben weiterpflegt, hat er am Taufbrunnen in unser Herz gelegt in den drei göttlichen Tugenden. In der Familie, bei unseren braven Eltern, im Konvikt, im Seminar, bei einem guten Pastor — ein guter Prinzipal ist bekanntlich keine der geringsten Gnaden im Priesterleben — ist die Erziehung konsequent weitergegangen.

„Animam meam convertit." Immer mehr und deutlicher erkannten wir, was das Leben wertvoll macht; daß die Arbeit an uns und anderen für Gott, den Herrn sein muß, sonst geht es daneben. Ich muß Gott verherrlichen durch mein Leben und meine Tätigkeit, muß übernatürlich denken lernen, sonst bin ich wertlos für Gott, wie eine Stahlfeder, die nicht mehr schreibt und die man kurzerhand in den Kohlenkasten wirft. Viele Menschen tun sich damit schwer, aber einem Priester muß das, wenn er die Augen aufmacht, nach und nach in Fleisch und Blut übergehen.

„Deduxit me super semitas justitiae." Diese Erziehung geschieht aber nicht mit Gewalt, sondern langsam. Die Gnade Gottes wirkt ja überhaupt nicht automatisch, daß man auf den Knopf drückt, und dann funktioniert die Sache, sondern indem man, wenn sie einem angeboten wird, seinerseits mittut. Gott kennt stets das Kräfteverhältnis. Er verlangt nie Ungerechtes, macht keine Gewaltkuren. Ja, es ist so herrlich eingerichtet, daß, gesetzt den Fall, die irdische Autorität verlangte einmal mehr wie recht ist, das vermeintliche oder wirkliche

Unrecht im Filter übernatürlicher Bereitschaft sich in Gnade und Segen für mich verwandelt.

„Etsi ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala.“ Der Kampf zwischen Gut und Bös ist einmal da, nicht bloß für andere, auch für mich. Ich kann mich da nicht draushalten, kann nicht sagen: ich will nichts damit zu tun haben. Schon die schwachen Seiten, die bei jedem von uns geistig so gut da sind, wie körperlich, sorgen dafür, daß wir da und dort in Konflikt kommen, äußerlich oder innerlich. Das ist noch kein Unglück. Dreiviertel davon ist manchmal unfreiwillig, ist faux pas, Temperamentssache. Wenn ich nun danach einen ganz freiwilligen Akt der Demut, beschämender Reue erwecke, dann mache ich, wenn ich so sagen darf, dem lieben Gott dadurch mehr Freude, als ich ihn durch halb unfreiwillige Fehler kränkte. Also: non timebo; es ist kein Grund da zu Besorgnis und Kleinmut. Selbst ernstere Anfechtungen brauchen uns nicht niederzudrücken. Ein Schiff, das mit dem Sturm auf dem Meere kämpft und majestätisch die tosenden Wogen bezwingt, bietet doch sicher einen ebenso herrlichen Anblick wie ein Dampfer, der im schönsten Sonnenschein ruhig seine Furchen zieht, vielleicht ist das Bild des ersteren noch imposanter. Wir dürfen überzeugt sein, so leicht läßt unser Herrgott den Bund nicht zerreißen, den er bei der hl. Priesterweihe mit uns geschlossen hat, als der Bischof uns an sein Herz zog und uns das beseligende Wort „amicus“ zuflüsterte.

„Non timebo, quoniam tu mecum es.“ Hier müßte nun all das kommen, was der göttliche Nachbar im Tabernakel an Trost und Gnade in unser Leben bringt, auch das, was wir dem eucharistischen Freunde an Aufmerksamkeit schulden. Wie das tägliche Verweilen vor ihm der Gradmesser unserer priesterlichen Glaubensauffassung und unseres Priesterberufes ist. Die offiziellen gottesdienstlichen Verrichtungen werden uns kaum genügen können. Es ist nicht leicht, dieselben von allerlei Zerstreutheit freizuhalten; die Note persönlicher Ergriffenheit und Hingabe ist bis zu einem gewissen Teile ausgeschlossen. Und so sind diese hl. Funktionen auch dem Heiland vielleicht keine vollwertige Antwort auf seine unbegrenzte Großmut. Ja, seien wir uns darüber klar: auch viele problematische Naturen unter den Christen unserer Tage sind immer wieder versucht, unser Auftreten in sacris mit einiger Skepsis zu betrachten. Der Prüfstein unserer Frömmigkeit ist jedenfalls unser Verhalten coram SSo in der Einsamkeit.

„Virga tua et baculus tuus — ipsa me consolata sunt.“ Es ist eine Misere in der Seelsorge, daß auch viele unserer

braven Christen mit dem Kreuze nichts Rechtes anzufangen wissen, daß sie immer versucht sind anzunehmen, der liebe Gott wolle sie schikanieren, trotzdem sie so brave Leute sind. Wie müssen wir da immer zureden, daß sie nicht nur die rächende, bittere Mission des Kreuzes, sondern auch die der Liebe und Erbarmung erkennen! Das wird aber ein Priester, der selber mit dem Kreuze sich auseinandergesetzt hat, ganz anders vermögen. Seine Seele erhält einen sympathischen Zug und eine gewinnende Milde, die seine bloße Gegenwart schon zu einer Wohltat für alle Leidenden macht. Manchem Priester hat nur ein schweres Kreuz gefehlt, und er wäre wahrhaft groß geworden; so aber weist er allerlei schmerzliche Lücken auf und bleibt leicht ein Egoist. Ludw. Börne sagt einmal: „Die Nachtigall singt nur im Dunkeln. So lernen wir die himmlische Melodie eines edlen Herzens kennen, — wenn es trauert." — Der Herr wählt niemanden, ohne ihn, wie die Söhne des Zebedäus, vorerst zu fragen: „Potestis bibere calicem?" (Marc. 10, 38.) Diese Erziehung braucht natürlich Zeit. Und manch einer, der wie Simon Petrus im Beginn seines Apostolates mit dem Schwerte dreinschlägt, ja vielleicht später, wie dieser in der Legende, vor dem Kreuze flüchtet und sein Bündel schnürt, wenn das Kreuz zu eckig und kantig wird, der lernt mit der Zeit ruhiger denken und erkennen, daß es nicht ein Zeichen der Zurücksetzung, sondern des Vertrauens, eine Gelegenheit ist, die Tugend zu erlernen, die der Heiland einmal als das Charakteristikum seiner Nachfolge bezeichnet hat, die Demut nämlich und Sanftmut. Das haben wir aber schon alle erfahren, daß man die nicht aus den Büchern lernt, sondern nur, wenn man Gelegenheit hat, sie zu üben. Und diese Gelegenheit hat man nur, wenn man gedemütigt wird und wenn einem Unrecht widerfährt. Wir eilen von einem Kursus zum andern, um noch etwas hinzuzulernen und kommen oft, wenn auch nicht dümmer, so doch auch nicht viel gescheiter heim — aber den Kursen zur Erlernung genannter Tugenden, zu denen der Meister hie und da einlädt, sollten wir nicht so gerne aus dem Wege gehen, da würden wir ganz gewiß nicht dümmer. Wir täten auch gut, ein Wort von Fr. W. Faber zu befolgen, der meint, man solle nicht bestrebt sein, jedes Mißverständnis aufzuklären; es sei für gewöhnlich ratsamer, zu warten, bis Gott dasselbe aufklärt. Das gereiche jedenfalls eher zur Ehre Gottes, während es anders leicht um die eigene Ehre gehe.

„... Consolata sunt." Kreuz und Enttäuschungen bringen uns wirklich Gott nahe, wie sonst gar nichts. Der selige Ägidius meint: „Wer Gott näher kommen will, darf nicht Gerechtigkeit von den Menschen erwarten." In den wenigen Worten liegt eine tiefe Wahrheit. Die

innigste Gemeinschaft mit Gott ist die der Tränen. „Cum ipso sum in tribulatione." (Ps. 90, 15.) Und für die Ewigkeit gibt es keine schönere Legitimation. Hören wir die Stimme des Lammes: „Vos autem estis, qui permansistis mecum in tribulationibus meis, et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo, et sedeatis super thronos." (Luc. 22, 28.) Wie schön werden in jenem Lichte der Ewigkeit uns all die Stationen erscheinen, an denen wir unter Mühseligkeiten ausgeharrt haben!

„Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos, qui tribulant me." Erinnern wir uns der lieblichen Szene, deren Schilderung der Liebesjünger einleitet mit den Worten: „Mane autem facto, stetit Jesus in litore." (Joh. 21, 4.) Jeden Morgen erneuert sie sich in unserem Leben. Welch herrlicher Beginn des Tages! Was kann uns da noch imponieren? Ob angenehm oder unangenehm? „Calix meus inebrians, quam praeclarus est!" In diesen Sonnenstrahlen sterben all die gefährlichen Bazillen, die in der Atmosphäre um uns herumwirbeln. Es bleibt immer der schönste Anfang unserer Danksagung, wenn wir die Worte nach der Sumptio ss. Corporis wieder aufnehmen: „Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi?" (Ps. 115, 12.) und so recht unser Glück und unsere Größe betrachten. Gewiß, wir sind arme, gebrechliche Menschen und fühlen oft, daß wir der Größe unseres gnadenvollen Berufes nicht genügen. Aber das macht uns nicht kleinmütig, nicht mutlos. Die Kirche weiß, daß es so ist und läßt uns, weil sie das weiß, jeden Morgen an den Altar treten mit dem Geständnis: ‚mea culpa' und heißt uns am Abend den Tag schließen mit der Komplet und ihrem: ‚mea culpa, mea maxima culpa'. Wahrlich ein Hinweis unserer Mutter, daß wir nicht nötig haben zu verzagen. „Eine demütige Seele", sagt der hl. Franz v. Sales, „wird wegen ihrer Fehler nicht verzagt". Selbst ein hl. Paulus bekennt: „Quod enim operor, non intelligo: non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi malum, illud facio." (Röm. 7, 5.)

„Misericordia tua subsequetur me, omnibus diebus vitae meae." Mit dem lieben Herrgott wird man immer am leichtesten einig; da gibt es keine Vorurteile, keine Mißverständnisse. Er weiß Bescheid. „Cognovi vos." (Joh. 5, 42.)

„Et ut inhabitem in domo Domini — in longitudinem dierum." Gottes Vaterliebe ist so erhaben, daß alle irdische Vater- und Mutterliebe nur ein ganz schwacher Abglanz davon ist. Wir haben daher auch kaum eine Ahnung, welches Interesse der liebe Gott daran hat, daß wir heil heimkommen, „ut nos quoque mundos ejus

intercessione ad te pervenire concedas." (Oratio in Conceptione immaculata BMV.) In diesen Gedankengängen sollten wir stets zu leben suchen, wir hätten dann leicht Stoff zu unserer Betrachtung nach den 4 Punkten: Anbetung, Demut, Danksagung, Bitte, oder nach den 3 Punkten: Wem verdanke ich mein Glück? Wieviel mehr müßte ich es Gott danken und es ausnützen? Ich zelebriere bald, da will ich den Heiland bitten, für mich zu danken. Wenn solche Anmutungen uns geläufig werden, dann sind wir leicht in Gebetsstimmung, und unsere Gedanken werden sich unschwer verkörpern in einem wiederholten: „Quid retribuam Domino.?" oder einem andächtigen: „Herz Jesu, ich glaube an deine Liebe zu mir." Und dann sind wir jeder Anforderung gewachsen. Der berühmte Archimedes meinte: „Gebt mir einen festen Punkt, und ich hebe die Welt aus den Angeln." Hier finden wir den festen Punkt, von dem aus wir auch der heutigen Welt zu Leibe rücken können. Die Dinge liegen heute wahrlich nicht bequem, aber unser Herrgott, der den Dingen ihre Konsequenzen läßt, steht doch souverän darüber und benützt sie für seine letzten Ziele. Der alte Hegel sagt einmal: „Die Geschichte wird von Ideen und auch von Männern gemacht. Dazu kommt aber noch eine Macht, die der Skeptiker Zufall, der Gläubige Vorsehung nennt." Es ist wahr, es sind immer die richtigen Ideen gewesen, die das Gute schufen und falsche Ideen, die das Unheil brachten; diese waren auf die Dauer sogar stärker als die Menschen, auch stärker als die guten, braven Männer, die sie meistern wollten — aber der Stärkste ist doch allzeit Gott, der alles in seiner Vorsehung unterzubringen weiß. Wir brauchen daher keine Sorge zu haben, daß wir unsere Kräfte in eine verlorene Sache hineinbrocken.

Wer weiß denn, ob wir nicht an der Schwelle einer schöneren Zeit stehen? Gregor der Große saß einst auf den Trümmern einer zerfallenen Welt und trauerte. Und doch wurde auf diesen Trümmern die große christliche Vergangenheit von 10 Jahrhunderten aufgebaut. Papst Pius XI. legt nach der größten Weltkatastrophe den Grundstein zu einer schöneren Zukunft der Kirche. Warum sollte es nur ein Traum und nicht Wirklichkeit sein, daß die neue und schönere Welt erst jetzt im Werden begriffen ist? Nicht die Wahrheit muß der modernen Zeit Zugeständnisse machen, sondern der moderne Zeitgeist muß sich doch letztlich mit der Wahrheit versöhnen. — — Es ist nicht zu leugnen, daß das deutsche Volk einmal der Liebling Gottes in besonderer Weise gewesen ist. Gewiß hat dasselbe schwer gefrevelt und sich immer frivoler von ihm abgewendet. Es hat das aber auch schwer büßen müssen und ist gar arm geworden in seinem Geistesleben.

Vor Jahrzehnten kehrte eine nichtkatholische Mutter mit ihrem Söhnchen in eine katholische Kirche ein, um dort die Zeit zur Abfahrt ihres Zuges abzuwarten. Es war die Kirche eines Frauenklosters. In andächtiges Gebet versunken kniete eine Schwester, den Blick auf den Tabernakel gerichtet, vor dem Allerheiligsten. Plötzlich die leise Frage des Knaben: „Mutter, warum schaut diese Frau da vorne immer geradeaus und bewegt sich nicht? Was macht sie doch?" — „Siehst du", sagte die Mutter, „dort auf dem Altar steht ein vergoldetes Häuschen. Denke dir, die Katholiken glauben, unser Herr Jesus wohne dort drin, und sie beten zu ihm." Und dann neigt sie sich noch einmal zu ihrem Kinde und flüstert: „Junge, wie arm wären wir, wenn das so ist und wir wissen es nicht!" Und der Kleine, heimgekehrt ins Elternhaus, fing an zu grübeln, zu suchen, zu fragen, zu forschen. „Wie arm wären wir, wenn Jesus wirklich da ist und wir wissen es nicht." Das will ich wissen, muß ich wissen! Mit den Jahren wurde er größer, größer auch die Sehnsucht seiner Seele. Zum Jüngling herangewachsen, ward er überzeugt: Jesus ist da, er wohnt in der kleinen Hostie. Der junge Mensch ist katholisch, ist Priester und Ordensmann geworden. Er starb als Konventual des nunmehr aufgehobenen Klosters St. Urban im Kanton Luzern. (Vgl. Der Sendbote d. hl. Herzens Jesu. Innsbruck. 1928. S. 336.)

Was hat unser armes Vaterland doch verloren durch die vielen ausgelöschten ‚Ewigen Lichte'! — Wie müssen viele im Dunkeln tappen und tasten und wissen es nicht besser! Von Anbeginn ist unser deutsches Volk berufen gewesen, Schutz und Schirm der Braut Christi zu sein. Um die Brust des deutschen Kaisers schlang sich die Stola des Diakons, sein Schwert schützte die Schlüssel und die Schlüssel segneten das Schwert. Warum sollen wir nicht hoffen, daß der liebe Gott noch einmal sich seiner „ersten" Liebe erinnert?

Und wenn wir unsere Augen schließen müssen, ehe wir den Anbruch besserer Zeiten geschaut, dann können wir uns doch getrost und zuversichtlich zur Ruhe niederlegen. Haben wir unsere Pflicht getan, dann „unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem". (1. Cor. 3, 8.) Die Dissonanzen und Disharmonien des Lebens aber wird unser Herrgott sicher einmal auflösen in einer wunderbaren Harmonie da droben in der ewigen Heimat. Da wird er uns dann auch schauen lassen, warum er alles so und nicht anders hat gehen lassen. Er hat in der Ewigkeit Zeit genug, zu reden. Er wird uns dann auch zeigen, daß er doch alle Fäden in der Hand gehabt hat und alles zum Guten und zu seiner Verherrlichung geführt und denen, die ihn lieb gehabt, alles zum Guten gelenkt hat.

Wir Priester können es nicht leugnen, daß unser Herr und Meister uns wahrlich anständig ausgerüstet hat, so daß er von jedem aus uns ein gehöriges Maß von idealem Schwung und unverdrossener Arbeitsfreudigkeit erwarten darf, und daß auch von uns gelte: „praeliabantur praelium Israel cum laetitia." (1. Mach. 3, 2.)

# TAG UND JAHR DES TODES UND DER AUFERSTEHUNG DES HERRN: DAS JAHRHUNDERT-JUBILÄUM.

Von Seminarökonom Hennen, Trier.

Wir sollten glauben, daß die genaue Kenntnis des Tages und des Jahres, in dem der Herr am Kreuze starb und von den Toten auferstand, derart in der Kirche im Vordergrund geblieben wäre, daß eine Unklarheit über den Monatstag und das Jahr völlig ausgeschlossen sein müßte. In der ganzen Zeit des Osterfeststreites hatte der wirkliche Jahrestag des feststehenderen julianischen Kalenders die Streitenden so wenig beschäftigt, daß man die Kenntnis desselben völlig verlor und Tag und Jahr schließlich nicht mehr mit Sicherheit aus den Berichten der Evangelien zu berechnen wußte. Rückschauend begreift man nicht, wie das größte Ereignis der Weltgeschichte so in seinem Datum unsicher werden konnte. Die gegenwärtig vielfach erörterte Kalenderreform und auch das Jahrhundert-Jubiläum geben erneut Anlaß, nach Tag und Jahr des Todes und der Auferstehung des Herrn zu forschen. Die vielfältige Behandlung der Frage in den letzten Jahrzehnten vermochte nicht zu einer völligen Klarstellung zu gelangen.

Zur Ermittlung des Datums der Kreuzigung sind wir hauptsächlich auf die Mitteilungen der Evangelien angewiesen. Während die Synoptiker in ihren Berichten weitgehend übereinstimmen, scheint das vierte Evangelium mit ihnen in seinen Angaben nicht ganz im Einklang zu stehen. Es kann nun gegen dieses Evangelium nicht die Mehrzahl der Zeugen angerufen werden, auch nicht die spätere Abfassung desselben. Johannes ist in seinen jüngeren Jahren Zeuge der Ereignisse gewesen. Wenn nun schon ohnehin Jugenderlebnisse im hohen Alter mehr im Vordergrund stehen als Begebenheiten des reiferen Alters, so kommt hinzu, daß das ganze Werk des Herrn, insbesondere der Tod und die Auferstehung des Herrn für ihn zeitlebens Predigtinhalt blieb. Unmittelbar nach dem Ereignis setzte seine apostolische Verkündigung ein und ist nie unterbrochen worden. Anfangs trat er vor einer mit Augenzeugen untermischten Hörerschaft auf und öfter auch vor solchen, die von anderen Aposteln über das Erlösungswerk unterwiesen waren. Er kann somit nicht eine eigene, von den andern Aposteln abweichende und dem Verlauf nicht entsprechende Meinung in Predigt und Schrift vertreten haben. Wir sind daher genötigt, seine Mitteilungen so wahr hinzunehmen wie die der drei Synoptiker. Es muß Übereinstimmung angenommen

werden und der Versuch gemacht werden dieselbe aufzuzeigen. Hierzu müssen wir die Berichte über die ganze Leidenswoche gegenüberstellen.

Die Erwähnung des frühesten, genau gezählten Tages dieser Woche lesen wir Joh. 12, 1. Hier erwähnt der Evangelist ein Ereignis, das sich ante sex dies paschae zutrug. Jesus kommt sechs Tage vor dem Osterfest nach Bethanien zu einem Mahle, bei dem er von Maria gesalbt wird. Wenn Joh. nun den Tag von dem bald folgenden Osterfeste ab zählt, so müssen wir zunächst sehen, welchen Tag er mit Ostern benennt. Nach 18, 28 und 19, 14 bezeichnet er den Sabbat als Ostertag. Wir müssen daher von diesem ausgehend zählen und erhalten den Sonntag als den Tag, dem die Benennung ante sex dies paschae zukommt. Die Begebenheit in Bethanien berichtet Matth. 26, 6—13 und Marc. 14, 3—9, indem beide sie dort einfügen, wo sie die Vereinbarung des Verräters mit den Hohenpriestern und Ältesten erwähnen. Wenn sie auch in den vorausgehenden Versen sagen, post biduum sei Pascha, dann hat dies keine Beziehung zu der Salbung. Deren Tatsache und Ort berichten sie, aber nicht ihren Zeitpunkt. Sie sprechen also nicht gegen den von Joh. angegebenen sechsten Tag der Woche.

Joh. verläßt nun 12, 12 diesen Bericht und geht mit dem Ausdruck in crastinum zu einem neuen Tagesereignis über, das nach dem Ausdruck zu urteilen den unmittelbar anschließenden folgenden Tag betrifft. Es handelt sich hierbei um den feierlichen Einzug Jesu in Jerusalem, den uns alle vier Evangelisten berichten: Matth. 21, 1, Marc. 11, 1, Luc. 19, 29, Joh. 12, 12. Diesen Bericht schließt Marc. 11, 11 mit den Worten: Et introivit Jerusalem in templum, et circumspectis omnibus, cum iam vespera esset hora, exiit in Bethaniam cum duodecim. Wenn nun Matth. 21, 12—13 die Tempelreinigung kurz mit in den Tagesbericht hineinnimmt, was Marc. 11, 15—19 als Begebenheit des nächsten Tages berichtet, so kann hierin keine beachtliche Ungenauigkeit erblickt werden, denn wir wissen nicht, was sich bei Marc. in dem Ausdruck et circumspectis omnibus verbirgt. Jedenfalls hat der Herr hier schon einigen Käufern und Verkäufern in nicht mißzuverstehender Deutlichkeit bekundet, was er davon halte und was er eventuell mit ihnen anfangen werde, so daß die Betroffenen andern Tags nicht allzusehr überrascht sein mochten, als er gewaltsam vorging.

Da Matth. und Marc. beide den Montag mit dem Weggang aus der Stadt beschließen und Marc. dabei ausdrücklich den Abend des Tages nennt und beide im anschließenden Vers von einem andern Morgen sprechen, an dem Jesus zur Stadt geht, so ist dieser Morgen ohne jeden Zweifel der dem vorausgehenden Tag am nächstliegenden, also der

Dienstagmorgen. Die erste Erzählung für diesen Tag ist die Begebenheit am Feigenbaume. Matth. 21, 18—22 faßt das Ganze hier zusammen, während Marc. im Bericht des anderen Tages darauf zurückkommt. Wenn Matth. sagt: et arefacta est continuo ficulnea, dann läßt er dahingestellt, wie er continuo versteht. Marc. sagt es uns deutlicher und genauer, der Baum war im Laufe des Tages verdorrt, was die Jünger am andern Morgen, als sie vorbeikamen, voll Erstaunen sahen. Während Matth. im Anschluß an die Begebenheit am Feigenbaum eine Reihe Reden und Gleichnisse mitteilt und nicht weiter mehr zwischen den Tagen unterscheidet, so versäumt Marc. 11, 19 es nicht, den Dienstag als abgelaufen hinzustellen mit den Worten: Et cum vespera facta esset, egrediebatur de civitate. Somit haben wir auch den Dienstag deutlich gekennzeichnet und von Marc. abgegrenzt.

Mit V. 20 beginnt er die Geschehnisse des Mittwochs zu bieten, indem er einleitet mit: et cum mane transirent. Hierauf erzählt er eine Menge Reden des Herrn, die durchgehends bei Matth. und Luc. ihre Parallele finden. Anfänglich spricht der Herr im Tempel, dann außerhalb und zum Schluß ist er mit den Jüngern am Ölberg. Zu einer neuen, sich vom vorigen merklich abhebenden Erzählung geht Marc. 14, 1 über. Matth. 26, 1 betont im Parallelbericht stärker, daß er zu etwas Neuem übergeht in dem Satze: Et factum est, cum consummasset Jesus sermones hos omnes. Es ist bei beiden bis hierher kein Tagesabschluß für den Mittwoch erwähnt, sondern was sie berichten, kann gleichzeitig während der vorhin gesprochenen Reden oder gegen deren Ende sich zugetragen haben. Judas scheint sich am Spätnachmittage getrennt und am Abend den Verrat vereinbart zu haben. Wichtig ist die Mitteilung, daß post biduum Pascha sei. Hierzu sagt Luc. 22, 1 appropinquabat autem dies festus azymorum, qui dicitur pascha. Er sagt, der Tag sei nahe, er ist also noch nicht da. Mit welchem Tage wir es zu tun haben, ergibt sich aus der Marc. 14, 12 und Matth. 26, 17 berichteten Zeitangabe primo die azymorum. Darüber besteht nämlich kein Zweifel, daß die unter dieser Einleitung berichteten Geschehnisse sich am Donnerstag der Leidenswoche zutrugen. Daher muß im vorausgehenden Bericht die Zeitangabe post biduum fiet pascha den Mittwoch zum Ausgangspunkt haben, da alle Mitteilungen von 11, 20 ab diesem Tage schon zuzuteilen waren und kein anderer Tag dazwischen liegt. Wenn wir erstmalig aus der Nennung des Ostertages bei Joh. den Tag ermitteln, der mit seinem Geschehnis sechs Tage vor Ostern liegt und von da aus weitergingen, so haben wir hier zu prüfen, wohin uns post biduum fiet pascha führt. Es ist nun ein Unterschied, ob man einen naheliegenden Tag vom

Morgen oder Abend eines Tages aus bestimmt. Dasselbe gilt von einem Tagesereignis, das früh oder spät am Tage liegt. Allem Anschein nach will der Evangelist das Wort post biduum nicht an den Anfang des Tages legen, sondern da er es am Schlusse des langen Tageberichtes bringt, dürfte er es dem späteren Tage, dem Ausgang des Tages zuschreiben wollen. Am Mittwochabend bedeutet post biduum fiet pascha, letzteres auf das Ostermahl bezogen, am Freitagabend ist pascha, auf das Fest bezogen, am Sabbat ist pascha. Keinesfalls kann der Donnerstagabend als Ostermahl oder der Freitag als Osterfest genannt sein.

Dieser Einordnung der Ereignisse in die Woche scheint Matth. 26, 17 und Marc. 14, 12 primo die azymorum zu widersprechen, da diese Ausdrucksweise den ersten Tag der Ungesäuerten zu bezeichnen scheint und sich offenbar auf den Donnerstag bezieht. Wird der Ausdruck jedoch als Hebraeismus aufgefaßt, so will er nicht den ersten Tag der Ungesäuerten benennen, sondern er bezeichnet den Vortag derselben, den nächsten, der davorliegt. Viktor von Antiochien macht schon in der Erklärung des Marc.-Ev. an dieser Stelle darauf aufmerksam und sagt, er benenne den Tag vor den Azymatagen, er sei gleich προ των σζυμων. . Diese Auslegung hat auch Chrysostomus, Euthymius, Theophylakt. Es fragt sich jedoch weiterhin, ob das, was unter diesem Datum erzählt wird, damit übereinstimmt. Doch bevor wir uns zu dieser Feststellung wenden, mögen noch andere indirekte Zeugnisse Erwähnung finden.

Luc. 6, 1 begegnet uns der Ausdruck in sabbato secundoprimo, der von den Exegeten des Altertums und der Neuzeit auf die Osteroktav bezogen wird, indem azymorum zu ergänzen ist. Obwohl man in dieser Auffassung sich einig ist, weiß man dennoch nicht, welchen Sabbat diese Ausdrucksweise bezeichnen will. Wenn nun primo die azymorum vortags, am ersten Tage vor den Ungesäuerten bedeutet, dann ist secundoprimo mit am zweitersten zu übersetzen. Es wird also ein Sabbat genannt, der der zweiterste Tag vor den Ungesäuerten ist. In jenem Jahre war Ostern am Dienstag, so daß am Montag Parasceve und Azyma-Anfang war, der Sonntag war primo die azymorum, der Sabbat secundoprimo. Weil dieser Sabbat so nahe vor Ostern lag, war er vielleicht nicht so streng gehalten und gestattete den auf dem Wege nach Jerusalem befindlichen Pilgern einen längeren Weg zurückzulegen, als ein sogenannter Sabbatweg betrug, so daß deshalb Christus mit den Jüngern unterwegs war und durch die Felder kam. Einem noch früheren Tag könnte man die Bezeichnung tertioprimo oder quartoprimo geben ähnlich so, wie wir auch diese Bildungen kennen und pleonastisch von

einem zweitersten, drittersten, viertersten in der Reihe sprechen, wiewohl der Zusatz erster fehlen kann.

Weiterhin ist Luc. 2, 2 ein ähnlicher Gebrauch von πρωτος zu erwähnen. Auch dort müssen wir die Ausdrucksweise so verstehen, daß die hier bezeichnete Schatzung „vor" der durch den Befehlshaber Quirinius in Syrien gehaltenen liegt[1]. Der Evangelist nimmt also in diesem Ausdruck Bezug auf eine spätere Schatzung, weil diese ihm besonders wichtig erschien. Diese Schatzung fiel in das Jahr 760 U. c. und erfolgte ganz und gar nach römischer Staatsraison, was die Juden sehr empörte. Viele wurden hingerichtet, weil sie sich nicht fügten. Dagegen die Schatzung zur Geburt des Herrn trug der jüdischen Verfassung Rechnung, war jedoch die letzte, die nach Stämmen vor sich ging. Weil Josef und Maria einen neuen Hausstand gegründet hatten, mußte ihnen besonders dran liegen, für das erstemal stammesrichtig gezählt zu werden. In welchem Jahre diese Schatzung erfolgte, ist eine neue Frage, auf die wir bei Berechnung des Alters des Herrn kurz zurückkommen müssen.

Man wird nun geneigt sein, auf die weiteren durch primo die azymorum eingeleiteten Berichte hinzuweisen, die mit der angegebenen Auffassung nicht im Einklang zu stehen scheinen. Es leuchtet ein, daß die Jünger um die Paschafeier allmählich besorgt wurden und den Herrn darauf hinwiesen. Ihrem Wunsche entsprechend werden zwei Jünger abgeschickt, die zur Feier nötigen und üblichen Vorkehrungen zu treffen, und es heißt von ihnen Matth. 26, 19: et paraverunt pascha. Sie beschafften das Lamm und was sonst in Frage kam. Vom Schlachten des Lammes ist noch keine Rede. Die Osterlämmer wurden nämlich im Tempelhof am letzten Nachmittage vor dem Feste geschlachtet. Jeder Hausherr und Vorstand einer häuslichen Gemeinschaft war gehalten, rechtzeitig für einen würdigen Ort zu sorgen und für die Zurichtung des Mahles alles zu beschaffen. Auch sollte das Lamm nicht erst am letzten Tag gekauft werden, damit keine fehlerhaften in Frage zu kommen brauchten und niemand als Verkäufer aus Verlegenheiten unbilligen Gewinn zu machen suche.

Petrus und Johannes erhielten den Auftrag in die Stadt zu gehen am Donnerstagmorgen. Am Abend des Tages kommt Jesus mit den Jüngern ihnen nach. Während er an den vorigen Tagen bereits am Morgen zur Stadt gegangen war, bleibt er am Donnerstag außerhalb derselben und geht nur zur Mahlzeit am Abend hin. Als er nun gegen

[1] Vgl. C. Willems, Pastor bonus 1918: Die Quiriniusfrage bei Luc. 2, 2, S. 109 ff.

Abend mit den übrigen Jüngern in das am Morgen bezeichnete Haus eingetreten war, werden die Jünger sich zuerst ein wenig umgesehen und nach dem Lamm geschaut haben, während der Herr selbst, noch ehe sich die Jünger um Wasser zur üblichen Waschung bemüht hatten, mit Petrus dieserhalb die bei Joh. 13, 4 berichteten Worte wechselt und die Fußwaschung vornimmt. Surgit a coena ist zu fassen als ante coenam, wie die entsprechende hebräische Praeposition dies nahelegt und wie dies auch zum ganzen Verlauf der Dinge paßt. Nach der Waschung begeben sie sich zu dem ewig denkwürdigen Mahle. Wenn wir die Fußwaschung vor dem Mahle geschehen sein lassen und somit auch vor der eucharistischen Feier, so spricht 13, 12 nicht dagegen, erst recht, wenn wir den Zeugen folgen wollten, die hier iterum nicht kennen.

Matth. übergeht die Fußwaschung und sagt 26, 20: Vespere autem facto discumbebat cum duodecim discipulis suis. Noch kürzer drückt sich Marc. 14, 17 aus: Vespere autem facto venit cum duodecim. Nicht viel anders lesen wir bei Luc. 22, 14: Et cum facta esset hora, discubuit et duodecim apostoli cum eo. In allen vier Evangelien ist nur von einem Mahle die Rede. Kein Ausdruck nennt das Ostermahl, bis wir bei Luc. 22, 15 das Lamm oder das Ostermahl mit hoc pascha erwähnt finden. Mit hoc pascha kann beides gemeint sein. Da wir es in diesem Vers mit einer ganz hebräischen Redeweise zu tun haben, so müssen wir diesem Umstand besonders Rechnung tragen. Mit einer weitgehenden Wahrscheinlichkeit haben wir in dem Pronomen hoc die Wiedergabe des hebräischen Artikels, der hier einen bis zum Pronomen gesteigerten Wert hat und daher in den Übersetzungen besonders auszudrücken war. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, welchen Sinn er hier hat. Er kann zunächst hinweisen wollen auf das den Jüngern tot oder lebendig gegenwärtige Lamm, oder aber auf das zu feiernde diesmalige, diesjährige, recht nahe gerückte Paschamahl.

Die Ausdrucksweise desiderio desideravi will offenbar einen hebräischen Inf.abs. mit dem Verbum finitum desselben Stammes wiedergeben. Es ist eine im Hebräischen häufig angewandte Redefigur, die aber vielfach nicht richtig bewertet wird. Steht diese Figur am Anfang eines Satzes, so will sie in das Verbum eine gewisse Modalität legen und den Satz einem andern zuordnen. So müssen wir z. B. Ps. 126, 6 übersetzen: „Mag auch einhergehen und weinen, wer da ausstreut den Samen (resp.: wenn sich hinzieht die Saat), daherkommen wird er in Jubel, wenn er heimträgt seine Garben.“ Es ist somit V. 15 mit V. 16 zu verbinden und zu übersetzen: Und er sprach zu ihnen: „Mag ich auch ein inniges Verlangen haben, das (oder dies) Osterlamm mit euch zu essen, bevor

ich leide, ich versichere euch, daß ich es nicht mehr esse, bis es sich erfüllt hat im Reiche Gottes.“ Und als er den Kelch ergriffen und Dank gesagt habend sagte: Nehmet hin und teilet unter euch: „Ich versichere euch, daß ich nicht trinken werde vom Gewächs des Weinstocks, bis das Reich Gottes gekommen ist.“ Die beiden Sätze, der vom Nichtessen wie der vom Nichttrinken, sind beide abhängig von dem den V. 15 einleitenden et ait illis. Eine Schwierigkeit bietet in dieser Auffassung weder V. 15 noch V. 17 mit 18. Gerade die beiden letzten Verse reihen sich sehr gut ein, und es wird leicht ersichtlich, daß der Evangelist die beiden Versicherungen des Herrn über das Nichtessen des Osterlammes und das Nichttrinken des Osterweines miteinander verbinden wollte, weil beide Sätze im Grunde genommen dasselbe besagten, indem sie die Nichtbeteiligung am Paschamahl verkünden sollten. Matth. und Marc. lassen es bewenden bei der Nennung des Osterbechers, was für sich allein auch schon die Nichtbeteiligung am Ostermahl bedeutete. Allen drei Evangelisten liegt ein bestimmter Wortlaut vor, der eine gehobene Sprachform verrät. Hierfür zeugen vor allem die Ausdrücke bibere de genimine vitis, regnum Dei, regnum Patris mei, desiderio desideravi und der ganze Satzbau, der deshalb schwer verständlich ist, so daß nachfolgende Jahrhunderte das Mahl als Ostermahl auffassten und die Einsetzung der Eucharistie damit vermischten. Daher müssen wir auch diese Feier genauer betrachten. Matth. 26, 21 und 26, 26 leitet sie ein mit der Participalkonstruktion, manducantibus illis, ähnlich Marc. 14, 18 und 14, 22. Wir finden dies fast ausnahmslos perfectivisch übersetzt, trotzdem es sich um ein Participium Praesens handelt, dem ein Praesens im Griechischen gegenübersteht, das noch gar auf ein hebräisches zurückgeht. Ganz abgesehen von dem ingressiven Charakter eines hebräischen Participiums dürfen wir schon nach dem griechischen Sprachempfinden hier übersetzen: als sie essen sollten. Wir kommen somit zur Einsetzung der Eucharistie vor dem Mahle. Dies entspricht durchaus der Würde der heiligen Handlung. Die Jünger empfingen vor der Abendsättigung den Leib und das Blut des Herrn. Eine relative Nüchternheit dürfte die Kirche von Anfang an beim Empfang gefordert haben. Hiergegen kann I. Cor. 11, 21 nicht leicht geltend gemacht werden, da es sich dort um Auswüchse handelt, und zudem die stark bezeugte, entgegenstehende Lesart προσλαμβανει für die Agapen nach dem eucharistischen Mahle eintritt. (Vgl. die Varianten bei H. v. Soden: Die Schriften des Neuen Testamentes, II. Teil: Text mit Apparat, Göttingen 1913, S. 713.) Wenn Matth. und Marc. vom Nichttrinken des Bechers nach der Einsetzung berichten, so kommt das daher, daß sie

den ersten Teil des Lucas-Berichtes übergehen, der sich mehr auf das Lamm und den ersten Teil der Eucharistie-Einsetzung bezieht. Dies Wort wollte weder Luc. noch die beiden andern in die Eucharistiefeier einschieben, weil es den Bericht über dieselbe zerrissen haben würde und jedenfalls auch vom Herrn nicht dazwischen gesprochen worden war. Um dies ausdrücklich in die Erscheinung treten zu lassen, sagt Luc., der Herr habe, nachdem er den Kelch ergriffen, Dank gesagt habend sprach: Nehmet hin und teilet unter euch!, gesagt: Ich versichere euch, daß ich nicht vom Gewächs des Weinstocks trinke, bis das Reich Gottes gekommen ist. Der Bericht des Evangelisten wird uns verständlicher, wenn wir dem Satze: „Nehmet hin und teilet unter euch", seine Vervollständigung geben. Wir erhalten dann folgenden Wortlaut: Und er sprach zu ihnen: Mag ich auch ein inniges Verlangen haben, das (dies) Osterlamm mit euch zu essen, bevor ich leide, so muß ich euch denn doch sagen, daß ich nicht mehr davon esse, bis es sich erfüllt hat im Reiche Gottes, und als er, nachdem er den Kelch ergriffen und Dank gesagt hatte, sagte: Nehmet hin und teilet unter euch, dies ist der Kelch in meinem Blute, der für euch vergossen wird: Fürwahr, ich sage euch, daß ich nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinke, bis das Reich Gottes gekommen ist. Die vielen Bemühungen um Luc. 17—18 mit Matth. und Marc. in Einklang zu bringen, erübrigen sich in der hier dargelegten Auffassung vollkommen. Es schien dem Evangelisten überflüssig, den ganzen zugehörigen Satz: „Dies ist der Kelch des neuen Testamentes in meinem Blute, das für euch vergossen wird", zu dem ersten Teile hinzuzusetzen. Bei allen Berichten aber müssen wir den Einfluß der hebräischen Sprache stärker betonen, da die Ausdrucksweise und der Satzbau ganz und gar hebräisch ist.

Wie Luc. hier die erwähnten Worte über das Nichtessen des Lammes und das Nichttrinken des Bechers miteinander verbindet und uns die Berechtigung hierzu einleuchtet, so müssen wir auch die Reden über den Verrat beurteilen, die Matth. und Marc. vor der Eucharistie-Einsetzung bringen, Luc. aber danach folgen läßt. Offenbar haben alle drei ein klares Bild über den Verlauf. Vom Verrat wird der Herr vorher und nachher gesprochen haben, so daß die Evangelisten sich zu entschließen hatten, ob sie zweimal davon getrennt berichten oder die diesbezüglichen Äußerungen und Reden verbinden sollten. Das letztere zogen sie vor, und so kommt es, daß die beiden ersten sie vorausschicken und Luc. sie folgen läßt. So dürfte es sich auch verhalten mit der Weissagung der Verleugnung des Petrus. Es liegt gar zu nahe, daß der Herr im Saale bereits auf seine Schwäche hingewiesen hat, was Petrus derart beein-

druckte, daß er sich veranlaßt sah, unterwegs zum Ölberg noch einmal darauf zurückzukommen und dem Herrn Beteuerungen machte, die mit der ganz deutlichen Weissagung der Verleugnung ihm beantwortet wurden. Ähnlich mag es sich verhalten mit andern Reden, so daß die unterschiedliche Berichterstattung nur praktische Gesichtspunkte zur Unterlage hat, keineswegs aber unklare Erinnerung an die Geschehnisse.

Vom Essen des Osterlammes und der gesetzlichen Feier desselben an diesem Abend ist in den synoptischen Berichten nichts gesagt. Beim Verlassen des Saales heißt es, sie gingen υμνησαντες hinaus, „als sie Gott gepriesen hatten". Vom Singen des Hallel. ist somit keine Rede. Joh. nennt 13, 2 nur ein Mahl, eine Mahlzeit: δειπνου γινομενου Er übergeht die Einsetzung der Eucharistie, trotzdem er das Mahl erwähnt, bei dem die Einsetzung erfolgte. Wahrscheinlich sollte sein Evangelium ein Vorlesebuch zu den Zusammenkünften der Christen sein und die synoptischen Berichte in etwa ergänzen. Da jedoch bei jeder Eucharistiefeier die Begebenheit der Einsetzung in einer Art geschichtlicher Darbietung vorkam, so erübrigte sich die Aufnahme derselben in sein Evangelium. Als er dasselbe schrieb, hatte die Feier der Eucharistie wohl eine bestimmte Textform angenommen.

Recht deutlich spricht sich eine Athanasiusschrift für die Nichtfeier des gesetzlichen Osterlammes an jenem Abend aus. Wenn auch nicht absolut feststeht, ob diese Schrift De Azymis wirklich auf Athanasius zurückgeht, so bleibt sie dennoch ein beachtliches Zeugnis. Es heißt dort Dominus noster Jesus Christus, quinta die, tradidit sacra mysteria hora noctis septima. Introitus azyma manducantium Parasceves vespere factus est post sepulturam Domini. Quapropter evangelistae panem perfectum dicunt tradidisse Dominum in sanctis mysteriis et non azymum. . . . Scire vero oportet quod, qua hora crucifixerunt deicidae Dominum gloriae, eadem hora agnum immolantes, Pascha legale manducaverunt. Der letzte, unvollständige Satz lautet: Novi Testamenti mysterium quoniam azyma in illa die nondum erant. Mit diesen Worten ist ganz deutlich gesagt, daß am Donnerstag die Azyma noch nicht begonnen hatten und Christus kein Osterlamm feierte.

Den ältesten und wertvollsten Zeugen für diese Auffassung bildet die Praxis des Gesäuerten bei den orientalischen Riten. Es ist ganz und gar unbegreiflich, daß diese das Meßopfer in gesäuertem Brote feiern, wenn dies nicht auf die Apostel und Christus zurückginge. Die Praxis des Ungesäuerten hat sehr viele Vorteile und kann daher aus den Vorzügen viel eher hergeleitet werden. Jedoch brauchen wir nicht zu glauben, die abendländische Kirche habe sich von solchen Rücksichten bestimmen

lassen, sondern die Praxis des Ungesäuerten geht ebenfalls auf die Apostel und gar auf Christus selbst zurück. Sicherlich feierten die Apostel die Eucharistie, solange sie die jüdischen Speisegesetze hielten, in der Osteroktav in ungesäuertem Brote, und wenn Christus das Geheimnis bei den Emmausjüngern oder bei den Erscheinungen in der Osteroktav wiederholt haben sollte, dann gebrauchte er hierzu ungesäuertes Brot. Auf jeden Fall ist die orientalische Christenheit allzeit ausgezeichnet gewesen durch Festhalten am Alten und sie wird auch in diesem Punkte das Erste und Ursprüngliche festgehalten haben.

Die letzten Stunden dieses Tages werden ausgefüllt mit dem Gang zum Ölberg, mit den weiterhin berichteten Reden, dem Verrat, der Gefangennahme des Herrn und Auslieferung an den Hohen Rat. Dieser Tag ist der zweite vor Ostern, der erste und letzte vor dem Tage des Ostermahles, der Tag vor Parasceve.

Der nächste Tag bringt nun das eigentliche Leiden des Herrn und seinen Tod am Kreuze, das alle vier Evangelisten einmütig berichten. Während der Herr am Kreuze verblutet, schlachtet man im Tempelvorhof die Osterlämmer. Nachdem er in den ersten Stunden des Nachmittags gestorben war, bemüht sich Josef von Arimathäa, um die Freigabe des Leichnams von Pilatus zu erlangen und man bestattet den Herrn in aller Eile, da die Beteiligten vor Eintritt der Dunkelheit und vor Anbruch des Sabbats zur Feier des Ostermahles in ihren Wohnungen sein wollten und für die erforderliche Reinheit noch zu sorgen hatten. Was am Begräbnis noch fehlte, gedachte man am Tage nach dem Sabbat nachzuholen.

Am Sabbat selbst hielt man Sabbatruhe. Dies hinderte jedoch die Feinde des Herrn nicht, ihr Werk noch weiter zu besprechen. Es werden Stimmen unter ihnen laut, daß Jesus verschiedentlich von seiner Auferstehung geredet habe. Damit nun nichts geschehe, was das Volk glauben mache, er sei von den Toten auferstanden, beschließt man, das Grab und die Leiche zu bewachen. Sobald die Sonne hinter den Horizont gesunken war, wendet man sich an Pilatus, um von ihm eine Wache zu erhalten. Dieser gibt ihnen eine solche, und noch am Abend erhält sie ihre Dienstanweisung und stellt sich am Grabe auf. Selbstverständlich wird man zuerst noch den Leichnam im Grabe festgestellt haben, worauf man das Grab verschloß und versiegelte, wie dies Matth. 27, 62—66 berichtet. Inzwischen war es spät an der Zeit geworden, was Matth. 28, 1 noch eigens hervorhebt, indem er den Bericht schloß mit οφε σαββατων. Diese den Bericht abschließen sollende Zeitangabe hat die Interpunktion zum folgenden Satz und Kapitel gezogen, wodurch 28, 1

widersprechende Zeitangaben miteinander verbindet „spät am Sabbat (oder: nach Ablauf des Sabbats), — als es hell zu werden anfing, — am ersten Tag der Woche.“ Matth. wollte ausdrücklich betonen, daß sich das alles noch abends am Sabbat zutrug, als der liturgische Sabbat schon zu Ende war. Eine Menge Textzeugen (siehe die Varianten bei H. v. Soden zu diesem Vers) tritt noch indirekt dafür ein, indem sie das hier doch so selbstverständliche δε nicht lesen, wodurch οψε als Satzanfang so halbwegs in Frage gestellt wird. Sollte es wirklich den neuen Satz und den sich neu abhebenden Bericht über den folgenden Tag beginnen, so ist die Partikel δε hier jedem Abschreiber wie von selbst aus der Feder fließend. Sie nicht zu schreiben bedarf sozusagen einer besonderen Achtsamkeit. Der Evangelist hat in 27, 62 die neue Begebenheit mit „anderntags“ eingeleitet und läßt dahingestellt, ob man schon während des Sabbats, bevor er zu Ende war, mit Pilatus wegen der Wache verhandelte; aufgestellt wurde sie aller Wahrscheinlichkeit nach erst nach Sabbatausgang, da man doch wohl bei Bestrafung eines der Sabbatentweihung Beschuldigten selbst den Sabbat hielt. Der aufgehende Mond ließ die Abenddämmerung sich lange hinziehen und erleuchtete die Nacht. Auf jeden Fall benennt οψε σαββατων den Teil des Tages, der nach Sabbatausgang dem Sabbat folgt, den wir als Samstagabend kennen. Wenn nun diese Zeit nach jüdischer, liturgischer Zählung schon dem folgenden ersten Tag der Woche zugehört, dann wird doch wohl kaum jemand ein Geschehnis der folgenden Morgenfrühe bestimmen, indem er sagt: „Nach Ablauf des Sabbats, als es hell wurde, am ersten Tag der Woche.“ Die erste oder letzte Zeitangabe erübrigt sich vollständig; denn wenn es am ersten Tag der Woche hell zu werden anfängt, ist der Sabbat vorbei, besonders aber bei einer Zählung, die den ganzen vorausgehenden Abend schon diesem Tage zuteilt. Die erste Zeitangabe will ganz offensichtlich den vorausgegangenen Bericht recht markant schließen und betonen, daß dies alles am späten Sabbat geschah, daß die Pharisäer und Hohenpriester sich auf diese Weise zu Wächtern, Hütern und qualifizierten Zeugen der Auferstehung machten, daß sie gleichsam noch in letzter Stunde für eine Hut des Grabes sorgten. Am Satzende stehend gewinnt der Ausdruck vespere sabbati an Gewicht, Bedeutung und Beachtung.

Der erste Tag in der Woche wird von allen vier Evangelisten als Tag der Auferstehung bezeichnet. Die Wächter sind die ersten und besten Zeugen derselben. Die Anhänger des Herrn bereiten in den letzten Stunden nach dem Sabbat, am Samstagabend, die Einbalsamierung der Leiche vor. In dieser Absicht gehen die Frauen in der Frühe

zum Grabe, ohne zu wissen, was noch am Sabbatabend nach Sonnenuntergang am Grabe geschehen ist, daß ihr Werk durch die Anlegung des Siegels unmöglich gemacht ist.

Nach diesen Darlegungen finden wir die Berichte in ihren Zeitangaben für die einzelnen Tage im Einklang, und nach allen vier Evangelisten ist das jüdische Osterfest am Sabbat. Von einer besonderen Konstruktion, die das Fest auf den Sabbat verlegt, wird nirgendwo auch nur die leiseste Andeutung gemacht. Erst recht aber spricht alles gegen die Feier des Festes am Freitag. Der hohe Rat hält am Freitag Gerichtssitzung, man veranlaßt mit vielem Volksaufgebot die Verurteilung durch Pilatus, man zieht durch die Straßen, läßt Jesus und Simon von Cyrene das Kreuz tragen, man kreuzigt den Herrn und begräbt ihn. Alles dreht sich um die Person, der man so oft Sabbatmißachtung vorgeworfen hat und nun sollen dieselben, von denen diese Vorwürfe erhoben wurden, den höchsten Sabbat, das Osterfest selbst so mißachtet haben. Die verschiedenen Theorien und Hypothesen, durch die man die „Widersprüche" aus dem Wege zu räumen sucht, befriedigen nicht. Wenn wir primo die azymorum als vortags der Ungesäuerten fassen und desiderio desideravi hoc pascha manducare in der hier vorgelegten Deutung verstehen, vermögen wir die ganze vierfach erzählte Leidensgeschichte in der Frage der Wochentage und betreffs des Monatstages in besten Einklang zu bringen. Wir haben somit nach dem jüdischen Kalender am 14. Nisan den Tod und am 16. die Auferstehung des Herrn anzunehmen. Eusebius (H. E. V. 24) versichert schon unter Berufung auf Polykarp und Johannes, daß der Todestag des Herrn der 14. Nisan sei und dieser Tag als Jahresgedächtnis zu gelten habe.

Wenn wir auch noch so sehr überzeugt sind, daß diese nach dem jüdischen Kalender gefundenen Monatstage das Datum des Todes und der Auferstehung angeben, so stellt die Ermittlung des gregorianischen Datums eine neue Aufgabe dar. Zunächst ist der Wechsel der jüdischen Monate mit 29 und 30 Tagen nicht regelmäßig und nicht von Jahr zu Jahr gleichbleibend, außerdem ist auch die Aufeinanderfolge von zwölfmonatlichen und dreizehnmonatlichen Jahren nicht regelmäßig. Da das Jahr der Kreuzigung umstritten ist, läuft die Frage darauf hinaus, von den irgendwie in Frage kommenden Jahren, die das Osterfest an einem Sabbat feierten, das richtige zu ermitteln. Diese Frage löst sich in der Tatsache, daß es nur ein einziges dieser Art gibt, nämlich das vom Jahre 33. Wäre man sich in den vergangenen Zeiten darüber klar gewesen, daß Christus am Abend vor seinem Leiden kein gesetzliches Pascha gefeierte habe, daß Ostern ordnungsgemäß in jenem Jahre am

Sabbat gefeiert wurde, dann wäre die Lösung der Frage viel einfacher gewesen. Da wohl niemand ein über das Jahr 33 hinausliegendes und kein vor dem Jahre 28 liegendes Jahr vertritt, so genügt hier eine Tabelle der Osterfeste dieser Jahre. Das vergangene Saeculum hat sich vielfach bemüht, Klarheit zu schaffen und die cyklischen wie auch die wirklichen Osterneumonde festzustellen versucht. Wenn auch die Berechnung der Neumonde in der errechneten Zeit nicht allzu sehr schwankt, so ist trotzdem mit der ermittelten Zeit die Sichtbarkeit der Mondsichel nicht in allen Fällen klargestellt. Doch da es sich letzten Endes nur um das Jahr 30 oder 33 handeln kann, so interessieren uns in dieser Frage nur die Berechnungen dieser beiden. Weil wir aber zur Klarstellung des Ausdrucks in sabbato secundoprimo gelangen wollen, müssen wir auch die vorausgehenden Osterfeste vom Jahre 28—33 berücksichtigen. Die von Ginzel (Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Leipzig 1914. — Vgl. hierzu die Berechnungen bei Florian Rieß, Geburtsjahr Christi, Freiburg i. B. 1880, Ergänzungshefte zu den Stimmen von Maria-Laach) berechneten Neumonde der Jahre sind in Jerusalemer Zeit folgende:

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 781 | im Jahre | 28 | am | 15. März | 2 | Uhr | 35 | Min. | Montag | Ostern | am | Mittwoch |
| 82 | „ | 29 | „ | 2. April | 19 | „ | 52 | „ | Samstag | „ | „ | Montag |
| 83 | „ | 30 | „ | 22. März | 20 | „ | 21 | „ | Mittwoch | „ | „ | Freitag |
| 84 | „ | 31 | „ | 12. März | 1 | „ | 9 | „ | Montag | „ | „ | Mittwoch |
| | | | | 10. April[2] | 14 | „ | 7 | „ | Dienstag | „ | „ | Donnerstag |
| 85 | „ | 32 | „ | 29. März | 22 | „ | 59 | „ | Sabbat | „ | „ | Dienstag |
| 86 | „ | 33 | „ | 19. März | 13 | „ | 23 | „ | Donnerstag | „ | „ | Sabbat. |

Es zeigt sich mit ziemlicher Sicherheit, daß nur das Jahr 33 ein Osterfest am Sabbat feiern konnte. Das im Jahre 30 konnte nicht auf den Sabbat fallen, weil der Mond am Freitagabend bereits bei Sonnenuntergang in der 47. Stunde nach dem wirklichen Neumond stand und ziemlich sicher noch vor Sonnenuntergang sichtbar war, was zur Folge hatte, daß der Freitag als erster Tag des Monats gezählt werden mußte. Durchweg finden wir mit wenigen Ausnahmen auch den 1. Nisan auf Freitag berechnet. Dagegen kann das Jahr 32 Ostern nicht auf den Montag festgesetzt haben, da der Mond am zweitfolgenden Abend um 6—7 Uhr erst 43 Stunden zählte und wohl erst nach Sonnenuntergang sichtbar wurde, während im Jahre 29 an dem fraglichen Abend der Mond bei Sonnenuntergang bereits 23 Stunden zählte und sehr wahrscheinlich noch diesen Abend nach Sonnenuntergang nicht untergegangen war und daher bei dem dortigen klaren Himmel sichtbar war oder aber am folgenden Tage noch vor Sonnenuntergang. Wir erhalten

[2] Im Falle eines Schaltjahres.

demnach nur für das Jahr 32 ein Osterfest am Dienstag, was zu Luc. 6, 1 und der für in sabbato secundoprimo gegebenen Deutung als einziges paßt. Weil die ganze Frage sozusagen in der Auffassung von primo die azymorum gipfelt, ist auch die Gegebenheit eines solchen Osterfestes von großer Bedeutung.

J. Sickenberger bringt den Berechnungen gar zu wenig Vertrauen entgegen, wenn er behauptet, es sei unmöglich, dieses jüdische Monatsdatum in unsere Datierung umzurechnen, da bei den Juden die Beobachtung des Neumondes nach dem Augenschein gemacht wurde und die Einfügung eines Schaltmonates mit einer gewissen Freiheit gehandhabt wurde und somit astronomische Berechnungen nicht zum Ziele führen könnten[3].

Die Forschungen des letzten Jahrhunderts und insbesondere der beiden letzten Jahrzehnte rechtfertigen eine solche Stellungnahme nicht, da sie doch zu sehr eindeutig zusammentreffen und das Altertum zur Prüfung des Wertes solcher Berechnungen eine genügende Anzahl festbestimmter Prüfsteine überliefert hat. Das Auseinandergehen in der Beantwortung unserer Frage liegt nicht so sehr in dem astronomischen und kalendarischen Non liquet, sondern in der verschiedenen Auffassung der Berichte bei den Evangelisten, in der vermeintlichen Disharmonie zwischen den Synoptikern und Johannes. Dies betont auch P. Holzmeister neuerdings[4], indem er die Veröffentlichungen von Gustav Baron Bedeus von Scharberg (Die Chronologie des Lebens Jesu. Hermannstadt 1928), von Oswald Gerhardt (Das Datum der Kreuzigung Christi. Astronomische Nachrichten 240 Nr. 5745/6 Oktober 1930), von I. M. Van der Ven (Dag en Jaar van Christus' Kruisdood. S'-Hertogenbosch 1930) einer kurzen Würdigung unterzieht. Würden uns nur Daten des Johannesevangeliums vorliegen, so würde das Jahr 30 als Kreuzigungsjahr kaum Anhänger zählen.

Nachdem wir so den Tag und zugleich das Jahr des Todes und der Auferstehung im 3. und 5. April des Jahres 33 gefunden haben, müssen wir noch kurz den damit in engem Zusammenhang stehenden Daten einige Beachtung schenken und sehen, ob nicht in der Lösung des einen Problems andere Probleme heraufbeschworen werden.

Wenn der Tod des Herrn in das Jahr 33 fällt, kann die Bekehrung des hl. Paulus nicht in dasselbe Jahr, oder nach Harnack (Sitzungs-

---

[3] Lexikon für Theologie und Kirche 2, Leben Jesu: Chronologie des N. T. S. 330 f. Freiburg 1931. Herder.

[4] Biblica: Neuere Arbeiten über das Datum der Kreuzigung Christi. Roma 1932 Fasc. 1 93 f.

berichte der Berliner Akademie 1912, S. 273) gar in die Nähe des Jahres 30 vorgerückt werden. Die Berechnungen der Lebensdaten des Apostels befriedigen so wenig, daß P. Kugler (Von Moses bis Paulus, Münster 1922, S. 423) mit einiger Resignation sagt: „Leider müssen wir bekennen, daß wir bis jetzt aus dem Leben und Wirken des großen Apostels kein einziges gesichertes Jahresdatum besitzen.“ In unserer Frage kommt es schließlich darauf hinaus, ob wir die Gal. 1, 18 und 2, 1 gemachten Zeitangaben zu addieren haben oder nicht. Es handelt sich in diesem Abschnitt des Briefes um eine Aufzählung mit mehrmaliger gleicher Anknüpfung, V. 18: Dann ging ich nach drei Jahren nach Jerusalem. . . . V. 21: Dann ging ich in die Gegenden von Syrien. . . . 2, 1: Dann begab ich mich nach 14 Jahren wieder nach Jerusalem. Die dritte Anknüpfung will keineswegs mit dann im Sinne von danach die 14 Jahre nach den erstgenannten drei Jahren zählen, da ein anderes dann V. 21 dazwischen liegt und die Begebenheiten dieses Satzes mit dann in die 14 Jahre fallen, die das dritte dann erwähnt. Greifen aber die 14 Jahre des dritten dann vor das mittlere, so müssen sie auch die Zeit des ersten mit dann eingeleiteten Satzes umfassen. Der Bekehrungstermin steht hier im Vordergrund und bleibt ungleich wichtiger als alle nachgenannten aufeinander folgenden Begebenheiten. Das Große, die Bekehrung, bleibt ihm Ausgangspunkt der Beziehung. Demnach fällt die Bekehrung des Apostels bei einer Anrechnung von 14 vollen Jahren nicht vor das Jahr 35.

Bei der Berechnung des Todes Jesu in das Jahr 33 ergibt sich der Tradition gemäß eine mehrjährige öffentliche Tätigkeit des Herrn, allein schon mit Rücksicht auf das Luc. 3, 1 für das Auftreten des Täufers angegebene 15. Jahr der Regierung des Kaisers Tiberius. Augustus starb am 19. August 767, nach unserer Zählung im Jahre 14. Es läuft somit das 15. Jahr seiner Regierung vom 19. August 781 (= 28) bis zum 19. August 782 (= 29). Kurz danach trat Christus auf und lehrte einige Monate länger als drei Jahre. Es ist also gar nicht nötig, von der Mitregentschaft dieses Kaisers auszugehen und eine Kronprinzen-Ära als Ausweg zu nehmen.

Diese sich so ergebenden Daten gestatten die Geburt des Herrn ebenfalls später anzusetzen, so daß wir die Ära Dionysiana, vom Tode des Herrn ausgehend, als richtig annehmen können. Da auch P. Kugler in Übereinstimmung mit Rieß die Unterwerfung Jerusalems unter die Gewalt des Königs Herodes in das Jahr 37 resp. 716 berechnet, und ihn von da an regieren läßt, so fällt sein nach 37jähriger Regierung erfolgter Tod in den März 753. Die Geburt des Herrn müßte demnach gegen Ende

des Jahres 752 angesetzt werden. Da die bereits erwähnte Schatzung zur Geburtszeit des Herrn von der des Quirinius zu trennen ist und in der hier angenommenen Geburt sich ein Abstand von sieben Jahren ergibt, so haben wir keinen rechten Grund, die Geburt des Herrn früher anzusetzen, da wir sie sonst noch weitere sieben Jahre vorrücken müßten, um zur nächsten Schatzung zu kommen. Man hat die Schatzung zur Geburt des Herrn als allgemeine des römischen Reiches angenommen, indem man in πασαν την οικουμενην eine Bezeichnung des römischen Reiches findet. Vielleicht handelt es sich um eine Zwischenschatzung oder um Schatzungsabstände von nur sieben Jahren, so daß das Jahr 752 zwischen der bekannten Schatzung des Jahres 760 und der vielfach für 746 angenommenen einen ordnungsgemäßen Zeitpunkt darstellt. Das Edikt oder zum wenigsten sein Ausführungsbefehl nahm Rücksicht auf die jüdische Verfassung und Rechtsanschauung und erwies sich in dieser Beziehung als ein besonderes Gesetz für die Juden und mochte auch die außerhalb Palästina wohnenden Juden einbeziehen, so daß es in diesem Sinne ein Allgemeinedikt darstellte. Auf jeden Fall ist der Evangelist ein glaubhafter Zeuge, der nicht obiter die Schatzung erwähnt, sondern seine Erzählung darauf aufbaut, sie also zum Ausgangspunkt nimmt. Da Josef und Maria einen neuen Familienstand gebildet hatten, mußte ihnen bei der ersten Schatzung daran liegen, denselben stammesrechtlich geschatzt und eingetragen zu sehen.

Wenn Flavius Iosephus dem Nachfolger des Herodes, dem König Archelaus in der einen Schrift (De bello Jud. II, cp. 7. n. 3) neun Jahre der Regierung zuweist, in der andern (Antiquit. XVII, cp. 13. n. 2) zehn, dann will er nur sagen, die Zahl der Ähren, die der König im Traume gesehen hatte, entsprach der Zahl seiner Regierungsjahre, und er nennt so viele Ähren, wie er glaubt Jahre nennen zu sollen. Überdies kann die Zählung ohnehin schwanken, da in der Zahl zwei angefangene Jahre mitgezählt sind, deren Wert so kurz ist, daß eines füglich übergangen werden kann. Hiernach kommen wir mit 10 Jahren jüdischer Zählung, mit dem letzten Monat des jüdischen Jahres anfangend, der dem Monat März 753 entspricht, in das Frühjahr 761, bei neun Jahren nach derselben Anrechnung in das Frühjahr 760. So viel steht indessen fest, daß Archelaus noch im ersten Teile des Jahres 760 regiert hat, wenn auch seine Absetzung nicht genau bekannt ist. Somit steht auch die Angabe dieser beiden Quellen dem hier nach den Evangelien ermittelten Zeitpunkt der Geburt und der Kreuzigung des Herrn nicht entgegen.

Dieser kurze Blick auf die sich um den Tod des Herrn gruppierenden Daten zeigt, daß unsere Berechnung auch hiernach vertreten werden kann. Im übrigen aber hat sie den Vorzug, daß sie dem Jahrhunderte alten Glauben an das Jahr 33 beipflichtet. Das nächste Jahresdatum bringt somit die Vollendung des Jahrhunderts, das unsere, nach Jubiläen schauende Zeit doch an erster Stelle feiern müßte.

Wenn auch das Jubiläumsjahr mit dem dazutretenden Jubiläum der „goldenen Zahl", da 100 Mondzirkel seit dem Tode des Herrn verflossen sind, eine passende Gelegenheit zum Übergang auf ein unbewegliches Osterfest bietet, so sind doch die Vorarbeiten hierzu noch nicht weit genug gefördert. Zu dieser Frage nimmt erneut J. B. Barnickel in seiner Schrift[5] Stellung, vermag sich jedoch nicht endgültig zu entscheiden, ob 30 oder 33 das Todesjahr des Herrn ist, da er den „chronologischen Evangelienknoten", wie er primo die azymorum nennt, nicht zu lösen vermag. Er würdigt die großen Verdienste des Bamberger Astronomen P. Christoph Clavius um die Gregorianische Reform und will selbst der weiteren Reform dienen, die das Osterfest tunlichst unbeweglich festsetzt. Allerdings will er den Lauf der Woche möglichst unangetastet sehen, was bei einer völligen Unbeweglichkeit nicht ganz zu vermeiden ist. Wird jedoch Weihnachten zur Achse des Jahres genommen, als Nulltag außerhalb der Woche zwischen Samstag und Sonntag, und der Schalttag als letzter Jahrestag davor gesetzt (also alle vier Jahre eine Woche mit sieben Werktagen), so rettet diese Fixierung am versöhnlichsten die Idee der altehrwürdigen Woche im Jahreslauf, ein Vorschlag, mit dem ich bereits 1918 (Pastor bonus S. 321 ff.) hervorgetreten bin[6]. Würde man das Weihnachtsfest zwei Tage später ansetzen, so fiele der zweite Aprilsonntag, das Osterfest, auf den hundertsten Tag des Jahres, der zugleich der sich aus dem Jahre 33 ergebende wirkliche Jahrestag wäre.

[5] Clavius Welt-Einheitskalender — Bamberger Beiträge zur Kalender-Reform. J. M. Reindl, Bamberg 1932.

[6] Der zweite Tag des Jahres ist ein Sonntag, als 1. Januar gezählt. Alle quartalsersten Monate weisen 31 Tage auf, beginnen mit einem Sonntag und zählen deren fünf, während die andern Monate nur 30 Tage umfassen, außer Dezember im Schaltjahr mit 31, wobei diese Monate nur vier Sonntage erhalten, so daß alle Monate 26 Wochentage neben den Sonntagen aufweisen.

# DIE RELIGIÖSE KRISE DER GEGENWART IN KATHOLISCHER SICHT.

Von Prof. Dr. Stohr, Mainz.

Die Krise der Zeit, in der wir alle stehen, ja deren lebendige und mitverantwortliche Mitgestalter wir sind, ist schon öfter nach ihren Auswirkungen auf den Gebieten der Bildung und Erziehung, der Volkswirtschaft und Literatur und des allgemein Menschlichen behandelt worden. Wenn ich heute dasselbe Thema behandle in katholischer Sicht, so ergibt sich, daß wir uns zwar hauptsächlich mit der katholischen Religiosität beschäftigen werden, aber nicht ausschließlich. Wenn in einem Volk zwei Konfessionen so nahe beieinander stehen, oft in derselben Familie, und durch unzählige Fäden miteinander verknüpft sind, so kann keine irgendwie tiefergreifende Bewegung in der einen Gemeinschaft entstehen, ohne daß sich deutliche Rückwirkungen in der anderen zeigen. Ja, es wird nicht zweifelhaft sein, daß die Wellenschläge religiöser Krisen zum guten Teil Aus- und Rückwirkungen jener Bewegungen sind, die von anderen Kulturgebieten herüberwirken, vor allem von dem fundamentalen Gebiete der Philosophie.

Gleich hier zu Anfang will ich mit dem Bekenntnis nicht zurückhalten, daß wir mit der Betrachtung der religiösen Krise in die allerletzten Tiefen der ganzen gegenwärtigen Not vorstoßen. Gewiß haben viele Faktoren die Lage von heute geschaffen, aber die Erschütterung ist nur um deswillen so radikal und verderbendrohend geworden, weil sie bis in die Grundtiefen des Menschen hinabgedrungen ist und ihm den allerletzten Halt geraubt hat, in jener Sphäre, wo der Mensch ans Göttliche rührt. So spricht sich eine Zuschrift des Kath. Akademikerverbandes aus, die letzter Tage[1] in meine Hände gekommen ist:

„Einer der verhängnisvollsten Irrtümer in der schweren Krise der Gegenwart ist der Glaube, daß die tiefste Ursache des modernen Zersetzungsprozesses eine wirtschaftliche oder politische sei. Diesem Irrtum, dem in steigendem Grade auch die Katholiken verfallen, kann man nicht scharf und laut genug die Wahrheit gegenüberstellen: Die Ursache der furchtbaren Krise und der sich täglich steigernden Zerfallserscheinungen der Gegenwart ist und bleibt eine falsche, auf Infektionen und irrigen Grundlagen beruhende Haltung des Menschen zu Gott und der Welt. Die echte und gesunde Grundhaltung zu festigen, zu vertiefen und, wo sie verloren gegangen, wiederherzustellen, ist die Aufgabe der Stunde.

[1] d. h. Anfang März 1932.

Und der Grund dafür, daß wir in unseren Aktionen und Organisationen nicht weiter oder jedenfalls nicht so weit kommen, wie wir es erwarteten, liegt primär darin, daß wir diese Aufgabe verkennen und an ihr vorübergehen. Nur ein Aktivismus, der sich ständig an den Wahrheiten der Kirche orientiert und sich in wacher Einheit mit ihrem Leben hält, wird neue, echte und gesunde Kräfte ansetzen, an denen die Welt langsam, aber doch sicher gesundet."

Wir wollen versuchen, den ungeheuren Stoff, der sich unserer Betrachtung darbietet, so zu gliedern, daß wir

1. ein Bild der religiösen Lage zu gewinnen suchen, und zwar nach der praktischen sowie theoretischen Seite, stets von außen nach innen fortschreitend; dann wäre
2. ideengeschichtlich die Entwicklung bis zu dieser Lage von heute zu verfolgen und sie damit auch zu verstehen;
3. könnten wir dann nach einem Ausweg aus der Krise Ausschau halten.

## I. Die Lage.

### a) Die äußere Beteiligung am religiös-kirchlichen Leben.

Um von der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit auszugehen, erheben wir die Frage: sind wir berechtigt, von einer Krise der praktischen Religiosität zu sprechen? Hören wir Zahlen! Konr. Algermissen, der unermüdliche Bekämpfer moderner Gottlosigkeit, veröffentlichte kürzlich folgenden Überblick über die Entwicklung des russischen „Bundes kämpfender Gottlosen":

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1926: | 120 000 Mitglieder | Anfang 1930: | 2 000 000 Mitglieder |
| 1927: | 200 000 " | 1. März 1930: | 2 500 000 " |
| 1928: | 500 000 " | 1. März 1931: | 3 500 000[2] " |
| Mitte 1929: | 800 000 " | | |

„In 73 sog. atheistischen Arbeiteruniversitäten werden führende Köpfe aus dem unstudierten Volk in einjährigem Schulungsgang zu Führern der Gottlosigkeit ausgebildet. An 6 russischen Hochschulen sind atheistische Lehrstühle mit einem Studiengang von 3½ Jahren eingerichtet, um aus den gebildeten Schichten Führer der Gottlosigkeit zu erziehen.... Im Herbst 1930 wurde in Leningrad eine eigene antireligiöse Kinderuniversität errichtet.... Bereits sind 1 200 000 Schulkinder vom 8.—14. Lebensjahre in den Pioniergruppen des Gottlosenbundes organisiert[3]." Die kommunistische Gottlosen-Internationale, die

---

[2] Vortragsmaterial zum Christkönigs-Sonntag (M.-Gladbach 1931), S. 4.
[3] Ebenda S. 5.

ihren Sitz in Berlin hat, hat in Deutschland hinter sich stehen 750 Ortsgruppen mit 120 000 Mitgliedern; die davon nicht viel verschiedene sozialistische Gottlosenbewegung (Internationaler Sitz in Prag) zählt in unserem Vaterlande über 2000 Ortsgruppen mit 620 000 Mitgliedern[4].

In beiden christlichen Konfessionen klagt man über mangelnde Beteiligung am religiösen Leben. Wenn man nicht zu schiefen Urteilen kommen will, wird man beachten müssen, daß es für die evangelischen Christen keine strenge Pflicht zum Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes gibt wie für die Katholiken. Ähnlich liegen die Dinge hinsichtlich des katholischen Kirchengebotes der österlichen Kommunion. Aber es bleibt noch genug Tragik in den Worten Fr. Heilers: „Eine erschütternde Sprache redet auch die Statistik des prot. Gottesdienstbesuches; sie ist noch erschütternder bei einem Vergleich mit dem kath. Gottesdienstbesuch. Ein Berliner evangel. Christ, der sich die Mühe machte, lange Zeit hindurch allsonntäglich die Zahl der Kirchenbesucher in den verschiedenen Kirchen Berlins festzustellen, kam zu dem Ergebnis, daß auf 350 evangel. Christen in Berlin ein regelmäßiger Kirchenbesucher komme, während der Gottesdienstbesuch in den röm.-kath. Kirchen und Kapellen so stark sei, daß sie an Sonn- und Festtagen die Besucher kaum fassen könnten[5]." Trotz dieses hohen Lobes für die Katholiken der Reichshauptstadt bleibt wahr, daß 1929 doch nur 28 Prozent Sonntags den Gottesdienst besuchen, eine Ziffer, die nur noch von der Diözese Meißen (26 Prozent), den Norddeutschen Missionen (19,21 Prozent) und Schleswig-Holstein (26,7 Prozent) unterboten wird, während sonst der Durchschnitt zwischen 45 und 55 Prozent liegt, und einzelne Diözesen sogar bis 62 und 70 Prozent ansteigen[6]. Die Zahlen für die Erfüllung der Osterpflicht liegen etwas höher und günstiger[7]: unsere Diözese Mainz hält mit 54,6 bis 54,7 Osterkommunionen auf 100 Katholiken etwa den unteren Rand der Mitte; über 60 Prozent steigen die Diözesen Eichstätt (73,93), Würzburg (71,17), Freiburg (60,22), Fulda (63,18), Rottenburg (63,83), Trier (65,46), Augsburg (68,96), Passau (75,33), Regensburg (74,92), Ermland (68,73), die drei östlichen Restgebiete Schneidemühl, Katscher und Glatz (71,53; 69,86; 67,39)[8].

---

[4] S. 7.

[5] Im Ringen um die Kirche (München 1931), S. 538.

[6] Kirchliches Handbuch für das kathol. Deutschland, 17. Bd. (1930/1), S. 362.

[7] Warum? vgl. unten S. 31.

[8] Ebenda S. 362. Zum Vergleich sei bemerkt, daß die Ziffer der Osterkommunionen sich in der Diözese Mainz langsam hebt. 1916 etwas mehr als 50 Prozent; 1924 ca. 54 Prozent. Jos. Sauren bemerkt ausdrücklich, daß die Zahl

Die Lockerung der Verbindung zwischen Kirche und Volk muß sich zeigen bei bedeutsamen Wendepunkten des Lebens. Bei dem Vergleich zwischen zivilen Eheschließungen und kirchlichem Eheabschluß wollen wir das weite Gebiet der Mischehe einmal ausschalten, weil da ja immer der eine Teil in schwere innere Konflikte kommt. Von den rein katholischen Ehen kann man aber sagen, daß sie fast restlos kirchlich geschlossen werden. In der Diözese Mainz entsprachen 3078 standesamtlich geschlossenen Ehen 1929: 2997 kirchl. Trauungen, d. h. über 97 Prozent; im Jahre 1928 sind die Zahlen: 3033 und 2987, d. h. fast 98,5 Prozent. Ähnliches kann man auch sagen betr. der Taufen. In den Mischehen muß ja einer Konfession immer ein großer Verlust erwachsen, und zwar auch dann, wenn beide Eheteile an sich religiös sein wollen. Naturgemäß ist bei der ungünstigeren Verhältnislage der Katholiken in Deutschland das katholische Verlustkonto größer. In rein katholischen Ehen ist aber die katholische Taufe, d. h. das Bekenntnis zur Kirche und Religion, die fast ausnahmslose Regel. Der Verlust z. B. 1928 in der Diözese Mainz 5994 gegen 5991, also 3; Würzburg 12 741 gegen 12 722, also 19; Köln 55 085 gegen 54 943, also 142 oder ungefähr ¼ Prozent. Auch die Diskrepanz zwischen Sterbefällen von Katholiken und kirchlichen Beerdigungen läßt einen leichten Rückschluß auf die etwaige Lockerung der Beziehungen zur Kirche zu. Die Spanne ist auch hier ziemlich klein. Mainz: 4503 — 4363 = 140 oder etwa 3 Prozent; 1929: 5022 — 4790 = 232 oder etwa 4,5 Prozent; Köln 1928: 37 224 — 35 700 = 1524 oder etwas über 4 Prozent; 1929: 41 465 — 39 905 = 1560 oder etwas unter 4 Prozent. Wir wollen hier nicht länger verweilen, sondern nur noch bemerken, daß die Diaspora-Bezirke in dieser Übersicht immer viel ungünstiger abschneiden als die geschlossen katholischen Gegenden, ein deutlicher Beweis für die dem Eingeweihten selbstverständliche Tatsache, daß der Milieueinfluß doch eine starke Stütze bzw. eine schwere Hemmung ist[9].

---

der Osterkommunionen sich in den letzten Jahren ständig hebt. Kirchl. Handbuch XVII, (1930/1), S. 359.

[9] S. 362. Um genau sein zu können, müßte man hier sorgfältig die Zahlen aus früheren Jahren vergleichen, wozu das Kirchl. Handbuch Gelegenheit bietet. 1915 waren in der Diözese Mainz die Vergleichszahlen für Trauungen 1227 — 1080; kirchliche Trauungen also nur 88 Prozent (Einfluß der sog. Kriegstrauungen, die oft zunächst nur standesamtlich stattfanden); für Taufen 6310 — 6244 = 66 oder 1,05 Prozent Verlust; für Beerdigungen 5866 — 5594 = 272 oder nicht ganz 5 Prozent Verlust. 1923 in derselben Reihenfolge 3094 — 3028, Verlust 66 oder etwas über 2 Prozent; 6714 — 6652 = 62 oder nicht ganz 1 Prozent; 5338 — 5048 = 290 oder etwas unter 6 Prozent.

Noch ein Wort über die Kirchenaustritte! Otto Günther macht zum Ausgangspunkt ernster Betrachtungen über die mangelnde Kirchenfreudigkeit weiter Kreise die Feststellung: „So ist die Lage: in den Jahren 1919—25 sind 1 754 000 Personen aus der evangelischen Kirche ausgetreten[10].“ Die entsprechende Zahl für die Katholiken Deutschlands ist zwar weit niedriger, geht aber auch in die Hunderttausende (218 750, denen 15 148 Rückeintritte gegenüberstehen[11]). Riekes, der in „Theologie und Glaube“ 1929, 53—68 diese Dinge näher untersucht (er fußt auf Dortmunder Boden, wo die Austrittsbewegung sehr lebendig und auch sehr erfolgreich war: 6260 Austritte unter 140 000 Katholiken in den Jahren 1919—27), kommt zu Resultaten, die auch hierzulande die Seelsorger immer wieder bestätigen: genügende Gründe zum Austritt liegen schon längst vor, bis es schließlich zu diesem letzten Schritt kommt: langjährige religiöse Lauheit und Abgestandenheit, vielfach Leben in der nivellierenden Mischehe oder Zusammenleben mit Familienangehörigen, die diesen Weg schon früher gegangen sind; dazu kommen dann die äußeren Einflüsse: Austrittsbewegung, Freidenkerhetze in und außer den Gewerkschaften und sozialistisch-kommunistischen Organisationen; Einflüsse der farblosen und direkt glaubens- und kirchenfeindlichen Presse. Ein sehr wesentliches Moment dabei bildet die Kirchensteuer. Interessant ist die Beobachtung, daß die Jahre der Inflation, in denen die Kirchensteuer fast nicht zu spüren war, ein starkes Nachlassen der Austritte brachte, das auch noch nachwirkte im Jahre 1924, wo die Steuerzettel erst sehr spät zur Verteilung kamen[12]. Interessant, aber sehr betrüblich ist die Tatsache, daß gerade auch begüterte Katholiken mit großem Steuerzettel mit Austrittsgedanken spielen oder ihnen nachgeben. In diesen Rahmen paßt auch gut die Tatsache, daß von sämtlichen gezählten Austritten aus der kath. Kirche in den letzten Jahren (40 000 — 42 376, vermindert um 3449 — 3865 Rücktritte) nur etwas mehr als 10 Prozent zugunsten anderer Religionsgemeinschaften erfolgt sind (4303 und 4456), während fast 90 Prozent zur Religionslosigkeit führten[13].

Um diese Gedanken abzuschließen, sei bemerkt: Gewiß sind diese Zahlen alles andere als erfreulich, aber sie sind doch auch nicht so tragisch, wie es dem Pessimismus so mancher Zeitkritiker entspräche. Jos. Sauren, der wissenschaftliche Bearbeiter dieser Statistik an der

[10] Theologische Mitteilungen Nr. 4 des Verlages Bernh. Liebisch, Leipzig, S. 1.
[11] Theologie und Glaube XXI (1929), S. 53.
[12] Theologie und Glaube 1929, S. 55.
[13] Kirchl. Handbuch XVII (1930/1), S. 355, 358.

Kölner Zentralstelle schreibt dazu: „Gegenüber einem heute so leichthin geäußerten Pessimismus sei auf die überall in den letzten Jahren anhaltende, günstige Aufwärtsentwicklung hingewiesen.“ Dann betont er, beim Urteil über die Osterkommunionzahlen müsse man berücksichtigen, daß mindestens 15—17 % nicht verpflichtet sind (Kleinkinder); und bez. der Sonntagspflicht sogar 22 bis 24 %. „Es ist also eine sehr vorsichtige und niedrige Schätzung, wenn wir behaupten, daß sich immerhin noch wenigstens 60 % der verpflichteten Katholiken am kirchlichen Leben aktiv beteiligen ... Jedenfalls ist eine Behauptung, wie die, von den Taufscheinkatholiken beteiligen sich „gerade noch ein Viertel“ religiös, im Lichte der Statistik unhaltbar“[14].

Was unsere näheren Verhältnisse angeht, so darf ein kurzes Wort über die Mainzer Mission vom November 1930 gesagt werden. Nach dem offiziellen Bericht haben von den Kommunionpflichtigen 47 % die hl. Mission voll mitgemacht, d. h. auch die hl. Sakramente empfangen. Diese Zahl erreicht nicht ganz die Zahl der Osterkommunionen (Minus 1453), wobei zu berücksichtigen ist, daß manch einer, der Ostern hält, in der Mission nicht kommunizierte, dagegen umgekehrt auch mancher die Mission mitmachte, der seine Osterpflicht vielleicht seit langem nicht erfüllte. Am besten haben die Vororte abgeschnitten, in denen z. T. die Osterkommunionen um Hunderte überholt wurden. Dort erreichte die Teilnehmerzahl 60 %. Die Männer behaupten aus diesen Zahlen etwa ein Drittel.

Unsere Pfarrer haben nicht den Eindruck, daß die gegenwärtige Krise zu besonders beängstigenden Erscheinungen im religiösen Leben der Stadt geführt habe. Gewiß sieht man die Lage nicht rosig; sie ist ernster als in den meisten Orten unseres Bistums, namentlich ist die Männerwelt passiver als sonstwo. Aber zu rapiden Entwicklungen ist es nicht gekommen. Man erkennt wohl am besten auf weitgehende Gleichgültigkeit, auf Kälte und Verständnislosigkeit gegen das spezifisch Religiöse. Am traurigsten mag stimmen, daß auch weitgehende Caritas und Fürsorge nicht mehr dankbare Anerkennung auslöst, sondern als selbstverständlich hingenommen, ja oft in ziemlich unverfrorener Weise und unglaublichem Maße gefordert wird. Leitet dann Pfarrer oder Schwester einmal daraus das Recht für sich ab, auf religiöse oder sittliche Pflichterfüllung zu drängen, kann eine brüske Ablehnung die Folge sein. Das führt dann mitunter zu recht skeptischen Urteilen über den religiösen Wert der Wohltätigkeit. Einhellig hält man den politischen Radikalismus von rechts und links für recht schädlich. (Fortsetzung folgt.)

[14] Ebenda S. 359 und 364.

# HOMILETISCHE GEDANKEN UND ANREGUNGEN

## Gedanken Sailers.

Von Domvikar W. Schlags, Trier.

Ein merkwürdiges Zusammentreffen. Ich erzähle Tatsachen. — Der Abend des vergangenen 8. Dezembers sah Kollegen und Kolleginnen eines Kollegiums zu geselligem Zusammensein unter einem Dache. Nicht alle hatten akademische Grade, aber doch wenigstens höhere Bildung. Es kam die Rede auf die Elf-Uhr-Predigt im Dom. Herr Dr. Soundso geht regelmäßig hinein und ist auch von dem neuen Prediger — wieder enttäuscht. „Das ist keine Predigt für Akademiker. Die Elf-Uhr-Messe ist doch gerade besonders von Akademikern besucht. Darauf müßte doch Rücksicht genommen werden. Wir erwarten eine Predigt, die sich in modernen Gedankengängen bewegt. Was wir heute wieder hörten, das mag eine ganz schöne Predigt für Landleute sein, hoch oben in der Eifel. Die mag man erbauen. Wir wollen nicht „erbaut" sein. Die Predigt muß ein ästhetischer Genuß sein, sonst verzichte ich. Dann gehe ich lieber in eine stille Messe, wenn ich da auch etwas früher aufstehen muß." —

Ein anderes Urteil über die gleiche Predigt:

Zufällig besucht der Prediger am selben Tage einen Kranken, einen Akademiker, einen Arzt. „Wir haben eben gerade von Ihnen gesprochen. Herr Studienrat X. war hier. Er hat berichtet über Ihre schöne Predigt von heute morgen. Schlicht und einfach, aber zu Herzen gehend sei sie gewesen. Die Hauptsache hat er mir wiederholt. So hatte ich auch etwas Feiertag. Erzählen Sie mir mehr darüber."

Noch ein weiteres Urteil hörte ich am folgenden Tage. „Unsere Haustochter ist auch in der Predigt gewesen. Sie hat den ganzen Nachmittag in Kisten und Schubladen herumgekramt und schließlich rief sie triumphierend aus: Ich hab ihn gefunden! — Was hatte sie gefunden? — Den Rosenkranz — ihren Rosenkranz, von dem der Prediger gesagt hatte: Er gehöre einst um die erstorbenen Hände unserer Leiche geschlungen — unser Rosenkranz, den wir im Leben viel durch die Finger gleiten ließen und dünn gebetet hätten." —

Auf welches Urteil sollen wir hören? Sind die Forderungen des ersten Kritikers berechtigt? Vielleicht ist beim zweiten die Anerkennung etwas stark betont, weil sie an den Prediger selbst gerichtet war? Läßt sie trozdem ein Werturteil zu? Das dritte Urteil spricht auf alle Fälle für die Güte der Predigt.

Eins ist immerhin hier schon klar: Wer alle Zuhörer zufriedenstellen will, hat sich das Ziel zu hoch gesteckt. Der alte Pfarrer Heggelin, der 36 Jahre (von 1765—1801) als echter Seelsorger in Warthausen wirkte, pflegte — nach Sailers Bericht — zu sagen: „Wenn fünf bis sechs Zuhörer aus meinen Predigten Vorteil ziehen, so sehe ich die Zahl für geschlossen an.“ (S. 21, 34.)*

So bescheiden braucht man gerade nicht zu sein. Aber „wer ohne Geld auf den Markt geht, kann nichts kaufen.“ Dies Sprichwort wendet Sailer auf den an, der in die Predigt nicht den Willen mitbringt, sich in Glauben und Gottesfurcht zu stärken. Darum wird der Prediger — unbekümmert um Tadel oder Lob — immer das Ziel der Predigt im Auge behalten müssen. Das ist — wie bei jeder Rede, die nicht gerade bloß Festrede sein soll — Willensbewegung, und zwar in der Richtung des Glaubens und der Gottesfurcht. Eine Willensbewegung war nach dem dritten Urteil über die vorerwähnte Marienpredigt erreicht.

Die Regeln und Grundsätze, nach denen der Prediger seines Amtes zu walten hat, sind uralt. Die Rücksicht auf die heutigen Zeitverhältnisse verlangt nichts, was das Wesen der Predigt ändern könnte, verlangt nur eine zeitentsprechende Anwendung. Wer darum in seiner Ausbildung als Prediger nicht stille stehen will — und das darf keiner von uns —, der sucht bei dem besten Lehrer Rat, einerlei wann und wo er lebte und lehrte.

Mehr als ein halbes Jahrhundert hat Sailer das Predigtamt geübt und uns manche Musterpredigt hinterlassen. Mehr als dreißig Jahre lehrte er Pastoraltheologie und war ein ausgezeichneter Lehrer der geistlichen Beredsamkeit. In seinen umfangreichen homiletischen Schriften, von denen wir einige auf Seite 417 des vorigen Jahrgangs dieser Zeitschrift genannt haben, ist alles enthalten, was zur Ausbildung des wirklich christlichen Predigers zu wissen notwendig ist. Wir möchten dem vielbeschäftigten Arbeiter in Gottes Weinberge die ständige Weiterbildung erleichtern durch eine Auslese daraus. Wir bieten sie teils wörtlich, teils in freier Wiedergabe.

### Angehende und ergraute Prediger.

Sailer gibt seine Anweisungen und Anleitungen nur den angehenden Predigern. Denn „das Alter, das Herz und vor allem, die im Kampfe erprobte Tugend beweisen mit unwiderstehlicher Kraft, daß sie ihre eigene Beredsamkeit haben, die sich bei keinem Cicero und bei keinem Demosthenes lernen läßt“ (S. 21, 11).

* Bedeutet „Sailers Sämmtliche Werke“ Bd. 21, Seite 34).

Den angehenden Predigern seiner Zeit hat Sailer manches zu sagen, was heute zu sagen weniger Zweck hat. Aber viele seiner Winke behalten ihren Wert für alle Zeiten. Manches gewinnt gerade jetzt wieder besondere Bedeutung, weil unsere Zeit in gar vielen Punkten der Zeit Sailers ähnlich ist. Sailer nannte seine Zeit „geistlos und — gottlob — so zeitlich wie zeitlos" (S. 17, 48). Nur das Christentum kann ihr wieder Geist einflößen. Und des Predigers Sorge muß es sein, die Zeit der Geistlosigkeit so „zeitlich" wie möglich zu machen, d. h. mitzuwirken, daß sie möglichst bald der Vergangenheit angehört.

Bildungsgang des Predigers.

Umfassende Kenntnisse in allen Zweigen der Religionswissenschaften sind Grundlage und Stoffquelle für jede Predigt. Um aber den Stoff behandeln und zur Predigt auswerten zu lernen, hat der angehende Prediger einen Bildungsgang durchzumachen. Dieser Bildungsgang führt über folgende Stufen:

Klare Begriffe über Wesen und Zweck der Predigt;

Feste Regeln — die lehren, wie man vorgeht;

Vorbildliche Muster — die zeigen, was der menschliche Fleiß durch Übung erreichen kann.

Dauernde Übung und Selbstprüfung. — Sie lehrt die eigenen Kräfte kennen — zeigt, wie weit die eigene Arbeit der Regel entspricht — wie weit sie dem Muster nahe gekommen oder fern geblieben ist.

Häufige Kritik eines Kenners. — Sie öffnet dem Anfänger das Auge für die versteckten Fehler seiner Versuche und zeigt ihm die Wege zum Bessermachen (S. 17, 3).

Was heißt predigen?

Predigen heißt: Gott — Christus — das ewige Leben verkünden — und es so verkünden, daß die Bösen erschüttert — die Kalten erwärmt — die Leidenden getröstet — die Gottseligen in neue Fülle des Lichtes getaucht werden.

Unterschied zwischen Redner und Prediger.

Um den Mörder Milo zu verteidigen, braucht man nur des Milo Freund zu sein. Aber um das Gute von ganzem Herzen zu empfehlen, muß man des Guten Freund sein, und das wird man nicht durch Lesen, Schreiben, Aufsätze machen.

P r e d i g e r u n d S c h a u s p i e l e r.

Daher auch der Unterschied zwischen dem Prediger und dem Schauspieler. Dieser spielt hie und da den Guten — jener muß selbst gut sein. Der Schauspieler muß sich in die Lage eines andern Menschen hineinversetzen können — der Prediger muß selbst der andere Mensch sein, in den er seine Hörer umschaffen will (S. 20, 32).

G e d ä c h t n i s — V e r s t a n d — L e b e n.

Lesen und Hören mit Aufmerksamkeit mag das Wort der Wahrheit in das Gedächtnis bringen.

Forschen, Nachdenken, Betrachten, kann den Begriff der Wahrheit in den Verstand einführen.

Willst du aber nicht das Wort, nicht den Begriff der Wahrheit, sondern die Wahrheit selbst in den innersten Grund alles menschlichen Lebens hineinführen, so liebe die Wahrheit von ganzem Herzen, übe Selbstverleugnung — mache dein Herz frei von Eigenliebe aller Art, besonders Eitelkeit. Tue und übe das erkannte Wahre. Sei treu im Kleinen. Erfahrung und Trübsal, Gebet und der göttliche Lichtstrahl, der jedem gegeben wird, der darum bittet, werden ergänzen, was noch fehlt. — —

Wer aus dem innersten Grunde redet, ist ein Prediger —
wer nur aus dem Verstande redet, ist höchstens ein Professor —
wer bloß aus dem Gedächtnis spricht, ist ein Schwätzer (S. 20, 21).

R a t e i n e s a l t e n a n j u n g e P r e d i g e r.

Um recht zu predigen, tue vor jeder Predigt drei Blicke —
einen auf die Tiefe deines Elends —
einen andern auf die Tiefe des menschlichen Elendes um dich her —
und einen dritten auf die göttliche Liebe Jesu —
damit du leer von dir — und voll des Erbarmens gegen Deinesgleichen — Gottes Trost in die Menschenherzen legen kannst (S. 20, 100).

K e n n z e i c h e n e i n e r g u t e n P r e d i g t ?

Ist eine Predigt als Predigt gut, dann zeigt

1. ihr Inhalt — Wahrheit, interessante Wahrheit, Gemeinnützigkeit;
2. ihr Ausdruck — Klarheit, Schönheit, Kraft;
3. ihr Vortrag — Anstand, Würde, Eindringlichkeit. (S. 17, 4/5.)

P r e d i g t m a t e r i a l i e n.

Wer einen Zentralblick hat[1], wird ohne sonderliche Mühe seinen Be-

[1] Cfr. Pastor bonus, 1932, Seite 417.

trachtungen die nötige Einheit geben, das heißt, ein taugliches Thema finden können.

Wer einen Zentralblick hat, wird ohne sonderliche Mühe seinen Betrachtungen hinreichende Manigfaltigkeit verschaffen, das heißt: Predigtmaterialien finden, die den einen Grundgedanken der Rede ins Licht setzen, erweitern, erweisen, darstellen.

Dieser gewandte, das einzelne durchschauende Blick ist die Frucht des richtigen Denkens. Er muß im Zergliedern des Ganzen und im Verbinden der Teile unter sich und mit dem Ganzen gleich geübt sein.

Nur was in meinem Bewußtsein wahr — in meinem Begriffe klar — in meiner Anschauung lebendig ist, das kann ich aus meiner klaren Vorstellung durch eine klare Darstellung dem andern anschaubar, begreiflich machen.

Die Kunst, wohl zu denken, ist die Kunst wohl zu reden. (S. 17, 32.)

Zergliederung.

Durch Betrachtung und Nachdenken zergliedere ich den für die Predigt bestimmten Stoff und erweitere ihn zugleich. Dabei fasse ich der Reihe nach folgende Punkte ins Auge:

1. Inhalt, Sinn, Begriff der Lehre, die ich behandeln will;
2. Wahrheit und Gewißheit derselben;
3. Zusammenhang der Lehre mit der Lebensweisheit, der Tugend, der Seligkeit des Menschen;
4. Verbindung dieser Lehre mit andern Lehren des Christentums, besonders mit der Zentralidee desselben. (S. 17, 33.)

Übung am fremden Muster.

Das rechte Lesen guter Predigten ist ein wertvolles Hilfsmittel für den Schüler der christlichen Beredsamkeit.

Lies sie zuerst mit dem Gemüt — damit sich die Wahrheit ins Herz eingräbt.

Lies sie ein zweites Mal mit dem Verstande — der das Ganze zergliedert und in seine Teile auflöst.

Beim dritten Male lies sie mit prüfendem Urteil. Suche Wert und Wahrheit des Ganzen und seiner Teile zu erkennen.

Dies Lesen erfordert zwar viel Fleiß, lohnt aber dafür auch mit reicher Ausbeute. (S. 17, 42.)

Die großen französischen Prediger.

Nur Eigendünkel und Torheit könnte leugnen, daß die Gallier Muster der Beredsamkeit geliefert haben, die es auch verdienen, als Muster hin-

gestellt zu werden. Aber als Muster der Redekunst sind sie doch mehr Reden als Predigten, mehr Kunstwerke als Ergießungen eines Herzens, aus dem in allen Teilen der Geist des Evangeliums spricht. Man liest sie mit Genuß und Vergnügen als Produkte des menschlichen Denkens und Könnens. Aber darum sind sie noch lange nicht brauchbar als christliche Predigten (1. Kor. 1, 21) für unsere Volkskanzeln, auch wenn sie in meisterhafter Übersetzung geboten werden. Dem deutschen Prediger leisten sie wertvolle Dienste. Dem deutschen Zuhörer nur durch seine Vermittlung. Der Prediger wird sich bei den großen Franzosen (Bourdaloue, Massillon, Bossuet u. a.) große und reiche Gedanken sammeln. Aber der gesammelte Stoff muß gesichtet und verarbeitet und in neue Formen gegossen werden, ehe er der deutschen Herde zur Weide werden kann. (S. 17, 47.)

Das passende Thema.

Thema nennt Sailer den Grundgedanken, den die Predigt erklärt — erweitert — beweist — anwendet — darstellt — den Mittelpunkt, von dem die einzelnen Punkte der Predigt ausgehen und in dem sie sich wieder vereinigen. (S. 17, 7.)

Das Thema muß passend und interessant sein. Das wird es, wenn es, wie P. Beßler OSB. sich ausdrückt, das „Jetzt“ beachtet. (Der frohe Prediger, S. 29.)

Das Thema muß passen für Tag und Ort und besondere Veranlassung der Predigt.

Es muß auch dem Alter, der Persönlichkeit und den Fähigkeiten des Predigers angepaßt sein. Dem jungen Prediger gilt Heggelins Rat, „vorzüglich die Tugend zu empfehlen, statt das Laster anzugreifen“. (S. 21, 145.)

Das Thema muß auch in der gegebenen Zeit erschöpft werden können.

Es muß Rücksicht nehmen auf Fassungskraft, Bedürfnisse und Erwartungen der Zuhörer. (S. 17, 8.)

Volk und Volksthema.

Wer für seine Gemeinde immer ein passendes Thema finden will, muß seine Gemeinde kennen. Da mahnt Sailer: Vergiß nie, daß das Volk Volk ist — durchweg gutmütig, schwach, eigennützig. Als gutmütig hängt es sich leicht an das, was es als gut erkennt. Als schwach — verläßt es das Gute auch bald wieder. Als eigennützig — reißt es in kurzem auch bald wieder ein, was es im Eifer aufgebaut hat. (S. 18, 357.)

Nicht auf die Kanzel gehörig.

Über das, was nicht auf die Kanzel gehört, stellt Sailer eine Liste mit 30 Nummern auf. Wir nennen daraus nur einiges:

Bloß spekulative Betrachtungen, die dem Volke weder Licht noch Kraft geben können.

Bibliche Sprüche oder Stellen aus Kirchenvätern, nur zur Parade und Kunstprobe angehäuft und in Schlachtordnung gestellt.

Staatsangelegenheiten und politische Zeitungsartikel, die nur dazu dienen, den Apfel der Zwietracht unter die Zuhörer zu werfen.

Personenverratende Züge.

Beißende Satyren.

Deklamationen gegen die verdorbenen Zeiten.

Kurz, der Prediger soll von alle dem nichts sagen, wovon er nach reiflicher Überlegung sagen müßte: Jesus Christus, Petrus, Paulus würden gewiß hiervon nichts sagen, wenn sie an meiner Stelle ständen. (S. 17, 16 fg.)

Prüfung des Themas.

Um ein gewähltes Thema zu prüfen, beantworte dir folgende Fragen:

1. Ist der Grundgedanke, der die Seele oder das Thema der Predigt ausmacht — wahr, klar, zur Erbauung geeignet?

2. Entspricht er den Bedürfnissen deiner Zuhörer und den gerechten Erwartungen der Besseren aus ihnen? Wirst du bei den Zuhörern dafür Interesse finden — oder wecken können?

3. Ist er für dich so reichhaltig, daß du — nach gehöriger Vorbereitung — eine halbe Stunde darüber sprechen kannst, ohne die Vernunft denkender und ohne die Geduld edler Menschen zu beleidigen?

4. Ist er nicht gesucht — nicht gekünstelt? (S. 17, 15.)

Die Sprache deiner Predigt. — Zwei Regeln.

Erste Regel: Rede die Sprache deines Zweckes.

Du sollst das Volk im Glauben an die ewige Wahrheit erbauen. Darum rede nicht wie ein Gelehrter. Mit kalten Spitzfindigkeiten predigst du tauben Wänden. Mit warmherziger Darstellung der Wahrheit gewinnst du deine Zuhörer für das Gute.

Rede nicht die Sprache des Politikers — nicht die des Höflings, der den Großen schmeichelt und die Kleinen drückt — nicht die des Marktschreiers, der durch Kurzweil, Mimik, schalen Witz seine Zuhörer unterhält.

Rede nicht die Sprache des Schmähgeistes, der lästert, wo er schweigen — laut tadelt, wo er zum stillen Sinn ermuntern soll.

Zweite Regel: Rede die Sprache deines Volkes.

Sonst erreichst du deinen Zweck nicht. Im Hörsaal darfst du die Sprache des Gelehrten sprechen. Als Lehrer des Volkes mußt du reden, daß dich deine Zuhörer verstehen. Rede ihre Sprache. Das heißt aber nicht: Bediene dich ihrer niedern und unfeinen Ausdrücke. Rede einfach. Deine Zuhörer reden nicht in langen Perioden. Das Quamquam und etsi und kunstreiche Verschlingungen, ausgedehnt, bis sie ein Blatt füllen, gefallen bei Cicero — aber nicht bei einem Mann, der die Stelle des hl. Petrus oder Johannes an uns armen Sündern vertreten soll.

Deine Zuhörer reden nicht wie ein ästhetischer Schönheitsfärber — reden nicht in schulgerechten Syllogismen, reden kein Latein, reden nicht in ontologisch-abstrakten Begriffen. (S. 17, 107/08.)

Der Prediger darf nicht zufrieden sein, wenn er sich selbst und den wenigen gefällt, die ein feineres Ohr und eine feinere Mundart haben.

Liebe Freunde! Wir müssen Kinder werden, um Kinder zu Männern zu erziehen. Wir müssen allen alles werden, um alle selig zu machen. Was zögern wir, Volk zu werden, um das Volk zu Christus zu führen! (S. 20, 36.)

Aber wenn Gebildete unter den Zuhörern sitzen.

Kann der Gebildete über den Wert deiner Predigt urteilen, so wird er wissen, daß Verstand und oft auch mehr Sprachkenntnis dazu gehört, sich mit Würde zu dem niedrigen Kreise des Volkes herunterzulassen, als das Volk in eine Staubwolke unverstandener Ausdrücke zu hüllen und mit sich auf schwindelerregende Höhe zu versetzen.

Kann er aber nicht urteilen, so wäre es für einen Boten der Wahrheit eine unverzeihliche Torheit, das hungrige Volk ohne Nahrung zu lassen — um den Beifall des Unverständigen zu ernten. Ist der Gebildete edel genug, dem Prediger zuzuhören, nicht um den Prediger, sondern um sich selbst zu richten, so wird ihm die einfältige Wahrheit ohne Schminke lieber sein als aller Redeprunk, der mit dem Schalle wie Wind dahin ist.

Volkstümlich.

Wie Sailer hielt auch sein Freund Heggelin volkstümliche Darstellung für unerläßlich. Davon zeugt unter anderm ein Brief, in dem ein gemeinsamer Freund beider Heggelins Urteil über zwei Predigten wiedergibt. „Als ich“, heißt es da, „im Jahre 1792 Heggelin die Predigten

auf die Feste der Heiligen Stephanus und Johannes abnahm, lernte ich an mir seine feine Predigtkritik kennen. In der ersten Predigt sprach ich über den Wert aufrichtiger Freunde und glaubte, meine Sache trefflich gemacht zu haben". Aber die Kritik des Ortspfarrers sagte anders. Sie lautete kurz: „Die Frau Gräfin wird Ihnen danken, daß Sie ihr eine so schöne Predigt gehalten haben."

Der Stachel, der in dem Komplimente lag, wirkte. Am andern Tag war die Predigt der Fassungskraft des Volkes angepaßt. „Während der Predigt", heißt es in dem Briefe, „schämte ich mich fast meiner Arbeit — so gewöhnlich, so ungenießbar schien mir alles, was ich sagte." Diesmal aber hatte das Kompliment keinen Stachel. Der Pfarrer dankte dem Redner und sprach: „Wäre doch diesmal unser Freund (Sailer) dagewesen. Wie würde er sich gefreut haben!"

Die Mahnung der Trierer Domkanzel.

„Deine Zuhörer lieben sinnlich-konkrete Anschauung." Der Prediger muß die Sinne seiner Zuhörer beschäftigen. Winkelhofer scheint in dieser Kunst Meister gewesen zu sein. Er führt die Zuhörer von dem, was sie sehen, zu dem, was sie beherzigen sollen. Er sieht in der Kirche neben dem Bilde des Gekreuzigten das Bild des Vorläufers und das des Lieblingsjüngers Johannes. Er hört, was die beiden von Christus sprechen. Das wurde der Inhalt seiner Predigt. — Paulus auf dem Areopag war da sein Vorbild. —

Das sinnlich Wahrgenommene, das Geschaute und Gehörte, erleichtert dem sinnlich denkenden Menschen das Aufsteigen zum Übersinnlichen und Übernatürlichen. Um den Schaft der Trierer Domkanzel hat der Künstler die fünf Sinne in allegorischen Figuren dargestellt — eine ständige Mahnung für den Prediger, durch „sinnlich-konkrete Anschaulichkeit" seinen Worten besondere Wirksamkeit zu verschaffen.

Eine Christ-König-Predigt aus dem Jahre 1785.

Zu dem vorhergehenden noch ein Beispiel: Winkelhofer mußte im Jahre 1785 am 16. Juni zu Ingolstadt in „Groß Salvator" vor einer unübersehlichen Menge Wallfahrer predigen. In dieser Kirche wurde ein 400jähriges Bild Christi verehrt. Es zeigte den Heiland mit goldener Krone auf dem Haupte, dem Szepter in der Rechten und der Weltkugel mit Kreuz in der Linken. Der Inhalt seiner Predigt war:

1. Jesus Christus ist König des Himmels und der Erde. Das sagt uns die Krone und das Szepter.

2. Jesus Christus ist der Heiland der Welt. Daran erinnert uns die runde Kugel.

3. Jesus Christus ist beides geworden durch sein Leiden und Sterben. Darauf weist uns das Kreuz auf der runden Kugel hin.

Schlußwort Sailers an seine Predigtschüler.

Das ist eine kleine Auslese. Hören wir nur noch das Schlußwort von Sailers Homiletik.

Darum meine lieben Brüder, so schließt Sailer seine Homiletik, haltet Einkehr bei euch selbst. Erforscht, ob ihr das rechte Predigertalent in euch habt. — Das lebendige Gefühl der göttlichen Wahrheit ist die Seele aller guten Predigten. — Das Musterbild des apostolischen Lebens ist der stumme und dennoch beredte unwiderstehliche Prediger des göttlichen Wortes. — Das große, kühne Vertrauen zum Vater der Geister wird der Verheißung seines Sohnes gemäß und auf eure gläubige Fürbitte hin euren Zuhörern den Sinn aufschließen und das Herz rühren.

Habt ihr das Bewußtsein, daß dies dreifache Predigertalent in euch ist, und die Hoffnung, daß es sich immer mehr in euch entwickeln werde, dann wohl der Gemeinde, die zu euren Füßen sitzen und das Wort Jesu aus eurem Munde hören wird.

# MITTEILUNGEN

## DIE EXERZITIENBEWEGUNG IN HOLLAND*

Von P. B. Brinkmann CssR., Trier.

Mein Thema lautet: Erfolge und Methode der Exerzitienbewegung in Holland. Wenn ich nun mit Ihnen die deutsche Heimat verlasse und in die Fremde schweife, so soll darin nicht eine Verkennung unserer Erfolge und Methode liegen. Unsere hl. Kirche ist katholisch, sie umspannt den weiten Erdkreis. Sie ist aber nicht bloß katholisch in ihren Lehren, sondern auch in allen Gnadenmitteln, auch in den praktischen Übungen des hl. Glaubens. Sie ist katholisch auch in ihrer Exerzitienbewegung. Es liegt darin etwas Erhebendes. Wir Deutsche kämpfen und ringen in diesem Problem nicht allein, nicht isoliert, das weite katholische Erdenrund ringt mit uns Schulter an Schulter für dieses hl. Ideal. Halten wir eine kleine Umschau:

In Spanien gibt es mehr als 150 Exerzitienhäuser, von denen 50 für Frauen und 100 für Männer sind. Daneben blühen dort die halbgeschlossenen Exerzitien sehr stark, vor allem in Arbeiterzentren. Die jährliche Gesamtzahl wird sich auf die Zahl von 30 000 Teilnehmern beziffern. Besonders interessant ist es, daß in Spanien schon im April 1923 zu Manresa ein großer Exerzitienkongreß für ganz Spanien stattfand, der eine zielbewußte, planmäßige Organisation der Bewegung für ganz Spanien und einen regelmäßig wiederkehrenden Kongreß ins Auge faßte.

In Frankreich gibt es eine große Zahl von solchen Häusern. Schon vor dem Kriege hatte man dort die Zahl von 20 000 Teilnehmern pro Jahr erreicht. Nach dem Kriege hat sich die Zahl noch bedeutend erhöht.

In Belgien begann die Exerzitienbewegung hauptsächlich schon im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts sich zu einer großen Blüte zu entwickeln. Damals entstanden in dem kleinen Ländchen bereits 7 Häuser für Männer. In denselben machten von 1902 bis 1912 bereits gegen 100 000 Männer die hl. Übungen. Im Jahre 1913 allein gegen 10 000. Die Zahl der Frauen in den anderen Häusern wird ebenso hoch eingeschätzt.

In England ist die Bewegung noch nicht so weit vorgeschritten, aber auch dort ist sie im Entstehen; sie hat schon einige eigene Exerzitienhäuser, dort werden aber sehr viele Kurse gegeben in andern Häusern, die zur Verfügung gestellt werden, vor allem viele Wochenendkurse, auch für Männer.

Auch in Nordamerika hat die Bewegung sich sehr gut ausgewirkt. Dort sind bisher für die Männerwelt 4700 Kurse abgehalten worden mit 150 000 Teilnehmern. Im Jahre 1930 allein 700 Kurse mit 24 600 Teilnehmern. Die Teilnahme der Frauen ist ebenso stark.

Ähnlich günstige Berichte liegen auch aus andern Ländern vor, wie aus Österreich und Italien. Die Exerzitienbewegung gleicht einem zarten Samenkorn; es ist vor gut 30 Jahren in das Erdreich der Kirche eingesenkt und gepflegt worden. Es hat sich zu einem herrlichen Baume entwickelt. Über

* Referat auf der Diözesantagung für Exerzitien in Trier am 17. 11. 32.

ihn freuen wir uns von Herzen. Wir stehen noch mitten in dieser Entwicklung; sie kann und wird noch einen weiteren Aufschwung nehmen, vor allem durch eine straffe Organisation, die man in allen Ländern erstrebt, zum Teil schon gut erreicht hat.

Ich wende mich nun dem kleinen Ländchen zu, das nur 2½ Millionen Katholiken zählt unter 5 Millionen Protestanten. Vorweg sei gesagt: Man hat das Wort geprägt für die katholischen Probleme: Hollandia docet. Ob es in allem gilt, weiß ich nicht. Jedenfalls kann man heute wohl nicht mehr dies Wort gelten lassen bei den gemischten Ehen, hierbei ist es oft angewandt worden. Man hat in Holland selber das alte, stramme Prinzip in verschiedenen Diözesen bereits durchbrochen. Vielleicht dürfen wir Holland in der Exerzitienfrage und -bewegung als ein Muster- und Schulbeispiel anführen, was vereinte Kräfte und gute Organisation in kurzer Zeit zu erreichen vermögen. Allerdings ist auch der ganz kindliche, tiefgläubige Charakter der Holländer für eine solche Bewegung günstiger, als der zweifelnde, kritisierende Charakter der Deutschen. Dazu kommt, daß Holland wirtschaftlich in den letzten 30 Jahren nicht jene Schwierigkeiten gefunden hat, die wir in Deutschland durch die Not der letzten 15 Jahre erlebt haben. Auf alle Fälle bleibt Holland in dieser Arbeit für uns ein lichtvolles, von goldenen Strahlen umsäumtes Bild, das seine erhellenden und verklärenden Strahlen auf den dunklen, von vielen Gewittern umtobten Weg des deutschen Ringens und Schaffens werfen und mit Mut und Vertrauen erfüllen kann.

Ich gebe Ihnen zunächst eine kurze Übersicht über die Entwicklung und Erfolge der holländischen Exerzitienbewegung und im Anschluß eine Übersicht über ihre Methode. Vielleicht sagen auch Sie am Schlusse dann für diese Arbeit: Hollandia docet.

## I. Die Entwicklung und Erfolge.

Die ersten holländischen Exerzitien haben die Steyler Patres, und zwar in Steyl selbst veranstaltet (durch CssR.), der 1. Kursus war schon 1884. Sie haben dann in folgenden Jahren neben den Kursen für Deutsche auch immer einige eingelegt für Holländer.

1906 machten eine Anzahl holländische Laien aus Limburg Exerzitien in Belgien. Sie bildeten nachher ein Komitee für Exerzitien. An ihrer Spitze stand der heutige Ministerpräsident von Holland, Ruys de Beerenbrouck. Dieses Komitee setzte sich mit Liebe und Wärme für diese Bewegung ein.

Im selben Jahre 1906 entstand in Holland das 1. holländische Exerzitienhaus für Frauen in Eysden bei Maastricht, das den Schwestern gehört. 1908 gründeten die Jesuiten das Haus Manresa in Venlo für Männer, ebenso 1910 das Haus zu Tilburg, 1913 zu Vight, 1918 zu Aalbeck, das 1924 nach Spaubeck verlegt wurde. Die Redemptoristen gründeten 1910 das Haus zu Amersfort, 1910 zu Noordwykerhout, 1912 zu Seppe und 1927 die Häuser zu Bergen und Senderen. Daneben entstanden für Frauen noch die Häuser von Roermond 1912, Uden 1914, Rotterdam 1914. Die Diözesen Roermond und Herzogenbusch haben je 4, die Diözesen Haarlem und Utrecht je 2 und die Diözese Breda 1 Exerzitienhaus.

So hat das kleine Holland mit nur 2½ Millionen Katholiken in 14 Jahren in seinen 5 Diözesen 13 Exerzitienhäuser gebaut; 6 derselben habe ich vor

Jahren einmal selber gesehen und ich muß sagen, alle sind formvollendet, sehr praktisch eingerichtet, sie alle haben sehr geräumige und stimmungsvolle Kapellen und Säle, sie haben alle einen herrlichen, sehr ausgedehnten Park von 20—40 Morgen und an die 70 bis 80 Einzelzellen. Das einzige, was uns vielleicht weniger zusagt, war, daß stets alle Zimmer nur 3×3 m messen mit einem Riesenfenster, was aber dem Holländer gefällt. Ich mußte mir bei jedem Hause sagen: ein Idyll für Exerzitien. Bei unseren deutschen Exerzitienhäusern werden wir nur das eine oder andere finden, das mit jenen in dieser Beziehung konkurrieren könnte, jedenfalls sind solche Exerzitienhäuser bei uns nur seltene Ausnahmen, was dort die Regel ist.

Mit diesem lichtvollen Bild der materiellen Seite harmoniert auch das Bild der Beteiligung. In Holland kommt auf je 200 000 Katholiken 1 Exerzitienhaus. Mit dem Anwachsen der Zahl dieser Exerzitienhäuser schwoll ebenso schnell die Zahl der Teilnehmer.

1906 wurden 8 Kurse gehalten mit 231 Teilnehmern.
1908 wurden 209 Kurse gehalten mit 8491 Teilnehmern.
1912 wurden 319 Kurse gehalten mit 14 587 Teilnehmern.
1918 wurden 588 Kurse gehalten mit 28 310 Teilnehmern.
1922 wurden 627 Kurse gehalten mit 29 294 Teilnehmern.

Heute haben die Holländer eine fast stabile Jahreszahl der Exerzitanten erreicht von gut 40 000 Exerzitanten.

In den 3 Jesuitenhäusern nehmen jährlich teil 11—12 000, in den Schwesternhäusern jährlich 10—11 000, in den 5 Redemptoristenhäusern jährlich 18—19 000. Also im ganzen gut 40 000 in jedem Jahre. Prozentual ausgerechnet ergibt sich der Erfolg: jeder 6. katholische Holländer geht im Laufe des Jahres in die hl. Übungen.

Ganz auffallend ist in Holland die Stabilität, mit der sich die Zahl der Teilnehmer erhält. Wohl sind kleinere Schwankungen vorhanden, aber sie gleichen sich immer wieder aus. Man hat den Kostenpunkt erhöhen müssen für die Teilnehmer, es hat an der Zahl nichts geändert. In 14 Jahren ist man zu dieser Höhe emporgestiegen, diese Zahl bleibt nun oder blieb in den letzten Jahren fast stets die gleiche.

Sehr interessant ist auch die Gesamtzahl der Teilnehmer. Bis zum 1. November 1930 haben in den 13 allmählich entstandenen Häusern insgesamt 12 059 Kurse stattgefunden mit 582 553 Teilnehmern. Rechnet man die Altexerzitanten ab, vielleicht mit rund 100 000, so bleiben doch noch bald ½ Million übrig, die bisher in den letzten 20 Jahren von 2½ Millionen durch die Exerzitien gegangen sind. Der innere Wert dieser Tatsache fürs ganze Land liegt auf der Hand, ich brauche darüber kein Wort zu sagen.

Aber eine andere Tatsache muß unbedingt betont werden. Vielleicht denkt man, es seien in der Hauptsache Frauen und Mädchen, die diese Zahl ergeben. Das ist nicht richtig. Die Männer schlagen hier den Rekord. Das ist besonders erfreulich. Hier ist zu berücksichtigen, daß die Jugend unter 17 oder 18 Jahren überhaupt in Holland keinen Zutritt zu den Exerzitien hat. Und doch ist die Zahl der Männer so erfreulich hoch. Holland hat unter den 13 Häusern fünf, die nur für Frauen, drei, die nur für Männer sind und die übrigen sind für Männer und Frauen. Die Männerhäuser sind

stets voll besetzt, in den gemischten Häusern sind die Männer bevorzugt und das Endergebnis aus allen 13 Häusern ist die bevorzugte Teilnahme der Männerwelt. Hierfür einige Zahlen:

1906 haben die Frauen begonnen mit 231 Teilnehmerinnen. 1910 waren bei 5 Häusern 86 Kurse für Männer mit 4697, für Frauen 113 Kurse mit 4133 Teilnehmern. 1922 waren es 11 Häuser; 344 Kurse für Männer mit 17 889, für Frauen 283 Kurse mit 11 405 Teilnehmern. Dieses Verhältnis ist bis heute geblieben. Also mehr Kurse und mehr Teilnehmer für die Männer als für die Frauen. Bis zum Jahre 1922 hatten zusammen an Exerzitien teilgenommen 172 000 Männer und nur 134 000 Frauen.

Unter den Männern selber stehen die Besucherzahlen zu einander: die Gebildeten zu den Ungebildeten wie 1 zu 3, also auch ein herrliches Verhältnis, ein schönes Zeugnis für die Gebildeten. Es sind also alle Stände sehr gut vertreten. Es sind nur einige Zahlen, die ich herausgegriffen habe, aber Sie werden mir zustimmen: wohin wir auch unsere Blicke wenden, es sind immer neue Lichtblicke. Immer neues Staunen und Bewundern. Hollandia docet. Dies Bild tritt noch mehr hervor, wenn wir deutsche Zahlen gegenüberstellen.

In der Diözese Köln mit Aachen haben bei 3½ Millionen Katholiken in den Jahren 1930 und 1931 je ca. 17 000—18 000 die hl. Übungen mitgemacht.

In der Diözese Paderborn bei 1¾ Millionen Katholiken: im Jahre 1924 14 000, im Jahre 1927 = 9500 und im Jahre 1931 = 14 000. In diesem Jahre 1932 befürchtet man wieder ein sehr starkes Absinken der Zahl.

Diese Zahlen dürfen uns nicht entmutigen, sie sind doch sicher ein verheißungsvoller Anfang. Was noch nicht ist, das kann werden. Wir wollen darum versuchen, die Ursachen und die Methoden klarzustellen, durch die es in Holland geglückt ist, einen so wunderbaren Aufschwung zu erzielen.

## II. Die Methode der holländischen Exerzitienbewegung.

Es gibt zunächst eine Reihe von Grundlagen, die in Holland günstiger sind für dieses Problem als bei uns in Deutschland.

Die günstige Lage und Verteilung der Exerzitienhäuser. Holland ist ein kleines Land und hat 13 Häuser. Die Entfernung bis zu den nächstgelegenen Häusern ist in ganz Holland nicht so nennenswert wie bei uns in vielen Fällen. Dadurch ist die Auslage schon geringer.

Eine zweite Grundlage ist der kindliche, tiefgläubige Charakter der Holländer. Er reagiert darum viel leichter und stärker auf solche Einflüsse, wie der deutsche Charakter, der allen neuen Sachen viel skeptischer und kritischer gegenübersteht. Bei den holländischen Hausmissionen wird die scharfe Kontrolle ganz leicht hingenommen; sie müssen Zettel vor jeder Predigt abgeben. Bei den deutschen Hausmissionen stößt man oft hierbei auf scharfe Ablehnung. In Nordholland besteht heute noch in der Osterzeit eine Beichtkontrolle, die der Deutsche sicher nicht mitmachen würde. Das Beichtkind gibt im Beichtstuhl nach der Beicht seinen Namen und seine Wohnung an und der Beichtvater schreibt es in seine Liste ein. Infolge dieses kindlichgläubigen Charakters ist der Einfluß des Priesters, in dem sie den Vater

sehen, viel stärker als bei uns. So fand auch die Negation der Absolution für Mitglieder der freien Gewerkschaften und Sozialisten ein viel leichteres Verstehen als bei uns. Die Katholiken sind dadurch von ihnen fern geblieben. Wieviele Schwierigkeiten würden wir in Deutschland dadurch erhalten? Der Holländer ist kirchlich und religiös, hemmend wirken dort nur die zugezogenen Elemente. Die Osterkommunion empfangen alle; selbst in der Industriegegend gehören die Ausnahmen zu den Seltenheiten. Alle Vereine, auch die wirtschaftlichen und selbst die Spielklubs, z. B. die Fußballspieler, sind römisch-katholisch. Neutrale Klubs macht der holländische Katholik nicht mit. Das katholische Vereinsleben blüht. So bietet Holland einen fruchtbaren Nährboden für katholische Probleme, setzt eine Organisation gut ein, und wird sie vom Klerus unterstützt, dann kann sie leicht sich entwickeln und zur Blüte gebracht werden.

Eine letzte gute Grundlage, die uns in Deutschland fehlt, ist die materielle Wohlfahrt in Holland. Wenn es auch dort, wirtschaftlich gesehen, Stufen gibt, bessere und schlechtere Zeiten, so muß doch wohl anerkannt werden, daß, im Blickfeld Deutschlands gesehen, es Holland in den letzten 30 Jahren wirtschaftlich gut gegangen hat, von einer Not wie in Deutschland kann keine Rede sein. Die 6 Millionen Erwerbslosen Deutschlands reden eine Sprache für sich. All dies wollen wir nicht übersehen. Wir wollen aber auch nicht vergessen, daß diese Grundlagen allein nicht genügen und daß wir selbst bei Fehlen derselben noch sehr viel erreichen können. Denn die eigentliche und wahre Ursache der holländischen Erfolge ist ihre gute und straffe Organisation. Gerade darin können wir viel lernen.

Für die Werbung zu den Exerzitien hat man in Holland zwei Methoden bisher angewandt, die beide erfolgreich waren. 1. Die Jesuiten haben hierbei den Mittelpunkt für alle Werbung auf den Priester und Pfarrer gelegt. Der Bischof ernennt für jede Pfarrei einen Exerzitiendirektor, entweder den Pfarrer oder einen Kaplan. Diesem wird der Zettel mit den allgemeinen Kursen und mit solchen für seine Pfarrei bestimmten zugesandt. Der Pfarrseelsorger wirbt auf der Kanzel, schlägt den Zettel an der Kirchtüre an, er wirbt bei einzelnen in der Familie, bis er seine Kurse besetzt hat. Der Pfarrer ist also der verantwortliche Organisator für die Besetzung der Kurse. Das Exerzitienhaus hält mit dem Exerzitiendirektor die Verbindung aufrecht, ermuntert und hilft beim Priester nach, um zum Ziele zu kommen. Das Ordinariat unterstützt dabei sehr eifrig. Dann und wann findet eine Tagung statt für die Exerzitiendirektoren, um immer wieder zu begeistern. Daß diese Methode die beste und leichteste ist, wenn der nötige Druck von oben ausgeübt wird, ist selbstredend. Dies ist aber in Holland auch nicht überall der Fall. Darum mußten 2. die Redemptoristen eine andere Lösung suchen. Auch in ihren Gebieten sind Exerzitiendirektoren ernannt. Aber sie haben zum Mittelpunkt der Werbung einen Laien in jeder Gemeinde, meist einen Vorsitzenden von einem Verein oder mehreren Vereinen. Dieser übernimmt die Agitation. Er empfängt seine ganze Weisung hierfür vom Exerzitienhaus selber, bald schriftlich, bald persönlich. In jedem Exerzitienhaus sind 3 Patres für die Exerzitien, sie benutzen jene Tage, die von Exerzitien frei bleiben, zur Agitation. Sie halten auch des Sonntags oft Werbepredigten und geben den Laien die nötigen Weisungen. Natürlich ist

dieser Weg viel mühevoller als der erstere, da hier nicht eine befehlende Autorität dahinter steht. Der Erfolg ist bisher derselbe gewesen.

Bei beiden Methoden werden viele Drucksachen verwandt, wie auch bei uns in Deutschland, vor allem auch die Anschläge an den Kirchtüren. Ferner Werbeblätter, die auch oft vom Exerzitienhaus direkt an solche gesandt werden, die man für einen Kursus gewinnen möchte.

Bei beiden Methoden verlegt man sich auch auf eine gute Agitation durch die Altexerzitanten; sie sind die besten Redner und Werber für die Exerzitien. Man sucht sie auch besonders zu erfassen und warm zu halten durch Kurse für Altexerzitanten.

Auf die finanzielle Schwierigkeit hat man in Holland sich besonders eingestellt. Man hat Organisationen dafür geschaffen, den Exerzitienpfennig und den Exerzitienklub, erstere erstrebt die spätere Teilnahme der eigenen Person durch Kleben von Sparmarken. In jeder Gemeinde sind Leiter dafür bestimmt, die die kleinen Beiträge mit 10 Pfennig einsammeln und kleben. So erreichen es die einzelnen nach ein oder mehreren Jahren dann, die Exerzitien mitmachen zu können durch die selbstersparten Beiträge. Der Klub erstrebt die Unterstützung der Armen und Bedürftigen, er zahlt regelmäßig kleine Beiträge, die dann von Zeit zu Zeit an Bedürftige gegeben werden, damit auch sie mitmachen können. Natürlich richtet sich die Höhe der Beiträge nach der Lage der Armen. Sehr wertvoll bei beiden Sammlungen ist die Einrichtung, daß man es nicht einfach den einzelnen überläßt, wann sie zahlen wollen, sondern daß man regelmäßig sie aufsucht und so zum regelmäßigen Kleben sie anhält. Sonst würde die Sammlung bald schon zum Schlaf des Gerechten übergehen.

Die Preise für die Teilnahme an den Exerzitien sind so gestellt in Holland, daß die laufenden Auslagen sich decken, wenn wenigstens 40 teilnehmen, das Kapital für den Bau ist aber ein totes Kapital. Man hat es in Holland zusammengebracht durch freiwillige Sammlungen. In dem Gebiet des neuen Exerzitienhauses ging ein Pater von Gemeinde zu Gemeinde und hielt überall Sonntags eine Kollekte in der Kirche, wobei er in jeder hl. Messe eine Predigt hielt und selber einsammelte für sein Werk. Die meisten Häuser, die 100—150 000 Gulden gekostet haben, sind auf diese Weise entstanden.

Sehr wertvoll ist auch die Sorge in Holland für die Erhaltung der Früchte der hl. Exerzitien. Auch hierfür haben sie eine Organisation geschaffen, den Bund der Exerzitanten. Die Leitung liegt in der Hand des Pfarrers. Das Ziel des Bundes ist eine monatliche Geisteserneuerung für die Exerzitanten. Sie sollen monatlich einmal in der Kirche eine kleine Versammlung halten, bei der eine Betrachtung gehalten wird. Die Exerzitienhäuser geben dafür dem Pfarrer ein eigenes Blättchen in die Hand mit dieser Betrachtung, die er evtl. bloß vorzulesen braucht. Anschließend wird eine Gewissenserforschung gehalten mit Erneuerung der guten Vorsätze. Für die Exerzitanten selber hat man in Holland auch eine Zeitschrift, Manresa oder Thabor. Diese werden vom Exerzitienhaus verfaßt und zugesandt. Natürlich liegt in diesen Blättern auch eine wertvolle Handhabe zur Agitation und Werbung zu neuen Kursen.

So ist in Holland das Problem der Exerzitien bis ins kleinste hinein gut und gründlich organisiert. So erklärt sich aber auch die gewaltige Erfassung

des holländischen Volkes durch die hl. Exerzitien. Daß so die hl. Exerzitien zu einem geistigen Sauerteig werden, der die Massen langsam durchsetzt, zu einer grünen und duftigen Oase in der Wüste dieses Lebens und Ringens, auf der man Rast hält und neue Kräfte sammelt, ist selbstverständlich. Über den inneren Wert der Exerzitien, über die inneren Erfolge derselben in Holland brauche ich wohl nicht zu reden, uns als Geistlichen ist es selbstverständlich.

Auch die innere Methode der Exerzitien selber deckt sich im großen und ganzen mit den Exerzitien in Deutschland. Nur in einem Punkte unterscheiden sich die Holländer, nämlich in bezug auf die Forderung des Schweigens. Wir legen Wert auf ein volles Schweigen, die Holländer geben nach dem Mittagessen eine Stunde frei und bieten Gelegenheit zu allerlei Spielen in einem Saal, natürlich unter Aufsicht. Am Abend geben sie eine Stunde frei und benützen sie oft, um mit ihnen gewisse Probleme und Fragen in freier Aussprache zu besprechen. In der Frage des Rauchens sind die Holländer auch milder eingestellt wie wir.

So steht das Werk der hl. Exerzitien in Holland vor uns als ein herrlicher Fruchtbaum, der in gut zwei Jahrzehnten aus einem winzigen Samenkorn hervorgewachsen und heute seine Äste über ganz Holland ausbreitet. An ihm reifen edle, goldene Früchte der Heiligung und Heiligkeit. Der Klerus steht mitten in dieser Bewegung als Führer und Wegweiser. Die Bewegung ist ins Volk hineingewachsen, sie ist Sache des Volkes geworden. Sie gehört zum holländischen Katholizismus, man möchte fast sagen als ein Wesensbestandteil. Die Bischöfe und Päpste haben es gutgeheißen und gesegnet. Und ein unermeßlicher Segen strömt aus diesem Werke in die Herzen der Gläubigen. In Holland sind die Exerzitien ausgewachsen zu einem Stützpunkt des Katholizismus, zu einer Schmiede der katholischen Aktion, zu einem festen Anker auf den stürmischen Wogen der Jetztzeit. Der Holländer ist mit Recht stolz auf dieses Werk.

Wir teilen mit ihm diese Freude. Wir mischen in sie hinein den einen Wunsch, daß auch bei uns trotz aller Hindernisse dieses Werk blühe und gedeihe zu einem Bollwerk des katholischen Glaubens.

## ZUR MISCHEHENFRAGE *

Seelsorgliche Gedanken von Pastor K r ü g e r, Leverkusen.

Sind wir katholischen Seelsorger im allgemeinen genugsam durchdrungen vom Bewußtsein der Pflichten, die wir gegenüber unsern andersgläubigen Brüdern und Schwestern haben, gerade in dieser Zeit, die den Gedanken der „Wiedervereinigung im wahren Glauben“ propagiert? Tragen wir klar in uns das richtige Verständnis für den gewaltigen U n t e r s c h i e d dieser Pflichten von den andern Aufgaben, die uns in unserer Stellung gegenüber dem Irrglauben gegeben sind? Den Irrtum heißt es bekämpfen, die Irrenden lieben, und bedeutet das letztere für uns nicht, den Irrenden liebevoll nach-

* Die Redaktion billigt die Hauptgedanken des Verfassers und hält sie für durchaus aktuell. Mit den Formulierungen ist sie nicht in allem einverstanden und billigt nicht alle Einzelheiten. (D. Red.).

gehen? Sehen wir in dieser Beziehung im besonderen die Aufgaben, die wir bei der Mischehe und ihrer Verhütung erfüllen müssen?

Wären die Fragen, soweit es auf uns ankommt, alle zu bejahen, so würde wohl in jeder Pfarre mit gemischter Bevölkerung, sicherlich in jeder Stadt dieser Art, wenigstens ein „Aussprachekreis für Andersgläubige" unter priesterlicher Leitung zu finden sein. Wie steht es aber in Wirklichkeit? Der Verfasser weiß nicht bloß aus einzelnen Erfahrungen, daß es vielfach Mühe kostet, für solche, die schon ernsthaft konvertieren wollen, Priester zu finden, die für den Unterricht Zeit haben, gar nicht zu reden davon, auf wie vielerlei Bedenken die Einrichtung von Aussprachekreisen stößt, bei denen der Gedanke der Konversion zunächst ausgeschaltet wird. Und doch dürfte gerade diese Einrichtung wesentlich sein für eine auf die Dauer fruchtbare Arbeit gegen die Vermehrung der Mischehen.

Schließlich werden wir doch dahin kommen müssen, daß für keine Mischehe mehr Dispens zu haben ist, aber auch keine gemischte Bekanntschaft mehr pro foro confessionali geduldet wird, solange als nicht der akatholische Teil dafür gewonnen wurde, sich in katholischen Wahrheiten unterrichten zu lassen bzw. einem sogenannten „Aussprachekreis" beizutreten; wobei die Frage des Übertritts zur katholischen Kirche zunächst — und zwar grundsätzlich — auszuscheiden hat.

In dieser Formulierung dürfte diesseitigen Erachtens der Standpunkt ausgedrückt sein, der in der katholischen Mischehenpraxis die bestehenden näher zu kennzeichnenden Widersprüche zu der sonst so konsequenten Haltung der Kirche in Glaubens- und Sittenfragen zu beseitigen geeignet ist; und vielleicht verschuldet eben die diesbezügliche Inkonsequenz das vielfältige Versagen des Kampfes gegen die Vermehrung der Mischehen.

Inkonsequenz? Ja, einerseits nämlich ist es nicht folgerichtig, eine gemischte Bekanntschaft, die „den Christenpflichten des Katholiken widersprechend, gefahrvoll und darum unerlaubt" ist, zu dulden in der bloßen Hoffnung späterer Mischehendispens; es gibt weniger wichtige Dinge, deretwegen schon eine Verweigerung der Lossprechung droht; und bei der obigen Formulierung soll ja die Alternative gar nicht lauten: Entweder Aufgabe der Bekanntschaft oder Verweigerung der Absolution; vielmehr geht es um eine Auflage, die zu machen wäre; und gerade in der Zeit der Bekanntschaft ist die Auflage, der akatholische Teil solle sich in den katholischen Wahrheiten unterrichten lassen, keineswegs so aussichtslos, wie es theoretisch erscheinen mag, besonders wenn ein regelmäßiger Aussprachekreis besteht.

Inkonsequent ist es ferner, einen Akatholiken „schriftlich an Eidesstatt" zu verpflichten, seine Kinder katholisch erziehen zu lassen, solange als er die katholische Religion nicht in wesentlichen Dingen kennt. An dieser Inkonsequenz ändert der Umstand nichts, daß dem Urteil „unmoralischer Gewissensvergewaltigung" damit begegnet wird zu sagen, der „Durchschnittsprotestant" etwa sei gar nicht so exklusiv, daß ihm die Verpflichtung als unmoralisch erscheinen könne. Soweit das wirklich der Fall ist, bedeutet ja auch das eine Inkonsequenz, die jeden Tag — und bei dem weiteren Aus-

bau der glänzend aufgezogenen protestantischen Mischehenpflege haben wir gerade in unseren Tagen damit zu rechnen — behoben werden kann. Niemand wird vom Standpunkt katholischer Moral aus den Akatholiken verurteilen können, der, über seine eigene Inkonsequenz aufgeklärt, sein „schriftlich an Eidesstatt" gegebenes Versprechen vor seinem Gewissen für unmoralisch hält; auch sollte es keinem Seelsorger zweifelhaft sein, daß vom gleichen Moment an — in den Augen des betreffenden Akatholiken ein Makel dem Verhalten der katholischen Kirche anhaftet, der sich, psychologisch gesehen, verheerend auswirken muß. — —

Inkonsequent aber ist endlich auch die öfters aufgestellte Forderung, jede Mischehendispens abzulehnen und zu verlangen, der nichtkatholische Teil „m u ß katholisch werden".

„O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind deine Ratschlüsse und unergründlich deine Wege!" (Röm. 11, 33.) — Niemand kann die Gnade Gottes kommandieren; ihr aber die Wege bereiten — das ist unsere Pflicht! Wie gering muß diese Pflicht dem katholischen Brautteil erscheinen, wenn sie vor oder bei Abgabe der Kautionen — vielleicht gar im stillen ohne Mitwissen des Akatholiken gegeben wird, während man sich vorher in der Beichtpraxis unter Umständen jahrelang schon mit unwirksamen „frommen Ermahnungen" begnügte!

Demgegenüber sollte in jedem Falle zunächst offen und klar der Gedanke ausgeschaltet werden, als ob überhaupt Unterricht, Aussprachekreis oder dergleichen „katholisch machen" könne; die Frage des wahren Glaubens muß stets als G n a d e gelten, über die ein Höherer, Gott selbst bestimmt; Gott selbst hat letztlich darin auch dem Menschen „seine Stunde" festgelegt. Auf diesem Gebiet leiden die Auffassungen noch immer gar sehr an der lange übertriebenen Bewertung katholischer Apologetik. — —

Mit der dargelegten Inkonsequenz vergleiche man nun den oben formulierten Standpunkt nach allen Richtungen, auch in seinen seelsorglichen Auswirkungen! Man wird dann kaum daran vorbeikommen, daß er die geschlossene Konsequenz katholischer Glaubens- und Sittenlehre für sich hat.

Er stellt aber auch in der Praxis den Seelsorger vor die Notwendigkeit, dem Andersgläubigen gegenüber jene Stellung einzunehmen, zu der ihn sein katholisch-priesterliches Amt verpflichtet. Dann wird es ausgeschlossen sein, daß aus dem Brautunterricht eines Mischpaares der Nichtkatholik heimgeht ohne auch die geringste Anleitung, sich für den Empfang des Ehesakramentes würdig zu machen. Letztlich ist aber doch die Eheschließung auch für ihn ein Sakrament, ob er es als solches erkennt oder nicht, und er bedarf darum der Anleitung zur vollkommenen Reue, durch die derjenige seine Seele reinigen kann, der das Bußsakrament nicht hat. In vielen Fällen aber erfährt er heute davon nichts, weil der Brautunterricht in diesen Punkten nur einseitig eingestellt ist auf den katholischen Teil.

Noch mancherlei ließe sich dazu sagen; mögen die Gedanken vorerst als Anregung genügen zu weiterer Aussprache! Wer immer in der angedeuteten Praxis Erfahrungen sammelt, wird für ihre Berechtigung eintreten. Man sage nicht: „Dazu bieten die bischöflichen Bestimmungen keine Handhabe"; wohl findet sich die Formulierung bislang nicht in den bischöflichen Er-

lassen; aber — und das muß entscheidend sein — sie ist konsequent durchgeführte katholische Morallehre. Nur darauf kommt es an, daß der Seelsorgeklerus selber einheitlich wird in seiner Haltung und bei aller übrigen Arbeitsbelastung die Zeit sich nimmt, die zu haben auch für unsere andersgläubigen Brüder und Schwestern — katholische Priesterpflicht uns auferlegt.

## FORMA GREGIS.

**Werdegang eines einheimischen Priesters in Zentralafrika.**

Von P. O. Mors, Dozent der Dogmatik im Regionalseminar Kipalapala (Tabora).

Roma locuta est, causa finita est. Wir müssen unbedingt einheimische Priester heranbilden, so will es der Hl. Vater, der sichtbare Stellvertreter des Weltenkönigs; dies erheischt aber auch der Ernst der Stunde. Überall flackert mehr oder weniger stark das unheimliche Feuer einheimischen Nationalismus auf; wie lange noch sind wir Weißen die Herren der Lage? Seine Exzellenz, der Apost. Delegat Hinsley faßte am Ende einer Rundreise seine Erfahrungen und Bitten in folgenden Satz zusammen: „Strebt mit allen Kräften danach, gute einheimische Mütter und Priester zu haben.“ Hier haben wir die Parole des großen Führers: gute Mütter und gute einheimische Priester!

Warum sollen wir gute einheimische Mütter heranbilden? Die Antwort ist einfach, weil wir sonst auch keine guten einheimischen Priester haben können. Die Nachwirkungen des jahrhundertealten Heidentums sind zu groß, als daß das Familienleben nach christlichen Grundsätzen unter unsern einheimischen Christen schon Heimatrecht haben könnte. Kinder und Narren sagen die Wahrheit; die Neger sind große Kinder: nur zu oft können wir von den Männern hören, daß ihre Frau nur Köchin und Weib ist, nichts mehr. Beide essen getrennt, beide waschen für sich allein, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen. Und die Kinder? Drei Jahre lang gehören sie ausschließlich der Mutter, die sie mit ihrer Milch nährt, leider aber meist nicht auf den Gedanken kommt, dem Kind auch die ersten Begriffe von Gott und seiner Verehrung beizubringen. Das Kind ist ihr wie auch dem Vater ein unterhaltendes Spielzeug. Kommt es zum Gebrauch der Vernunft, so wird es aus der elterlichen Hütte ausquartiert, ist nur noch Kostgänger. Anstatt daß die Eltern, die Mütter voran, in dem nun bald beginnenden Kampfe um den Siegespreis der Tugend ein treuer Gefährte seien, gehen sie nur zu oft wie Blinde neben dem Kinde her. Es strafen, mit sanfter und weiser Gewalt es den rechten Weg gehen lassen, nein; „wie könnte ich mein eigenes Fleisch bestrafen wollen“, so entgegnen sie oft dem mahnenden, warnenden Missionar. Man muß weit gehen, um ein gemeinsames Familiengebet zu finden. — So sieht die Umgebung aus, in der wir den Priesterberuf wecken und suchen müssen.

In einigen Wochen wird hier ein einheimischer Priester geweiht, der von seinem Vater und der für ihn schon ausgesuchten Braut weg sich ins kleine Seminar flüchtete; sein Vater ist heute noch Heide. Vor einem Jahr starb hier ein seeleneifriger, schwarzer Priester nach kaum dreijährigem Wirken; auch er hatte sich geweigert, die vom Vater ihm gekaufte Braut anzunehmen. Er hat es sicherlich nicht zu bereuen gehabt. — Also vonseiten der Eltern haben wir meist wenig Hilfe zu erwarten, wenn wir Ausschau halten nach braven Knaben fürs kleine Seminar. Zum Glück läßt der himmlische Priesterkönig auch unter den afrikanischen Disteln und Dornen manches bescheidene Veilchen erblühen; die Missionare haben nur die Aufgabe, es zu entdecken und in die fruchtbaren Gefilde des kleinen Seminars zu verpflanzen.

## In den Vorschulen

Jede Missionsstation hat eine Elementarschule mit Pensionat. Angenommen werden alle christlichen (ausnahmsweise auch einige Katechumenen) Knaben, die sich der vorgeschriebenen Ordnung unterwerfen wollen. Zustimmung der Eltern ist vorausgesetzt. Hier nun beginnt schon die erste Auswahl. Nach zwei- bis dreijähriger Einführung in die Kunst des Lesens, Schreibens und Rechnens wählen die einen die sogenannten Zentralschulen (für bürgerlichen Beruf) oder die Freiheit des Busches, andere melden sich für den Eintritt ins kleine Seminar; manchmal müssen sie zuerst noch durch dessen Vorschule gehen. Die Bedingungen der Zulassung sind folgende: Einwilligung der Eltern, nicht über dreizehn Jahre alt (Ausnahme zugelassen bei besonders begabten Kindern), Abstammung von gesunden Eltern, das Kind muß wenigstens nach Volksanschauung legitim sein (die Ap. Vikare haben betr. kirchlicher Legitimität weitgehende Vollmachten). Als wissenschaftliche Vorbedingung wird verlangt, daß der Schüler den kleinen Katechismus und die täglichen Gebete auswendig wisse sowie fließend lesen und gut schreiben kann. Sofort beim Eintritt wird dem Studentlein die Seminarregel (in der Kaserne die Kriegsartikel) erklärt und ihm mitgeteilt, daß es während der ersten vier Jahre keine Ferien in die Heimat gibt. Warum das? Wegen der Gefahren der weiten Reise sowie auch, um den aufkeimenden Priesterberuf nicht der ungünstigen heimatlichen Umgebung auszusetzen. Bekommt der Vater seinen auserwählten Sprößling längere Zeit nicht zu Gesichte, so kommt er auch nicht in Versuchung, ihn zur Heirat zu drängen. Der kluge Mann — das Seminar baut vor!

Im kleinen Seminar ist das erste Jahr gewöhnlich lateinfrei. Neben Latein wird die jeweilige Sprache der Regierungsvertreter gelehrt. Daher verstehen hier manche einheimische Priester deutsch. Griechisch braucht man hier vorläufig noch nicht, ebenso Hebräisch. Genau so überflüssig ist höhere Mathematik und Algebra. Die meisten Ap. Vikare sind sich einig darüber, daß es besser ist, wenn die Zentralschule vom kleinen Seminar getrennt bleibt. In die Aufbauschule muß man selbst Nichtchristen aufnehmen. Der Umgang mit ihnen kann für die Konviktoristen nicht förderlich sein. Daher haben sich viele Bischöfe zu dem großen Opfer bereit erklärt, eher zwei oder drei Missionare für die Schule frei zu machen, als auf eine Trennung zwischen den Schulen zu verzichten. Es ist schon genug, wenn die beiden Arten von Studenten auf der Sportwiese zusammen kommen. — Manche schwarze Primaner suchen sich vor Eintritt ins große Seminar noch das Abgangszeugnis einer Zentralschule als Externe zu verschaffen. Sie sehen sich für alle Fälle vor; das Abgangszeugnis der Zentralschule hat staatliche Anerkennung und Berechtigung. In letzter Zeit hatte ich Gelegenheit, einen Einblick in den Prüfungsstoff einer solchen Schule zu erhalten. Der verlangte Bildungsgrad entspricht ungefähr unserm Volksschulabschluß. Wie hier so auch dort wird kein Latein verlangt, wohl aber die Anfangsgründe des Englischen.

Um stets den guten Geist im kleinen Seminar zu wahren, wird mit der Entlassung derer, die nicht mehr nach dem Priestertum streben wollen, nicht gezögert. Die Ferienzeit ist den staatlichen Regelungen angepaßt. Da die Neger große Musikliebhaber sind, so stößt die Bildung einer Musikkapelle auf keine großen Schwierigkeiten ihrerseits (wohl manchmal vonseiten des Kasseninhabers). Nach Beendigung des siebenten bezw. achten Schuljahres müssen die Studenten eine vom Leiter des großen Seminars vorgeschriebene Prüfung in Latein und Englisch oder Kiswaheli ablegen. Ihr Ergebnis zusammen mit der einzusendenden Charakterbesprechung entscheidet über die Zulassung ins große Seminar. Dem Eintritt ins Regionalseminar geht noch ein Ferienaufenthalt in der Heimat voraus; letzte Gelegenheit sich zu prüfen und zu entscheiden. Während der beiden Ferienzeiten in der Heimat dürfen die Seminaristen nur die Hälfte der Zeit im Elternhaus verbringen, den Rest genießen sie auf der Missionsstation der betreffenden Gegend.

### Das Regionalseminar St. Paul, Kipalapala. — Geschichtliches.

Während man in Uganda schon 1913 die ersten einheimischen Priester weihen konnte, blieb in Zentralafrika bezw. im ehemaligen Deutsch-Ostafrika die Ausbildung von einheimischen Priestern noch weit zurück. Endlich im Jahre 1921 begann man in Utinta am Tanganikasee mit der Einrichtung eines großen Seminars. Hierher sollten die Studenten von Nyassa, Bangueolo, Tanganika und Tabora kommen. Am Kongo und am Nyanzasee bestanden schon solche Seminare. Da das Ufer des Tanganika fast steil dem See zu abfällt, so mußte man wegen Platzmangel diesen Ort bald aufgeben. Das Regionalseminar siedelte 1923 nach Tabora über. Dort errichteten die Missionsbrüder außerhalb der Stadt einen einfachen aber doch gefälligen Bau zur Aufnahme der Seminaristen. Die Missionare hatten sich zum ersten Mal vor 40 Jahren an diesem Ort niedergelassen, mußten aber der Gewalt eines Tyrannen weichen. Dieser büßte seine Freveltat durch gräßlichen Selbstmord, als er wegen einer Empörung gegen die Deutschen von Leutnant Prinz belagert wurde. Die zahlreichen Gräber auf dem nahen Friedhof legen beredtes Zeugnis ab von dem Opfermut der ersten Missionare. Zu diesen alten Ruhestätten mußten wir innerhalb eines halben Jahres zwei neue graben: für den jüngsten und ältesten Mitbruder.

### Die wissenschaftliche Ausbildung.

Der Unterrichtsstoff im großen Seminar umfaßt Philosophie und Theologie. Da die Vorbildung manchmal Lücken aufweist, so hat man für die Philosophie zusammen mit Anatomie, Physik und Astronomie drei Jahre vorgesehen; ja der eine oder andere bleibt sogar vier Jahre in Gesellschaft der hehren Magd der hl. Theologie. Die Unterrichtssprache ist Latein und Kiswaheli. Der Unterricht muß natürlich den afrikanischen Verhältnissen angepaßt werden. Es ist klar, daß H. Reinstadler seine Philosophie etwas anders abgefaßt hätte, wenn er sie afrikanischen Studenten in die Hand hätte geben wollen. Der Philosophieprofessor muß zunächst alles gelehrte Beiwerk beiseite lassen. Obschon die Sprache in philosophischen Schlußfolgerungen dem Neger ganz ungewohnt ist — er liebt und kennt nur die epische Breite — so finden die meisten Studenten doch Freude an diesem Syllogismenspiel; bei einigen dauert die Freude aber nicht lange an. An den Lehrer werden große, hohe Anforderungen an Geduld, Herablassung und pädagogisches Geschick gestellt. Die philosophische Durchbildung ist aber unerläßlich, weil sonst die Theologie ein verschlossenes Buch bleibt. Man darf sich auch nicht damit begnügen, daß die Studenten sich durchs Gedächtnis die notwendigsten Begriffe aneignen. Sie müssen tiefer eindringen. Was dann in der Philosophie noch unerledigt bleibt, muß der Dogmatiker ergänzen.

Nach Abschluß der Philosophie mit den Hilfswissenschaften (für die es hier ein gut ausgestattetes physikalisch-anatomisches Kabinett gibt) folgen zwei Jahre für Aneignung der Glaubenslehre. Auch hier hat man ein europäisches Handbuch. Wieder ist jener der beste Lehrer, der durch möglichst große Konkretisierung die Trinitätslehre dem Negerverstand beizubringen versteht; vor drolligen, ja groben, aber passenden Vergleichen darf man sich nicht scheuen.

Stets und überall hüte man sich sehr, irgendwie persönlich zu werden; der Neger ist da sehr empfindlich; er glaubt leicht, daß die Europäer ihm gegenüber ihre Überlegenheit zeigen wollen. Daher ist auch das Verhältnis der meisten Studenten zu uns Professoren noch nicht das richtige; wir sind für sie eben auch noch Europäer. Wenn man ihnen aber mit Achtung und Vertrauen entgegenkommt, so bleibt Letzteres nicht unbeantwortet.

Während des Dogmatikkurses erhalten die Seminaristen die hl. Tonsur und die ersten niederen Weihen. Während der Herbstferien (nach unserm Begriff) versuchen

sie sich auch an Predigten. Da sie meist die Sprache besser verstehen wie wir Europäer und als Kinder desselben Stammes mit den Sitten und Anschauungen ihrer Landsleute mehr vertraut sind, so haben die Katechesen der einheimischen Priester meist ein anderes Gepräge als die unsrigen, sie sind viel anschaulicher. — Nach Beendigung des zweijährigen Kursus der Moral gehen die Seminaristen für ein oder zwei Jahre in eine Station ihres Heimatvikariates zur praktischen Erprobung ihrer bisher erworbenen Kenntnisse, sei es in einer Schule oder im praktischen Seelsorgsdienst.

Entsprechend den kirchlichen Weisungen wird auch der Kirchengesang eifrig gepflegt; der mehrstimmige Chorgesang verlangt bei der bekannten Musikbegabung der Neger nicht sehr viel Arbeit in der Vorbereitung. Leider findet man nicht viele Sopranstimmen; im Anfang darf man auch nicht zuviel Feinheit in der Form verlangen; diese Natursänger kommen nicht aus einer Schule für Opernsängerinnen. Die andern theologischen Hilfswissenschaften werden auch nach dem europäischen Muster erledigt. Es ist natürlich nicht immer leicht für unsere schwarzen Studenten in die stets wechselnden Szenen der Kirchengeschichte mit all ihren menschlichen Armseligkeiten sich richtig und voll hineinzudenken. Unsere Seminaristen würden die Kirche lieber ohne die Makel und Verunstaltungen sehen. Auch in der Moral sind Situationen in den Büchern (für europäische Verhältnisse zugeschnitten) angegeben, in die sich der Neger kaum hineindenken kann, so fremd sind sie ihm. Er ist Naturkind, alle spitzfindige Kasuistik und die übrige europäische Raffiniertheit bleibt ihm meistens unverständlich. Ferner müssen auch unsere Seminaristen die Überlegenheit europäischer Kultur und Bildung anerkennen; dann aber im Unterricht und auch an manchen Beispielen der ansässigen Weißen erfahren sie von all dem modernen Rationalismus und Unglauben. Sie sehen nicht ein, weshalb man trotz der modernen Errungenschaften auf allen Gebieten nicht mehr gläubig sein soll.

Ist die Probezeit erledigt, dann kehren die Seminaristen nochmals für zwei Jahre ins Seminar zurück. Als Unterrichtsstoff bleibt noch die Sakramentenlehre und Pastoral mit Kirchenrecht. Hier in Afrika muß man besonderes Gewicht legen auf das Prozeßverfahren. Es geht nicht an, daß man einfach die anzustellenden gerichtlichen Erhebungen unterläßt, weil man nicht weiß, wo und wie anzufassen. Um die einheimischen Priester auch darin genügend zu unterrichten und anzuleiten, gibt man ihnen ein gutes Handbuch (Capello). Im ersten Semester des letzten Aufenthaltes empfangen die Studenten die hl. Subdiakonatsweihe, der dann die andern beiden höheren Weihen folgen. Die Priesterweihe wird stets von ihrem Heimatbischof erteilt. Obschon sich das christliche Volk auch hier über die Erhebung eines ihrer Söhne zum Priestertum freut, so kann man hier leider nicht dieselbe äußere Feier veranstalten wie in Europa. Nun nennt sich der Neugeweihte Padri N.

### Die Charakterformung bei den schwarzen Seminaristen.

Die Neger sind von anderm Holz geschnitzt als die Weißen, so auch die Seminaristen. Zunächst bringen die allermeisten stets einen guten Willen mit ins Seminar. Der Negerwille ist manchmal etwas schwach, doch die Ausbildung im kleinen Seminar hat schon ganz gewaltig vorgearbeitet. Der Obere mit den übrigen Lehrern muß neben unerläßlicher Festigkeit eben auch noch viel Geduld und Hilfsbereitschaft haben. Aus den verschiedensten Gegenden bringen die Seminaristen auch teilweise noch ihre Stammeseigenheiten mit. Da gilt es zunächst, langsam, aber stetig auf eine gewisse Verschmelzung dieser Sondergruppen hinzuarbeiten. Der Neger ist empfindlich, stolz, oft sehr diplomatisch. Unsern einheimischen Priestern droht eine Gefahr nicht so sehr vonseiten des Zölibates, das ihnen nicht mehr Schwierigkeiten bereitet wie den weißen Priestern — aber die begabten sind leicht zu Stolz geneigt. Kommen sie mit einem europäischen Priester zusammen,

der nervös geworden oder sich bezüglich seiner theologischen Kenntnisse bedauerliche Blößen gibt, dann kann es hart auf hart gehen. Dies muß unbedingt vermieden werden durch tüchtige moralische Durchbildung der Seminaristen. Man kann nicht leugnen, daß es gut begabte Seminaristen hier gibt, sie stehen an Fachwissen durchaus nicht hinter den Missionaren zurück. Ja, nach Verlassen des Seminars ist ihr Wissen noch frischer als das der alten Missionare. Da vergißt der eine oder andere einheimische Priester, daß es mit dem Wissen allein noch nicht getan ist, es gehört dazu auch die pastorale Klugheit und Erfahrung. Doch, Gott sei Dank, diese Fälle sind selten. Der Neger gibt viel auf das Äußere; er will unbedingt europäische Kleider haben, denn dann ist er nach seiner Ansicht nicht weit zurückstehend hinter den Weißen. Einem unserer Katechisten auf der Station machte ich Vorhaltungen, weil er über sein Einkommen hinaus sich europäische Kleider kaufen wollte. Da entgegnete er mir: „Ja, Sie haben leicht den Glauben verkünden, denn Sie haben schöne Kleider." — Also in Kopf und Herz braucht man nicht viel zu haben, um Katechist zu sein!

Diese Negerauffassung kommt auch gelegentlich bei dem einen oder andern Seminaristen zum Ausdruck; da muß man neben Betonung der Reinlichkeit und Einfachheit aufklärend, erziehend wirken. Wo es einheimische Schwestern gibt, hat man in derselben Sache seine liebe Not, man verzichtet auf das Gelübde (wenn auch nur einjährig) der Armut, bis die Kandidatinnen reifer geworden sind.

Im Seminar tragen die Seminaristen eine weiße Sutane mit entsprechenden Bein- und Unterkleidern. Wöchentlich wird gewaschen. Für die Handarbeit haben sie zwei Kakisutanen zur Verfügung. Schuhe und Strümpfe erhalten nur die Subdiakone, alle andern gehen nach Landessitte barfuß. In den Schlafsälen hat jeder Seminarist seine Zelle. Einige Bretter, eine Grasmatte und 2—3 Decken bilden das Bett. Wöchentlich kommt es an die Sonne. Uns scheint ein solches Lager vielleicht hart, doch die gewöhnlichen Leute hier haben nicht einmal soviel an Bett. Übrigens sucht man nach einer etwas milderen Bettunterlage, d. h. nach einem Drahtgeflecht. Wegen der Gefahr des Ungeziefers muß man alles Zusammengesetzte möglichst meiden. Den Kranken steht natürlich eine bequemere Ruhestatt zur Verfügung. Hier gilt also als Parole: zuerst das Notwendige, dann Reinlichkeit und zuletzt Bequemlichkeit. Das Schulleben ist für die Neger etwas Ungewohntes. Man muß die Gesundheit der Seminaristen stets im Auge behalten. Ihre Nahrung ist der des Landes angepaßt, doch sucht man sie kräftiger und etwas reichlicher zu gestalten. Sie haben ihren eigenen Gemüse- und Obstgarten. Wenn sie tüchtig darin arbeiten, können sie sich noch manches europäisches Gemüse als Beigabe zu ihren verschiedenartigen Breien und Brühen gestatten. Im Speisesaal essen sie an Tischen und nach europäischer Art. Vor der Entlassung aus dem Seminar erhalten sie noch besondern Unterricht (praktischen) in der feinen europäischen Kunst des Essens. Die meisten würden aber nicht mit unsern Speisen die ihrigen vertauschen, ausgenommen das Brot und Fleisch. Überall sucht man die Seminaristen indirekt und direkt ihrem Stande gemäß zu erziehen.

Wöchentlich haben die Studenten zweimal Spaziergang; jeden Morgen eine halbe Stunde (vor Beginn der Vorlesungen) Fußballspiel. Die großen Ferien bringen die Seminaristen in ihrem Landhaus (in der Nähe von Tabora) zu. Dort gibt es Gelegenheit zum Fischen, Jagen usw. Von einem hohen Berg herab mahnt eine Marienstatue die Seminaristen, auch in den mannigfachen Erholungen stets ihres hohen Berufes eingedenk zu sein. Die Maler und sonstigen Bastler arbeiten dann und wann auch eine lustige Sitzung aus zur allgemeinen Erheiterung. Im Seminar selbst haben sie durch den Opfergeist ihrer Lehrer auch Gelegenheit, im kleinen Kino Charlie Chaplin und Max Linder zu sehen. Dies kleine Kino dient gleichzeitig wissenschaftlichen Vorführungen.

### Die Tagesordnung

Hier kann nachgetragen werden, daß das Seminar als solches direkt der Kongregation für Verbreitung des Glaubens untersteht. Rom ernennt den Superior oder Regens. Die Professoren werden von der Missionsgesellschaft der Weißen Väter ernannt und dann von Rom bestätigt. Letztgenannte Gesellschaft hat die Last der Errichtung und Unterhaltung des Seminars auf sich genommen.

Die Tagesordnung ist die in andern Seminarien der Weißen Väter übliche, ausgenommen einige den hiesigen Verhältnissen angepaßte Punkte. Um fünf Uhr in der Frühe ruft die Glocke zum Aufstehen. Bruder Gothard (von der Saar) hat vorher aber schon zusammen mit seinem schwarzen Gehilfen den Motor in Gang gebracht, der für elektrisches Licht sorgt. Man muß aber vorsichtshalber immer eine Sturmlaterne bereithalten; der Motor ist gelegentlich auch ruhebedürftig, besonders dann, wenn Bruder Marianus (ein Westfale) ihn tags zuvor zu stark für die Schreinerei ausgenützt hat. Gelegentlich kommt es auch vor, daß der schwarze Geselle das Ölen vergessen hat. — Man kann sich nicht leicht verschlafen in Kipalapala, denn das Federvieh jeglicher Art, von Bruder Petrus betreut, stimmt schon rechtzeitig sein Morgenkonzert an.

Die Seminaristen begeben sich zum Morgengebet in die provisorische Kapelle (die eigentliche ist erst noch zu bauen, d. h. wenn Geld da ist); über der Sutane tragen die Seminaristen noch ein schwarzes Zingulum. Anschließend an das Morgengebet ist Betrachtung und dann folgt um 6 Uhr die heilige Messe mit hl. Kommunion. Die eigentlichen Kleriker, d. h. jene Seminaristen, die schon die Tonsur oder andere Weihen empfangen haben, wohnen im Superpellicium der hl. Messe bei. Nach der Danksagung folgt eine kurze Lesung in der Heiligen Schrift, Frühstück (nach Eingeborenenart) und dann Fußballspiel. Alsdann folgen zwei Vorlesungen mit Studium. Das Partikularexamen findet in der Kapelle gemeinsam statt. Nach dem Mittagessen ist zunächst eine Viertelstunde laute Erholung, und dann bis ein Viertel vor zwei Uhr stille Erholung. Dieser folgt das Rosenkranzgebet, Studium und die letzte Vorlesung. Nach allgemeiner, dreiviertelstündiger Handarbeit beginnt das Abendstudium; danach folgt kurzer Besuch beim Allerheiligsten und eine halbstündige aszetische Unterweisung. Letztere ist am Schluß des Semesters auch Prüfungsstoff. Jedes Semester werden dann den Ordinarien der einzelnen Gruppen von Seminaristen die Noten mit entsprechenden nützlichen Bemerkungen übersandt. Der gegenwärtige Superior unseres Seminars, P. Dr. Meuwssen (ein Holländer), der zuerst lange Zeit das kleine Seminar des hiesigen Vikariates geleitet hat, versteht es ausgezeichnet, den guten Geist in den Seminaristen zu fördern. Die einheimischen Christen sehen den Austritt aus dem Seminar als eine Schande an. Doch das hindert die Leitung keineswegs, Eindringlinge rechtzeitig zu entfernen. Leider sind jene, die das Seminar verlassen, oft ein wenig erbauendes Beispiel für die Christen.

In der Praxis haben sich die einheimischen Priester durchweg gut bewährt. In Uganda und in andern Vikariaten sind ihnen schon viele Posten zur selbständigen Leitung anvertraut. Für die Bischöfe ist es eine wichtige Frage, wem sie den jungen einheimischen Priester in die Lehre geben sollen; eine ungeschickte Hand kann da in einigen Wochen mehr verderben, als das Seminar in vielen Jahren mühsam aufgebaut hat. In einigen Wochen werden vier Diakone zu Priestern geweiht. Unter ihnen fällt einer besonders auf durch sein gediegenes Wesen und seine hohe Berufsauffassung. Vielleicht wird er bald mein Mitarbeiter im Vikariat Bukoba, wo 11 schwarze Priester segensreich wirken. Die Zahl der Subdiakone beläuft sich auf fünf; im nächsten Semester steigt die Zahl der Seminaristen über fünfzig. Die Aussichten für die folgenden Jahre sind gut, da die kleinen Seminare gut besetzt sind. — Gebe Gott, daß recht viele würdige Priester aus dem St.-Paul-Regionalseminar hervorgehen.

# THOMAS VON AQUIN FÜR SMULDERS?*

Zu dem Artikel von Professor Dr. Wendelin Rauch.

Von Prof. Dr. Josef Mayer, Paderborn.

Aus Friedensliebe habe ich die Broschüre „Erlaubte Geburten-Beschränkung?" aus dem Buchhandel zurückgezogen, ohne damit den Kritikern zuzugestehen, daß die unerhörten Verzerrungen meiner Ausführungen berechtigt und wissenschaftlich haltbar wären.

Nur Folgendes soll abschließend gesagt sein: Meine Gegner sprechen vom Eheverkehr, als wäre er ausschließlich eine individuelle Angelegenheit, vielleicht gar nur eine einseitige Angelegenheit des Mannes. Sie beurteilen die ganze Frage außerdem rein nach der kasuistischen Methode, welche die Grenze angibt, was eben noch erlaubt ist bzw. ohne Todsünde geschehen kann. Auch ich sehe diese Seiten der Frage und weiß aus pastoreller Erfahrung, wie sehr die Beichtväter, vielleicht sogar einige Prediger nach einer klärenden Antwort suchen. Es gibt aber auch eine andere, nämlich die soziale und bevölkerungs-moralische Seite der ganzen Frage. Jedenfalls sehen wir die drohende Verwilderung der katholischen Ehemoral, die bereits eingesetzt hat. Wenn P. Krose schon im Jahre 1931 im kirchlichen Handbuch einen erschreckenden Geburtensturz der katholischen Ehen beklagen muß, was wird dann erst geschehen, wenn die in letzter Zeit hemmungslos vorgetragenen und propagierten Lehren über die Smulders'sche Methode in weitem Umkreis in die katholischen Familien eindringen und zu einer neuartigen Praxis des Ehegebrauchs führen? Daß die Ehe und der Ehegebrauch auch eine soziale Seite hat, das zu betonen, ist heute durchaus angezeigt. Wenn ich nun die überindividuelle Verbindlichkeit der Ehehaltung betonte, so glaubte ich dabei auf gewisse der christlichen Eheauffassung entnommene Gesichtspunkte hinweisen zu müssen und glaubte nicht bei einer rein eudämonistischen und individualethischen Betrachtungsweise stehen bleiben zu dürfen. Gerade darum wies ich auf andere Wege der Hilfe aus dieser furchtbaren Not hin und suchte darzulegen, daß wir nicht aus den heutigen Nöten neue Rezepte herleiten, sondern womöglich alle Bestrebungen unterstützen sollen, die den kinderwilligen katholischen Frauen und Müttern wieder das Bewußtsein bringen, daß ein Platz ist für Kinder, Bürger der Kirche und Erben des Himmels. Auch darin wollte ich sicher nichts Unrechtes, wenn ich entgegen dem heutigen Zeitgeist, der doch stark materialistisch und egoistisch ist, unter Heranziehung von Augustinus-Stellen gewisse katholische Prinzipien in Erinnerung rief, nach welchen Jungfräulichkeit bzw. lang dauernde Enthaltsamkeit schließlich doch nicht feindliche, sondern wohlvertraute Schwestern der christlichen Ehe sind.

Dabei wollte ich darauf hinweisen, daß durch die vielangepriesene Methode von Smulders nicht nur ein biologischer Unsicherheitsfaktor in die Pastoration und in das katholische Eheleben hineingetragen wurde, sondern daß auch die moralische Beurteilung nicht so gesichert ist, wie man allgemein annimmt. Es ist doch Smulders selbst, der gerade seine Methode als etwas ganz Neues und bisher noch nicht Dagewesenes vorstellt. Von den erschreckenden Gefahren der Propaganda möge dabei ganz geschwiegen werden.

* Die Redaktion hält es für billig, H. Prof. Dr. Mayer seinem Wunsch entsprechend, Gelegenheit zur Erwiderung auf die Kritik von H. Prof. Dr. Rauch zu geben. (Man vergleiche: „Die Hauptfragen einer etwaigen „erlaubten" Geburtenregelung". Von Prof. Dr. Jos. Mayer, Paderborn. Pastor Bonus 1932, S. 255—262. „Thomas v. A. — Ein Kronzeuge gegen die „fakultative Sterilität"? Eine Überprüfung des Mayerschen Traditionsbeweises". Von Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz. (P. B. 1932, S. 321—335.)

Nie ist es mir eingefallen, den heiligen Thomas von Aquin einen „Kronzeugen gegen die fakultative Sterilität" zu nennen; schon dieser Titel unterschiebt mir unrechte Absichten und Motive, und der Frage eine solche Drehung zu geben, bedeutet schon, die Fragestellung zu verschieben. Ebensowenig fiel es mir ein, eine „kirchliche Tradition" in engerer dogmatischer Bedeutung (wie Hürth meint) künstlich konstruieren zu wollen.

Soweit ich Stellen vom hl. Thomas v. Aquin heranzog, habe ich die Vorwürfe von Prof. Rauch (S. 327 dieser Zeitschrift) nicht verdient. Er stellt es so dar, als ob ich bei den angeführten Stellen die mir unliebsamen Partien gestrichen hätte und nennt das „unverständlich und wissenschaftlich mehr als bedenklich". Das wäre es auch, wenn Rauch Recht hätte. In Wirklichkeit ist es gerade umgekehrt: Professor Rauch reißt die Stellen aus ihrem ganzen Zusammenhang und legt ihnen einen Sinn unter, den sie bestimmt nicht haben.

Professor Rauch scheut sich nicht, mir Fälschungen des Sinnes und des Textes von Thomas-Stellen vorzuwerfen und — wohl mit einem Anflug von christlichem Mitleid? — spricht er von meiner „mangelnden Vertrautheit mit der genauen Redeweise der Scholastik" (S. 331). Sicher weiß der Herr Kollege, wie schwerwiegend solche Vorwürfe sind und welche Wirkungen sie bei denen hervorrufen, die nicht in der Lage sind oder nicht die Zeit ihrerseits haben, wiederum die Auslegung und die kritischen Bemerkungen von Rauch nachzukontrollieren. Es ist schwer, nicht bitter zu werden, aber ich will jedenfalls versuchen, auf die Kritik des Herrn Kollegen nur sachlich zu antworten. Ich lade alle Leser ein, zur Probe einmal das von Rauch angeblich so gründlich nachgeprüfte Kapitel 122 des 2. Buches der Summa contra Gentiles von Thomas von Aquin selber nachzulesen. Rasch wird sich herausstellen, wer von uns beiden den Text richtig und wer ihn falsch gelesen bzw. ausgelegt hat.

Offenbar wird sich Herr Kollege Rauch nicht bewußt, daß er selber das Opfer seiner vorgefaßten Meinung wird. Ihm und seinen Freunden gilt es als ausgemacht, daß Thomas und die Scholastiker nur auf die Methode der Kinder-Verhütung schauten und die Intention als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit beiseite ließen. Zwar müßte diese These erst bewiesen werden, aber die Kritiker fühlen sich in ihrer Annahme so sicher, daß sie auf dieser unbewiesenen These alle ihre Ausführungen aufbauen zu können glauben. Bei einem Vergleich zwischen dem Text bei Thomas und Rauchs Auslegung kann man ohne weiteres folgende Abweichungen feststellen; ich will nur ganz Weniges herausgreifen:

1. Bei Thomas heißt es: „Contra hominis bonum est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non potest." Rauch sucht in langer Beweisführung als Kern der scholastischen Ausdrucksweise es so darzustellen, daß Thomas hier ausschließlich die Struktur des Aktes an sich meinen könne. Er übersetzt die Stelle so, als stünde da: solummodo tali modo, er schreibt also in den Text ein „nur" ein, da wo keines steht. Unter Heranziehung von Stellen Cajetans wiederholt er S. 130 noch einmal: „Das und nur das ist echte Zeugungsverhütung. Hier und nur hier wird die innere Natur des Aktes selbst . . . angetastet." Aus einer ganzen Reihe von anderen Thomas-Stellen können wir beweisen, daß gerade für den Meister der Scholastik der unnatürliche und dadurch unsittliche „modus concumbendi" nur eine der verschiedenen Arten von Versündigungen dieser Art darstellt. Jedenfalls ist aber die Einschiebung von Rauch unberechtigt.

2. Daß „tali modo" an jener Stelle überhaupt keine Anspielung auf die Methode des Eheverkehrs, auf den „modus concumbendi" an sich ist, wird jeder zugeben, der einige Sätze weiter liest. Gleich darauf nämlich verwirft der hl. Thomas auch jene „emissio seminis", die ohne Verantwortungsbewußtsein gegen das kommende Kind vollzogen wird; statt „tali modo" gebraucht er dort das Adverb „taliter", welches offenkundig mit „tali modo" gleichbedeutend gebraucht wird, und

ohne jede Anspielung auf die Struktur des Aktes dasteht. Handelt es sich doch bei der Verantwortlichkeit für die künftige Erziehung des Kindes ganz bestimmt nicht um die Methode oder „Struktur" des Eheverkehrs!

3. „Impedire" übersetzt Kollege Rauch ohne jedes Bedenken mit „aktiv unmöglich machen" (S. 328). Er behauptet, dieses Tätigkeitswort wollten die Scholastiker „formal" verstanden wissen; und es sei dieser Tätigkeit unbedingt eine positive Handlung, also wieder der onanistische Gebrauch notwendig. Rauch hätte nur ein paar Zeilen weiterlesen müssen und hätte wiederum gefunden, daß der hl. Thomas dasselbe Wort „impedire" im gewöhnlichen Sinn „verhüten, verhindern" gebraucht; oder sollte Thomas da auch an einen positiven Akt der Vereitelung und Verhütung der Erziehung gedacht haben?

4. Man unterscheidet auch sonst zwischen essentiell und accidentell, zwischen per se und per accidens; nicht nur der gesunde Menschenverstand, sondern auch die Scholastik spricht das eine Mal von einer absichtlichen und vorsätzlichen Zeugungsverhütung und im Gegensatz dazu von einem Eheverkehr, aus dem durch einen Zufall, also durch eine Macht, die nicht im Willen der Menschen liegt, die Konzeption ausbleibt: „per accidens, sicut si contingit mulierem sterilem esse" (Thomas). Gewundene und dem klaren Wortlaut nicht entsprechende Erklärungen können den Sinn solcher Texte nicht entstellen. Müßte Rauch nicht derart gekünstelte Stützen für seine unbewiesene Voraussetzung suchen, dann wäre es ihm wohl auch nicht passiert, daß er (S. 329) die Stelle bei Cajetan: „Seminatio tunc ex intentione impeditur" übersetzt mit den Worten: „durch eine bewußte und berechnete Tätigkeit (von Rauch hervorgehoben!) oder bewuße Unterlassung wird von dem den Akt Setzenden der natürliche Sinn des Aktes herausgebrochen!" Seit wann heißt „intentio" „bewußte und berechnete Tätigkeit"? Das glaubt doch wohl Kollege Rauch selbst nicht, daß er hier die „scholastische Ausdrucksweise" besser versteht und kommentiert als andere Leute. Für gewöhnlich heißt Intention nichts anderes als „Absicht"; wir müssen doch wohl dabei bleiben. Cajetan kritisiert also wiederum in erster Linie die Absicht des Handelnden; von der Methode ist hierbei jedenfalls nicht als dem ausschlaggebenden Faktor die Rede, sondern von der Absicht des Handelnden, Gottes Wege zu durchkreuzen.

5. Wohl der schlimmste Verstoß gegen die Textauslegung an jener Stelle der Summa contra gentiles (3, 122) besteht darin, daß Rauch die paar Sätze vollständig aus dem Zusammenhang reißt. Seinen Gegnern erwidert Thomas, daß es beim Eheverkehr sich gänzlich anders verhalte, als bei anderen Sekretionen. Während jene keinen weiteren Zweck haben, als: daß die Sekretion ausschließlich (solum) dem Wohle des (einzelnen) Menschen diene, gelte hier: „non solum autem hoc requiritur in semine, sed ut emittatur ad generationis utilitatem, ad quam coitus ordinatur." Der Sinn ist unzweideutig: während Schleim und andere Sekrete weiter keinen Zweck haben als diesen, dem Wohle des Einzelmenschen zu dienen, nämlich die notwendige Reinigung im Körperhaushalte durchzuführen, hat der Same den natürlichen Zweck, dem ganzen Menschengeschlecht zu dienen; will der Mensch sittlich handeln, so muß er dieses Ziel im Auge behalten und den Akt auf das vom Schöpfer gestellte Ziel hinordnen; denn sittlich handeln heißt nach der ganzen scholastischen Terminologie in erster Linie zielstrebig handeln. Nur so wird erst verständlich, daß der hl. Thomas abschließend zu dem ganzen Kapitel sagt, man dürfe nicht glauben, daß der Mißbrauch der Seminatio lediglich als kleine Sünde anzusehen sei. Damit ich nicht wieder der Fälschung bezichtigt werde, möge der Wortlaut folgen:

„Nec tamen oportet reputari leve peccatum esse, si quis seminis emissionem procuret praeter debitum generationis et educationis finem; . . . quia per hujusmodi (d. i. bei Mißbrauch anderer Körperfunktionen) inordinatos usus bonum hominis non multum impeditur; inordinata vero seminis emissio repugnat bono naturae,

quod est conservatio speciei; unde, post peccatum homicidii, quo natura humana jam in actu existens destruitur, hujusmodi genus peccati videtur secundum locum tenere, quo impeditur generatio humanae naturae."

Würde Professor Rauch fragen: Welche Methode meinte Thomas für seine Zeit, so würde ich antworten: daß von Thomas selbstverständlich nicht Smulders, sondern die damals üblichen Methoden der Zeugungsverhütung verurteilt wurden. Würde Rauch ferner fragen: Hat Thomas nicht zu streng geurteilt bzw. neue Möglichkeiten für fernere Zeiten außer Acht gelassen, so könnte man wohl wiederum sagen: Wahrscheinlich sah der Meister der Schule in diesem Zusammenhang nur das Prinzip und wollte da, wo er den entscheidenden Unterschied zwischen christlicher und heidnischer Ehemoral zeigt, vielleicht absichtlich nicht auf verschiedene praktische oder in aller Zukunft einmal mögliche Fragen eingehen. Hierüber läßt sich sicherlich diskutieren, hierüber kann man verschiedener Meinung sein. Nicht aber ist es angängig, mich der Unwissenheit oder der Fälschung zu zeihen, sondern es ist Zeit, daß wir alle ernstlich und wohlwollend zusammenarbeiten würden, um das Entscheidende und das Unterscheidende zwischen katholischem Ehe-Ideal und unchristlicher Eheauffassung, ferner zwischen praktisch erlaubter und verbotener Ausübung des Ehegebrauchs noch klarer herauszustellen, und zwar diese Frage zu klären suchen auch im Hinblick auf die Probleme, wie sie uns durch die systematische Geburtenbeschränkung durch Smulders neu gestellt sind. Eine solche Zusammenarbeit allein würde uns vorwärts bringen und würde wahrhaft der Praxis der Beichtväter dienen. Vernünftige positive Ansätze sind da; durch bloßes Streiten kommen wir nicht weiter. Und der ernste Protest des Katholischen Deutschen Frauenbundes hat neuerdings doch manchen zu denken gegeben!

## DER TOD INNOCENZ III.

Quam brevis sit et vana huius saeculi falax gloria. Epist. I. Saloti de Vitriaco.

Von Pfarrer Jos. Oster, Messerich.

Wohl die glänzendste Gestalt auf dem päpstlichen Throne war Innocenz III. ‚Mit den herrlichsten Gaben des Geistes und des Körpers ausgerüstet, reich an Kenntnissen in der theologischen und profanen Wissenschaft' (Brück K. G.), die er sich in Paris und Bologna erworben hatte, mit durchdringendem Verstande und energischem Willen begabt, bestieg er am 8. Januar 1198, am Todestage seines Vorgängers Coelestin III., im Alter von erst 37 Jahren den päpstlichen Thron. Der Glanz seines Pontifikates überstrahlte die Regierung aller seiner Vorgänger und Nachfolger. Wenn je ein Papst sein Zeitalter beherrschte, so war es Innozenz III. Er verdankte diese erhabene Stellung ebenso der Gunst der Umstände, als seinen außerordentlichen Geistesgaben und sittlichen Eigenschaften. Fulgent splendida facta ejus in urbe pariter et in orbe. (Ex vet. catalogo Rom. pont.) Der würdige Schlußpunkt seiner großartigen Wirksamkeit und seines Lebens bildet das im Vorgefühl seines nahen Todes berufene Konzil im Lateran im November 1215. Es war der glänzendste ‚Reichstag der Christenheit', der je stattgefunden hat. Um einen der Hauptbeschlüsse des Konzils, den Kreuzzug, zur Ausführung zu bringen, bemühte sich Innozenz, das zwischen Pisa und Genua bestehende Zerwürfnis zu schlichten, weil die Flotte der beiden Städte für den Kreuzzug nicht entbehrt werden konnte. Er wollte von Viterbo sich nach Pisa begeben. Auf dem Wege dahin wurde er in Perugia von einem Fieber befallen, welches ihn am 16. Juli 1216 im 56. Lebensjahre dahinraffte. Seine Leiche wurde in der Kirche zum hl. Laurentius in Perugia aufgebahrt.

Da zeigte sich, wie schnell der Glanz des „wahrhaften Augustus des Papsttums" (Gregorovius) verblaßte. Wie Innozenz am Todestage selbst seines Vor-

gängers gewählt wurde, so wurde sein Nachfolger, Honorius III. am zweiten Tage nach dem Tode Innozenz III. gewählt, am 18. Juli 1216 in Perugia. Alles Interesse wandte sich natürlich der Papstwahl zu und Jakob von Vitry O. S. Aug., der erwählte Bischof von Ptolemais (Accon), der an die Kurie reiste, um die Bischofsweihe zu empfangen und in seinen neuen Wirkungskreis überzusiedeln, fand den plötzlich verstorbenen großen Papst in der Kirche zum hl. Laurentius in Peruggia ganz verlassen, von Dieben seiner kostbaren Kleider beraubt, fast nackt und in Verwesung übergehend vor.

Ist das nun nicht wieder eines der unzähligen frommen oder minderfrommen Märchen des Mittelalters? Ist Jacob von Vitry hier glaubwürdig? In „Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance" herausgegeben von Walter Goetz, erschien 1909: Jacob von Vitry. Leben und Werke, von Dr. Philipp Funk. Funk würdigt zusammenfassend den Jacob von Vitry, der als Kardinalbischof von Frascati 1240 starb, mit folgenden Worten: „Jacob war sowohl als wissenschaftlicher Kopf, wie als religiös-sittlicher Mensch ein gutes Talent. Ein Theologe und Priester und Prälat comme il faut nach dem gemäßigten Reformprogramm seiner Zeit: eines hl. Norbert, Dominicus, überhaupt der Männer vom Geiste der Augustiner Regel".

Reinhold Köhricht hat in „Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV." „Briefe des Jacobus de Vitriaco (1216—21)" herausgegeben. Er sagt: „Zu den literarisch bedeutsamsten Erscheinungen der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts gehört Jacob von Vitry, Hauptquelle des V. Kreuzzuges.

Im Kirchenlexikon II. Auflage VI. 1128 heißt es: „Er (Jacob) ist einer der größten Kulturhistoriker seiner Zeit. Für die Geschichte der damaligen kirchlichen Verhältnisse sind seine Schriften von unschätzbarem Werte". Jacob zeigt, zumal in seiner Historia orientalis et occidentalis, daß auch ihm die hagiographische Manier im mittelalterlichen Blute steckte, aber wo er unter dem frischen Eindruck von Selbsterlebtem berichtet, ist er eine Quelle ersten Ranges. Dies ist bei dem hier vorliegenden Ereignis, dem Tode Innozenz III., der Fall. Jacob hat selbst den großen Toten aufgebahrt und gründlich ausgeraubt gesehen und darüber berichtet in einem Briefe, den er in Genua im Oktober 1216, also paar Monate danach geschrieben an Bord des Schiffes, auf dem er sich eingeschifft hatte, um nach seinem Bestimmungsort Ptolemais zu kommen.

Die betreffende Stelle des Briefes lautet, in Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV; Briefe des Jacobus de Vitriaco (1216—21) I. Brief Oct. 1216: Post hoc veni in civitatem quandam, que Perusium nuncupatur, in qua papam Innocentium inveni mortuum, sed nondum sepultum, quem de nocte quidam furtive vestimentis preciosis, cum quibus... (depositus fehlt) erat, spoliaverunt. Corpus autem eius fere nudum et feditum in ecclesia reliquerunt. Ego autem ecclesiam intravi et oculta (oculata lies) fide cognovi, quam brevis sit et vana huius seculi fallax gloria. Sequente autem die elegerunt cardinales Honorium, bonum senem et religiosum, simplicem valde et benignum, qui fere omnia, quae habere poterat, pauperibus erogaverat. Ipse autem die dominica (24. Juli) post electionem eius in summum pontificem consecratus est. Ego autem proxima sequente dominica episcopalem suscepi consecrationem. Honorius autem papa satis familiariter et benigne me suscepit. (Die Angaben im Kirchl.-Lex. VI., Band 1177 sind nach dem Texte des Briefes zu verbessern).

An der geschichtlichen Wahrheit des Schicksals des großen Innocenz gleich nach seinem Tode ist also nicht zu zweifeln. Ein ergreifenderes Beispiel zur Erkenntnis: quam brevis sit et vana huius saeculi fallax gloria, wird es wohl kaum geben.

# RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

## 1. Konkordate.

Vereinbarung zwischen dem Hl. Stuhl und der Rumänischen Regierung, betr. Auslegung des Art. 9 des Konkordats vom 10. Mai 1927. Vom 30. Mai 1932.
(AAS. XXIV, 209—218).

Durch das Konkordat vom 10. Mai 1927 (AAS. XXI, 445 ff.; vgl. Pastor bonus 1930, 461 f.) wurden die kirchlichen Verhältnisse in Rumänien weitgehend neu geordnet und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat festgelegt. In Art. 9 anerkennt der Staat die vorschriftsmäßig errichteten juristischen Personen der Kirche als juristische Personen auch des staatlichen Rechts und garantiert deren Eigentum. Es entstanden aber bald ernste Schwierigkeiten infolge der ganz eigenartigen Verhältnisse in der Diözese Alba Julia (Karlsburg) in Siebenbürgen. Ein großer, aus Schenkungen der Habsburger stammender Stiftungsbesitz wurde von dem Verein der römisch-katholischen Katholiken Siebenbürgens („Status Romano-Catholicus Transylvaniensis") vertreten und durch ein aus Klerikern und Laien gebildetes Verwaltungsorgan im Sinne der Stiftungen verwaltet. Eine auch von Mitgliedern der Rumänischen Regierung geförderte Bewegung verfolgte das Ziel, dieses gesamte Vermögen, das nunmehr dem Rumänischen Staat als Rechtsnachfolger der Ungarischen Krone zugefallen sei, als Staatsgut einzuziehen.

Durch das neue Zusatzabkommen wird die Streitfrage befriedigend geregelt. Der alte „Status Romano-Catholicus Transylvaniensis" wird in ein Organ der lateinischen Diözese Alba Julia mit dem Namen „Diözesanrat der katholischen Diözese des lateinischen Ritus Alba Julia" umgewandelt, dem die in c. 1520 u. 1521 bezeichneten Verwaltungsaufgaben zustehen. Die neuen Statuten des Rates sind beigefügt. Er nimmt seine Befugnisse durch die wenigstens einmal im Jahre zu berufende Generalversammlung und durch ein der Generalversammlung unterstehendes und ihr verantwortliches ständiges Komitee wahr. Die Verwaltung muß nach den Vorschriften des kanonischen Rechts, unter Wahrung der im Konkordat dem Staat eingeräumten Rechte, im Sinne der Stiftungsbestimmungen erfolgen. Die Einkünfte dürfen nur zur Erfüllung der Stiftungszwecke, und zwar nur im Gebiet der latein. Diözese Alba Julia Verwendung finden. Das Vermögen selbst bleibt kirchliches Eigentum. Der rechtliche Vertreter der einzelnen Fonds ist der Ordinarius von Alba Julia. Die Mehrzahl der Mitglieder der Generalversammlung und des ständigen Komitees sind Laien. Der kirchliche Charakter der Verwaltung wird jedoch hinreichend gewahrt, vornehmlich dadurch, daß der Bischof als Präsident der Generalversammlung und des Komitees anerkannt ist, deren Beschlüsse erst durch seine Zustimmung rechtskräftig und ausführbar werden.

Eine besondere Regelung wurde bezgl. der Universität in Cluj (Klausenburg) getroffen. Die Universitätsgebäude gehen in den Besitz des Rumänischen Staates über. Die Universitätskirche bleibt kirchliches Eigentum. Der Bischof von Alba Julia muß aber, um vor allem den katholischen griechisch-rumänischen Studenten Gelegenheit zur Teilnahme am Gottesdienst in ihrem Ritus zu geben, dafür sorgen, daß in der Universitätskirche an allen Sonn- und Feiertagen ein Gottesdienst in griechisch-rumänischem Ritus stattfindet.

## 2. Päpstliche Kundgebungen.

a) Rundschreiben „Caritate Christi compulsi", v. 3. Mai 1932: Über Gebete und Bußwerke, um vom Heiligsten Herzen

Jesu Hilfe in den gegenwärtigen Bedrängnissen der Menschen zu erlangen (AAS. XXIV, 177—194).

Autorisierte Vatikanische Übersetzung in „Rundschreiben Papst Pius XI.", herausgegeben von Prof. Dr. v. Meurers, Heft 15. Paulinus-Druckerei, Trier.

b) Apostol. Schreiben „Hac alma in Urbe", v. 26. April 1932 (AAS. XXIV, 196 f.).

Der Papst erklärt den hl. Karl Borromäus und den hl. Robert Bellarmin zu Schutzpatronen der Christenlehr-Erzbruderschaft in Rom und aller in der ganzen Kirche zur Förderung des katechetischen Unterrichts errichteten Werke.

c) Apostol. Konstitution „Christo pastorum Principi", vom 11. Juni 1932, betr. die Errichtung einer neuen Kirchenprovinz des Antiochenischen Ritus für die syro-malankarischen Christen in Malabarien (AAS. XXIV, 289—292).

Die kanonische Errichtung der genannten Kirchenprovinz, die das Erzbistum Trivandrum und das Bistum Tiruvalla umfaßt, erfolgte durch die neue Konstitution, nachdem durch die Rückkehr des Erzbischofs Ivanios und des Bischofs Theophilus mit mehreren Priestern und vielen Gläubigen zur katholischen Einheit die Zahl der syro-malankarischen Christen des Antiochenischen Ritus in den südlichen Teilen Vorderindiens stark gestiegen war.

d) Rundschreiben „Acerba animi", v. 29. Sept. 1932: Über die traurige Lage der kath. Kirche in Mexiko (AAS. XXIV, 321—332).

e) Motuproprio, v. 21. Sept. 1932, betr. Vorbereitung eines Gerichtsverfassungsgesetzes und einer Prozeßordnung für die Zivilgerichtsbarkeit im Vatikanstaat (AAS. XXIV, 332—334).

Der Papst ernennt eine Kommission, die bis 31. Dez. 1934 die Gesetzesvorschläge einreichen soll.

f) Rede des Hl. Vaters bei Einweihung der neuen Vatikanischen Pinakothek am 27. Oktober 1932 (AAS. XXIV, 355—357).

Die Rede ist bedeutungsvoll wegen der (durch die Presse hinreichend bekannten) ernsten grundsätzlichen Ausführungen des Papstes über die christliche Kunst.

### 3. Hl. Offizium.

a) Bücherverbote:

Felix Sartiaux, Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes. Paris, Les Editions Rieder. Verboten durch Dekret v. 8. April 1932 (AAS. XXIV, 145).

Alfred Loisy, Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Paris, Emile Nourry, éditeur, 1930—1931. Verboten durch Dekret v. 25. Juni 1932 (AAS. XXIV, 237).

Salvatore Paglionica, Compendio di economia politica e nozioni di diritto. Padova, Istituto delle Edizioni Accademiche. Verboten durch Dekret v. 25. Juni 1932 (AAS. XXIV, 237).

Benedetto Croce, Storia d'Europa nel secolo decimonono. Bari, Laterza, 1932. Verboten durch Dekret v. 15. Juli 1932 (AAS. XXIV, 269). Die Kongregation fügt die Bemerkung bei, aus dem Umstand, daß nur dieses eine Werk des Verfassers verurteilt wurde, dürfe nicht etwa geschlossen werden, seine übrigen Werke seien einwandfrei. Sie behält sich hierüber das Urteil vor.

b) Auflösung der klösterlichen Gemeinschaft „delle Piccole Ostie" in der Erzdiözese Tarent. Dekret v. 29. Okt. 1932 (AAS. XXIV, 378). Wegen hartnäckiger Weigerung, die bisher von der kirchlichen Behörde erlassenen Anordnungen zu befolgen, wird die von einer Margareta Spezzaferri gegründete, gewöhnlich „Piccole Ostie" genannte Gemeinschaft durch das vorliegende

Dekret aufgelöst und vollständig unterdrückt. Alle Mitglieder sind von den Gelübden entbunden. Der Gründerin wurde das Tragen jeglichen Ordenskleides verboten. Das Oratorium des Hauses ist mit dem Interdikt belegt.

### 4. Kongregation für die orientalische Kirche.

Instruktion, betr. den Aufenthalt von orientalischen Klerikern bei fremden Nationen außerhalb ihres Patriarchats oder ihrer Heimat. Vom 26. Sept. 1932 (AAS. XXIV, 344—346).

Die Kongregation will in dieser Instruktion alle einschlägigen Vorschriften, die von den Orientalen selbst oder von den Ortsordinarien zu beachten sind, zusammenfassen. In Geltung bleiben überdies das Dekret derselben Kongregation v. 23. Dez. 1929 (AAS. XXII, 99—105) über die Auswanderung orientalischer Priester nach Amerika oder Australien zur Ausübung der Seelsorge sowie der Erlaß v. 2. Januar 1930 (AAS. XXII, 106—108) betr. vorübergehenden Aufenthalt in den genannten Ländern zur Erledigung anderer Aufgaben.

Die neue Instruktion besagt:

1. Jeder orientalische Kleriker muß, bevor er sein Patriarchat oder seine Heimat verläßt, neben den Ausreisebriefen (litterae discessoriales) seines Ordinarius ein Empfehlungsschreiben (litterae commendatitiae) der Kongregation für die orientalische Kirche besitzen. Das Empfehlungsschreiben der Kongregation wird auf Bittgesuch hin durch ein Reskript erteilt, in dem das Reiseziel des Priesters und die Zeit, die er sich dort aufhalten darf, angegeben sind.

2. Außerhalb seiner Diözese untersteht der genannte Priester, ohne daß die Unterordnung unter seinen eigenen Ordinarius aufhörte oder gelockert würde, in allen disziplinären Fragen dem Ortsordinarius.

3. Von der im Reskript der Kongregation angegebenen Aufenthaltsdiözese aus kann er sich nur mit Erlaubnis des Bischofs a quo und ad quem und unter Beobachtung der von ihnen etwa aufgestellten Bedingungen in eine andere Diözese begeben.

4. Nach Ablauf der festgesetzten Zeit muß der Priester in seine Diözese zurückkehren. Verweilt er längere Zeit irgendwo ohne Grund, so soll der Ortsordinarius ihn nicht mehr zur Zelebration zulassen und dem Nuntius oder der Kongregation Anzeige erstatten.

5. Ausübung der Seelsorge ist dem Priester in keiner Weise gestattet, es sei denn, er wäre deshalb gerade zugelassen, oder er hätte Auftrag oder ausdrückliche Erlaubnis des Ortsordinarius.

6. Bei Aufenthalt über ein Jahr hinaus muß der Priester jedesmal nach Ablauf eines Jahres einen schriftlichen Bericht durch den Ortsordinarius, der ihn unter Beifügung etwaiger Bemerkungen schriftlich zu bestätigen hat, an die Kongregation eingeben.

7. Das Sammeln von Almosen und Meßstipendien bleibt gemäß Dekret vom 7. Januar 1930 (AAS. XXII, 108—110) verboten.

8. Den auf der Hin- und Rückreise befindlichen Priester darf der Rektor der Kirche, in der jener zu zelebrieren wünscht, einigemal zur Zelebration zulassen, sofern das Reskript der Kongregation (n. 1) vorgelegt wird. Der Rektor muß aber auf dem Reskript selbst das Datum der Zelebration und den Titel der Kirche vermerken und die Eintragung durch eigenhändige Unterschrift beglaubigen. Bei unbillig langem Aufenthalt muß der Rektor den Bischof benachrichtigen. Dieser soll, wenn der Priester seinen Aufenthalt auf einer Reisestation ungerechtfertigt lange ausdehnt, oder wenn er im Lande herumreist, dem Nuntius oder der Kongregation Anzeige erstatten.

9. Die Bischöfe werden dringend gebeten, auf genaue Befolgung dieser Vorschriften zu achten, wenn sie Priester eines orientalischen Ritus in ihrer Diözese haben. Diese selbst müssen sich unverzüglich ein Reskript der Kongregation verschaffen. Andernfalls dürfen sie außerhalb ihrer Heimat nicht mehr zur Zelebration zugelassen werden.

### 5. Sakramentenkongregation.

a) Das Firmungsalter. Entscheidung v. 30. Juni 1932 (AAS. XXIV, 271 f.).

Im Anschluß an die Entscheidung der Kodexkommission v. 7. Juni 1931 (AAS. XXIII, 353; vgl. Pastor bonus 1931, 463), die feststellte, daß durch c. 788 die Spendung der hl. Firmung in Normalfällen vor dem 7. Lebensjahr in der lateinischen Kirche verboten ist, waren in Spanien und anderwärts, besonders in Südamerika, Zweifel entstanden, ob die dort bestehende uralte Gewohnheit, die hl. Firmung Kindern schon vor Erlangung des Vernunftgebrauchs oder sogar gleich nach der Taufe zu spenden, beibehalten werden könne. Die Kongregation entscheidet für Duldung der Gewohnheit, gibt jedoch als ihre Intention bekannt, man solle die Verschiebung bis zum 7. Jahr erstreben, wenn nicht wirklich schwerwiegende Gründe dagegen sprechen.

Um aber irrige Schlußfolgerungen aus dieser Entscheidung zu verhüten und falschen Auslegungen der Canones vorzubeugen, erklärt die Kongregation, daß es erwünscht sei, sowie Wesen und Wirkung der hl. Firmung am besten entspreche, wenn die Kinder erst nach Empfang des Sakramentes der Firmung, das gleichsam die Taufe vollendet und die Fülle des Geistes verleiht, zum ersten Male zum Tisch des Herrn gehen. Es sei aber keineswegs verboten, die Kinder, die zum Gebrauch der Vernunft gekommen sind, zur hl. Kommunion zuzulassen, wenn sie auch das Sakrament der Firmung vorher noch nicht empfangen konnten.

b) Verordnung betr. die geistlichen Ehegerichte. Runderlaß v. 1. Juli 1932 (AAS. XXIV, 272—274).

In vorliegendem Runderlaß erging an die Ortsordinarien eine für die geistliche Ehegerichtsbarkeit sehr weittragende Verordnung.

Die Ortsordinarien sind gehalten, von 1933 ab jährlich im Laufe des Monats Januar an die Kongregation unmittelbar oder durch Vermittlung der Nuntiatur, wo eine solche besteht, einen Bericht einzugeben, der enthalten muß: die Namen der an ihrem Ehegericht als Offizial, Richter, Eheverteidiger, Aktuar und Advokaten tätigen Personen mit Angabe ihrer akademischen Grade oder wenigstens mit einer Beurteilung ihrer Befähigung zur Verwaltung des ihnen übertragenen Amtes; ferner die Gebührenordnung des geistlichen Gerichts; eine Aufzählung der Eheprozesse, die anhängig sind oder entschieden wurden, mit näheren Angaben über Beginn und Abschluß der Prozesse in beiden Instanzen, über Nichtigkeitsgrund, Kompetenztitel, Ausgang der Prozesse in erster und zweiter Instanz, über die Amtswaltung des Defensor vinculi und die Heranziehung von Advokaten bei den einzelnen Prozessen; schließlich die Zahl der Klageanträge, die als nicht genügend begründet abgewiesen wurden.

Die Kongregation verlangt bis Ende März des Jahres 1933 den Bericht nach fast gleichem Frageschema für die Jahre 1930—1932.

Wenn ein Bischof wegen Kleinheit der Verhältnisse und Mangel an geeigneten Hilfskräften nicht in der Lage ist, ein Gericht zu bilden, das den kirchlichen Anforderungen entspricht, so soll er an die Kongregation berichten, die dann vorübergehend ein leistungsfähiges Offizialat der Umgebung mit der Ehegerichtsbarkeit seines Sprengels betrauen wird.

Die mit päpstlicher Genehmigung als Appellationsinstanz für Erzbistümer ohne Suffragane oder für unmittelbare Bistümer bezeichneten Gerichte können ebenfalls,

wenn es sich als notwendig erweisen sollte, durch Verlegung der zweiten Instanz an ein anderes Gericht entlastet werden.

Die Kongregation will die angeforderten Berichte durch eigens bestellte Konsultoren prüfen lassen und nach Lage der Dinge geeignete Mittel, unter Umständen selbst eigene Apostolische Visitation, zwecks Verwirklichung einer einwandfreien kirchlichen Judikatur in Vorschlag bringen.

### 6. Konzilskongregation.

a) Abbau von Bodenbestandteilen auf Pfründengütern. Entscheidung v. 12 Dez. 1931 (AAS. XXIV, 147—149).

In einer Causa „Romana et aliarum" kam die in früheren Zeiten schon mehrfach, neuerdings von einigen italienischen Bischöfen wiederum vorgelegte Frage zur Entscheidung, ob nämlich der Ertrag der auf Pründengrundstücken errichteten, auf Gewinnung von Bodenbestandteilen gerichteten Anlagen (fodinae: Bergwerke, Steinbrüche, Sandgruben u. dergl.) auf Grund des Nießbrauchs dem Pfründeninhaber gehöre oder aber der Pfründe selbst zufalle, so daß der Inhaber des Benefiziums nur Anspruch auf den Ertrag des vermehrten Pfründenvermögens erheben kann. Die Antwort lautete: Die nach Abzug eines angemessenen Betrags für entstandene Unkosten und den Ausfall an natürlichen Früchten verbleibenden Einkünfte aus solchen Anlagen gehören zum Stammgut der Pfründe.

b) Die Veröffentlichung von Gebetserhörungen und Opfergaben. Dekret v. 7. Juni 1932 (AAS. XXIV, 240 f.).

Es mehrt sich, so führt die Kongregation aus, die Zahl der, besonders bei bedeutenderen Heiligtümern erscheinenden, frommen Zeitschriften, die über die Geschehnisse daselbst berichten mit Schilderung von Gebetserhörungen und Aufzählung der dieserhalb gestifteten Opfergaben. Die Berichte über diese Gnadenerweise seien jedoch vielfach minderwertig und äußerst unkritisch. Dazu würden Gebetserhörungen und Opfergaben in der Darstellung nicht selten so miteinander verquickt, daß leicht der Schein schnöder Gewinnsucht entstehen und so, insbesondere bei Andersgesinnten, Anstoß erregt werden könne.

Die Kongregation ermahnt deshalb Ortsordinarien und Ordensobere, dafür zu sorgen, daß die Vorschriften der c. 1261 und 1386 beobachtet und etwaige Mißstände beseitigt werden. In c. 1261 werden die Ortsordinarien, unter Bestätigung dieser Vollmachten auch gegenüber exemten Orden, angewiesen, darauf zu achten, daß im christlichen Kult keinerlei abergläubische Übung oder sonst irgend etwas Eingang finde, was gegen den Glauben oder die kirchliche Tradition verstößt oder den Schein schnöder Gewinnsucht weckt. C. 1386 verbietet über die allgemeinen Zensurvorschriften hinaus Weltklerikern, ohne Erlaubnis ihres Ordinarius, Ordensleuten ohne Erlaubnis ihres höheren Obern und des Ortsordinarius Bücher, auch solche, die nur über profane Dinge handeln, herauszugeben oder in Zeitungen und Zeitschriften zu schreiben oder dieselben zu leiten.

Der Bischof muß die oben bezeichneten Darstellungen in derartigen Blättern einer Vorzensur unterwerfen. Während aber sonst die nach c. 1386 erforderliche Erlaubnis in ganz allgemeiner Form gegeben werden kann (nach der in Deutschland geltenden Gewohnheit ist sie zum Schreiben in ausgesprochen katholischen Zeitschriften und Zeitungen ohne weiteres gegeben, wenn der Ordinarius im Einzelfall nichts anderes bestimmt hat), muß hierbei in jedem Einzelfall die Prüfung vorgenommen werden. Die Erlaubnis zur Veröffentlichung ist nicht zu geben, wenn nicht das zustimmende Gutachten eines gemäß der Enzyklika Pascendi Pius X. v. 8. Sept. 1907 amtlich bestellten Zensors vorliegt. Der Zensor darf Schilderungen von Gnadenerweisen nur zulassen, wenn dieselben auf Grund der objektiven Tatbestände wirklich Glauben verdienen, und wenn bei der Darstellung auch der leiseste Verdacht einer Verbindung zwischen Gnadenerweis und dargebrachtem

Almosen vermieden wird. Wo diese Voraussetzungen nicht erfüllt sind, darf nur eine ganz allgemeine Mitteilung über den Empfang von Gnaden ohne jegliche Tatbestandsschilderung veröffentlicht werden.

c) Bischofskonferenzen in Italien. Verordnung v. 21. Juni 1932 (AAS. XXIV, 242 f.).

Die Kongregation bestätigt in diesem Erlaß die Verordnung der Konsistorialkongregation v. 22. März 1919, derzufolge in Italien die Bischofskonferenzen nicht nur alle fünf Jahre, wie in c. 292 § 1 verfügt wird, sondern jedes Jahr abzuhalten sind. Sie mahnt die Vorsitzenden, die Konferenzen regelmäßig jährlich zu berufen und dafür Sorge zu tragen, daß die Konferenzbeschlüsse gemäß c. 254 § 4 der Konzilskongregation zur Prüfung vorgelegt werden.

### 7. Religiosenkongregation.

Zentralstelle für die katholischen Schulen u. Erziehungsinstitute Italiens. Bekanntmachung v. 24. April 1932 (AAS. XXIV, 149).

Die Kongregation teilt allen Ordensobern in Italien mit, daß auf Befehl des Hl. Vaters demnächst zwecks Vereinheitlichung des katholischen Unterrichts- und Erziehungswesens bei der Kongregation für Seminare und Universitäten eine Zentralstelle für die katholischen Schulen und Erziehungsinstitute Italiens errichtet werde, der auch alle Unterichts- und Erziehungsanstalten, die von klösterlichen Gemeinschaften geleitet werden oder von den Bischöfen abhängig sind, unterstellt würden. Die Eröffnung neuer Anstalten, Visitation, Erlaß allgemeiner Richtlinien soll Aufgabe der Zentralstelle sein.

### 8. Ablässe.

a) Ablässe für Besuchung des Allerheiligsten. Apost. Schreiben v. 3. Juni 1932 AAS. XXIV, 231 f.).

Der Hl. Vater erweitert die von Pius IX. am 25. Sept. 1876 für Besuchung des Allerheiligsten verliehenen Ablässe und verfügt: Alle Gläubigen, die reuigen Herzens sind, gewinnen, wenn sie irgendwo das Allerheiligste besuchen und dabei 5 Vaterunser, Ave und Gloria beten und hierzu noch 1 Vaterunser, Ave und Gloria nach der Meinung des Papstes hinzufügen, jedesmal zehn Jahre Ablaß. Sie können überdies noch einen vollkommenen Ablaß gewinnen, wenn sie diese Übung eine volle Woche hindurch täglich vornehmen sowie beichten und die hl. Kommunion empfangen.

b) Ausdehnung des vollkommenen Ablasses für Verrichtung des Offiziums vor dem Allerheiligsten. Dekret der Apost. Pönitentiarie v. 7. Nov. 1932. (AAS. XXIV, 411).

Der durch Dekret der Pönitentiarie v. 23. Oktober 1930 (AAS. XXII, 493; vgl. Pastor bonus 1931, 140) für das Beten des Breviers vor dem Allerheiligsten verliehene vollkommene Ablaß kann von den Klerikern mit höheren Weihen, die eine rechtmäßige Umwandlung des Breviers in andere Gebete erlangt haben, in Zukunft auch gewonnen werden, wenn sie unter Einhaltung der übrigen Bedingungen („suetis condicionibus“: Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters; vgl. Pastor bonus, a. a. O.) statt des Breviers die auferlegten Gebete vor dem Tabernakel verrichten.

c) Stationsablässe. Dekret der Apost. Pönitentiarie v. 12. April 1932 (AAS. XXIV, 248).

Die mit dem Besuch der Stationskirchen innerhalb und außerhalb Roms verbundenen Ablässe werden durch das vorliegende Dekret völlig neu geordnet.

1. Es gewährt einen vollkommenen Ablaß für jene, die nach Empfang der Sakramente der Buße und des Altars an den Stationstagen die Kirche besuchen und dort an dem gebräuchlichen oder vom Ordinarius besonders vorgeschriebenen

Gottesdienst am Morgen oder am Abend teilnehmen und nach der Meinung des Hl. Vaters beten.

2. Findet kein öffentlicher Gottesdienst in der Stationskirche statt, so gewinnen sie den Ablaß, wenn sie — neben Beichte und hl. Kommunion — 5 Pater, Ave und Gloria vor dem Allerheiligsten, 3 Pater, Ave und Gloria vor den zur Verehrung ausgestellten Reliquien und wenigstens 1 Pater, Ave und Gloria nach der Meinung des Hl. Vaters beten.

3. Wer nur den Besuch der Stationskirchen macht und dabei die angeführten Gebete wenigstens reuigen Herzens verrichtet, gewinnt einen Ablaß von 10 Jahren.

d) Ablässe der Erzbruderschaft von der christlichen Lehre. Apost. Pönitentiarie, 2. März 1932 (AAS. XXIV, 249).

Die Mitglieder der Erzbruderschaft von der christlichen Lehre können nach Beicht und hl. Kommunion am Fest des hl. Robert Bellarmin einen vollkommenen Ablaß gewinnen.

### 9. Entscheidungen der Kodexkommission.

a) Pfarrkonkurs. Entsch. v. 25. Juni 1932 (AAS. XXIV, 284).

Die Vorschriften des c. 459 § 4 über den Pfarrkonkurs verpflichten nicht bei der ersten Verleihung einer neu errichteten Pfarrei.

In c. 459 § 4 wird der Pfarrkonkurs, insoweit er zur Zeit besteht, vorläufig aufrecht erhalten, bis der Hl. Stuhl andere Anordnungen treffen wird. Der Gesetzgeber rechnet demnach mit Abänderungen, die den inzwischen mancherorts stark gewandelten Verhältnissen Rechnung tragen sollen. Die neue Entscheidung bringt eine einschränkende Auslegung der Vorschriften des Kodex, die für Gegenden, in denen der Pfarrkonkurs noch besteht, eine gewisse, freilich geringfügige Bedeutung hat.

b) Öffentliches Ehehindernis. (S. 9a.)

Auf die Frage, ob ein Ehehindernis schon als öffentliches im Sinne des c. 1037 zu gelten habe, wenn die Tatsache, aus der das Hindernis entsteht, öffentlich ist, lautete die Antwort: Affirmative.

Öffentlich ist nach c. 1037 jedes Hindernis, das in foro externo bewiesen werden kann. Dieser Begriff der Öffentlichkeit ist entscheidend für die Form der Gültigmachung einer ungültig abgeschlossenen Ehe. Ausschlaggebend ist allein, ob eine Beweismöglichkeit vorhanden ist, nicht etwa, ob das Hindernis bekannt ist. Wenn deshalb die Tat, die das Hindernis begründet, beweisbar ist, mag auch die Rechtsfolge unbekannt sein oder gar die Meinung bestehen, es sei kein Hindernis vorhanden, die Ehe vielmehr gültig, so zählt das Hindernis als öffentliches. Diese Erklärung des öffentlichen Ehehindernisses wird durch die Kommissionsentscheidung sichergestellt. Deshalb ist z. B. Crimen immer ein öffentliches Hindernis, wenn die einzelnen Tatbestandselemente vorhanden und im äußeren Forum beweisbar sind. Mehr ist nicht erforderlich, die Kenntnis der Rechtswirkung der Tat ist unerheblich. Ist hierdurch das Hindernis des Crimen in den beiden Formen des Gattenmordes entgegen der gewöhnlichen bisherigen Ansicht als öffentliches erklärt, wenn zwar bekannt ist, daß der Tod des früheren Gatten durch die Einwirkung des einen oder beider Brautleute herbeigeführt wurde, die Tat aber nicht als Mord, sondern als Notwehr aufgefaßt wird? Man wird auch heute antworten müssen, daß nur dann das Hindernis öffentlich ist, wenn die verbrecherische Gesinnung, die wesentlich zu dem das Hindernis begründenden Tatbestand gehört, in foro externo bewiesen werden kann, was nicht notwendig (mit Wirkung für die Ehe auch nicht durch Geständnis des Mörders) der Fall sein muß.

c) Separationsklagen. (S. 9a.)

Alle Separationsklagen, die sich auf einen (zu zeitweiliger Aufhebung des ehelichen Lebens berechtigenden) Trennungsgrund des c. 1131 § 1 stützen, sind Verwaltungsangelegenheiten, soweit nicht der Ordinarius von Amts wegen oder auf Antrag der Parteien etwas anderes bestimmt, d. h. die Sache auf den Prozeßweg verweist. Bei Anrufung einer höheren Instanz gegen die ergangene Entscheidung ist der Instanzenweg und die Form der Behandlung bestimmt durch das voraufgehende Verfahren.

d) Konstituierung der Kollegialgerichte. Entsch. v. 28. Juli 1932 (AAS. XXIV, 314).

Auf die Anfrage, ob der gemäß c. 1573 § 1 und 2 als Richter mit ordentlicher Gewalt und für alle vorkommenden Prozeßsachen ohne irgendwelche Vorbehalte bestellte Offizial die Kollegialgerichte durch Berufung der Synodalrichter nach festem Turnus selbständig bilden kann, gab die Kommission zur Antwort: Affirmative, nisi Episcopus aliter in singulis casibus statut.

Die Entscheidung klärt eine für die Offizialate nicht unwichtige Frage, die in letzter Zeit Gelegenheit zu theoretischen und praktischen Auseinandersetzungen gab. Der Offizial hat kraft seiner Stellung, ohne neue Delegation seitens des Bischofs die strittige Vollmacht, wenn ihm die Gerichtsbarkeit der Diözese ohne Vorbehalt übertragen ist und der Ordinarius im Einzelfall nichts anderes verfügt. Der Offizial kann die Richter für die einzelnen Prozeßsachen jedoch nur aus der Reihe der Synodalrichter berufen und muß sich dabei an den aufgestellten Turnus halten.

Kann der Offizial die Richter auch außerhalb des vorgesehenen Turnus berufen? Sicher nicht ohne besondere Ermächtigung durch den Bischof. Kann der Bischof ihn hierfür allgemein delegieren? Die Frage ist durch die neue Entscheidung nicht gelöst. Nach den allgemeinen Regeln über die Delegation muß man sich unbedenklich für ihre Gültigkeit aussprechen, wenngleich die Intention des Rechts für derartige Abweichungen das Eingreifen des Bischofs zu fordern scheint.

e) Verhandlung über das Martyrium im Seligsprechungsprozeß. (S. 9d.)

Wenn in c. 2101 verordnet wird, daß im Selig- und Heiligsprechungsverfahren nach Abschluß der formalen Prüfung des Apostolischen Prozesses die Verhandlung in den Kongregationen über den heroischen Tugendgrad eines Dieners Gottes nicht begonnen werden darf, bevor fünfzig Jahre seit dessen Tod verflossen sind, so soll diese Sperrfrist nicht für die Verhandlung über das Martyrium gelten.

Trier. Wehr.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## NEUES TESTAMENT.

**Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes** übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann, Professor an der Universität Bonn. Vierte, neu bearbeitete Auflage. VI. Bd.: Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und Römer, von Prof. Dr. I. Sickenberger. Brosch. 10,50 RM, geb. in Leinen 12,70 RM. X. Bd.: Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes, von Prof. Dr. J. Rohr. Brosch. 4,60 RM, geb. in Leinen 6,40 RM. Verlag P. Hanstein, Bonn 1932.

Die Kommentare Sickenbergers zu den drei großen Paulinen bildeten in der ersten Ausgabe der „Bonner Bibel“ den letzten Beitrag und erschienen

1919. Zwischen der ersten und vierten Auflage liegen also nur 13 Jahre. Dennoch haben wir eine wirkliche Neubearbeitung vor uns, deren Sorgfalt sich bis auf die Feinheiten der Textübersetzung erstreckt. Weil die zwei Korintherbriefe ebenso wie der Römerbrief fast allgemein als echt anerkannt sind, konnte die Einleitung kurz gehalten und das Hauptgewicht auf die Erklärung gelegt werden, die nach Sickenbergers Art mit großer Genauigkeit gegeben wird, ohne sich in Einzelheiten zu verlieren. Die Besprechung braucht bei der vierten Auflage nicht näher auf die Auffassung des Kommentars bei umstrittenen Stellen einzugehen. Das Urteil des Verfassers vermeidet ebenso starres Festhalten am Überholten wie waghalsiges und unkritisches Suchen nach neuen Hypothesen.

Der Hebräerbrief stellt den Erklärer vor Aufgaben und Schwierigkeiten besonderer Art, wenn er nicht nur den tiefen theologischen Gehalt ausschöpfen, sondern auch die reichen Anregungen für das christliche Leben nutzbar machen will. In der Verfasserfrage neigt Rohr zu Apollos hin. „Von ihm könnte die Form, von Paulus der Inhalt stammen; sein Anteil wäre das suaviter in modo, der des Paulus das fortiter in re“ (10). Ungern vermißt man näheres über die Zeit der Abfassung. In den Literaturangaben fand ich nicht verzeichnet: J. M. Vosté, Studia Paulina, Romae 1928, und: F. W. Farrar, The Epistle of Paul the Ap. to the Hebrews, Cambridge 1912.

In seiner Erklärung der Geheimen Offenbarung hat Rohr ebenfalls das bewährte Alte ins Licht der neueren Forschung gerückt. Auch diesem geheimnisvollsten Buch wird in der „Bonner Bibel“ keine Einleitung von solchem Umfang vorausgeschickt, daß sich selbst der zünftige Exeget nur zögernd hineinwagt. So umfaßt z. B. in dem gelehrten französischen Kommentar zur Apokalypse die Einleitung mit den Indices 287, die Texterklärung 334 Seiten. Rohr beschränkt sich auf das Wesentliche in Einführung und Kommentar. Hie und da möchte man allerdings mit Rücksicht auf den Laien mehr Beachtung neuer Problemstellung wünschen. So hätten wegen der Verwirrung, die sie in Akademikerkreisen, besonders bei Altphilologen angerichtet haben, die Thesen F. Bolls vom Einfluß hellenistischer Anschauungen auf die Apokalypse und die gründliche Widerlegung durch J. Freundorfer Erwähnung verdient. Ob das Hereinziehen der Geheimen Offenbarung in die Psychoanalyse durch Jung und Carl Schneider im Hinblick auf die besondere Zielsetzung der „Bonner Bibel“ nicht ebenfalls zu berücksichtigen gewesen wäre, möchte ich nicht entscheiden. Auf dem engen Raum von 75 Seiten muß vieles ungesagt bleiben. In der Übersetzung ist bei 9, 7 „Skorpione“ statt „Heuschrecken“ aus den früheren Auflagen stehen geblieben, ebenso 1200 statt 1260 bei 12, 6.

**Das Ehe-Ideal des Apostels Paulus.** Von Heinrich Schumacher, Dr. theol., Prof. der neutest. Exegese. X und 129 S. 8°. Verlag Max Hueber, München 1932. Brosch. 4,30 RM, geb. 5,80 RM.

Das Reden von der Frauenfeindlichkeit des Apostels Paulus im allgemeinen und von seiner Ehefeindlichkeit im besonderen ist so zur Mode geworden, daß auch katholische Frauen höchst eigenartige Ansichten darüber in die Öffentlichkeit tragen, wie Emanuele Meyer und Ilse v. Stach. Bei solcher Begriffsverwirrung tut es not, die biblischen Texte streng wissenschaftlich zu prüfen und sine ira et studio nachzuweisen, was Paulus tatsächlich zu diesen Fragen zu sagen hat. Schumacher will nicht den ganzen, fast unübersehbaren Fragenkomplex behandeln, sondern beschränkt sich auf die grundsätzliche religiös-sittliche Wertung der Ehe durch Paulus.

An die Einführung (1—16), in der u. a. die unhaltbaren Behauptungen Dellings und die positiven Ergebnisse Tischleders gegenübergestellt werden, schließt sich die „Neuorientierung“ an (16—21). Im Hauptteil wird zuerst die Grundlage der

paulinischen Ehelehre untersucht, nämlich seine Anschauung über Sarx und Pneuma (21—68), sodann die christliche Ehe nach den Prinzipien des pneumatischen „neuen Lebens" und seinem Verhältnis zur Sarx dargestellt (69—123). So tritt der Vollsinn des „großen Mysteriums" nach den Fundamentalgedanken in Eph. 5, 22 ff. und nach der Ergänzung in 1. Thess. 4, 3—5 ins rechte Licht. Paulus hat die Ehe nicht als schlecht oder minderwertig eingeschätzt, sondern die christliche Ehe als etwas objektiv und subjektiv Heiliges betrachtet. Für dieses Ehe-Ideal muß unsere Zeit wieder gewonnen werden, die sich an Schlagworten berauscht wie Zeitehe, Kameradschaftsehe, Versuchsehe, Recht auf den Körper. Die Untersuchung Schumachers ist also von größter Gegenwartsbedeutung.

**Der Charis-Gedanke bei Paulus.** Ein Beitrag zur ntl. Theologie. Von Dr. theol. Joseph Wobbe. (Neutestamentl. Abhandlung, herausgegeben von Prof. Dr. M. Meinertz, Münster i. W. XIII. Band, 3. Heft.) XX und 102 Seiten. 8°. Verlag Aschendorff, Münster 1932. Brosch. 5,50 RM.

Wir haben kein deutsches Wort, das den Inhalt des paulinischen Begriffes Charis vollkommen wiedergeben könnte. Bei Paulus selbst ist der Begriff auf das religiöse Gebiet beschränkt, während der Sinn im heidnischen, jüdischen und nichtpaulinischen ntl. Sprachgebrauch auch das Profangebiet umfaßt. In der heutigen Theologensprache ist das Wort eingeengt und bezeichnet den festumgrenzten Begriff der Gnade. Wenn wir nun bedenken, daß Paulus Charis und die unmittelbaren Ableitungen 180mal verwendet, so wird ersichtlich, wie große Bedeutung das Wort in seiner Theologie besitzt.

Wobbe entwickelt aus gründlicher Kenntnis der Literatur zuerst kurz den Charisgedanken im außerpaulinischen Sprachkreis (5—12), um dann die zwei Hauptgruppen der paulinischen Bedeutungen darzulegen: Charis als Güte und Gnadengeschenk Gottes (13—80) und Charis als Dank (81—95), also aus Güte gespendete und aus Dank zurückgegebene Charis. Die sorgfältige Untersuchung beweist ohne viel Polemik in positiver Erschließung und Bewertung des Quellenmaterials, wie viel an den Ergebnissen gefehlt hat und richtigzustellen war, zu denen G. P. Wetter in seiner Abhandlung „Charis", Leipzig 1913, gelangt ist.

**Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus.** Von Dr. theol. G. Staffelbach. (Freiburger Theol. Studien 34.) VIII und 128 Seiten. 8°. Verlag Herder, Freiburg 1932. Brosch. 3,— RM.

Raoul Plus, Arnold Rademacher und Col. Marmion, um nur diese zu nennen, haben durch ihre Schriften über das neue Leben in Christus den paulinischen Lieblingsgedanken vom „Sein in Christus Jesus" weiteren Kreisen bekannt gemacht und seine Bedeutung für die christliche Lebensgestaltung gemeinverständlich herausgestellt. Die Vereinigung mit Christus in ihrer grundsätzlichen Beziehung zur Moral wissenschaftlich zu erörtern, hatte E. B. Allo bereits 1924 zum Thema einer Dissertation vorgeschlagen. Staffelbach geht an die Lösung der Aufgabe heran, indem er im 1. Teil den „Stand der Frage" bespricht, im 2. Teil die vorpaulinischen Moralprinzipien bei Paulus, Naturgesetz und mosaisches Gesetz, prüft, im 3. Teil das paulinische Moralprinzip, das neue Gesetz, nachweist und dieses neue Prinzip im 4. Teil würdigt. Die Ausführungen hätten viel gewonnen, wenn zuerst die beiden Grundbegriffe „Vereinigung mit Christus" und „Prinzip der Moral" mit durchsichtiger Klarheit entwickelt und dann zueinander in Beziehung gesetzt worden wären. Der Verfasser gelangt zu dem gesicherten Ergebnis: „Die Moral, wie Paulus sie lehrt, ist nicht etwas absolut Neues. Sie ist inhaltlich identisch mit der Jesu. Aber er hat sie in homogener Weiterführung wiedergegeben" (114).

**Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel.** Von Dr. Franz Michel W i l l a m. Mit 33 vom Verfasser selbst aufgenommenen Bildern. 8°. (XII u. 514 S.; 24 S. Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 5,80 RM; in Leinen 7,50 RM.

Wir besaßen bisher in großer Auswahl kleinere und größere Werke über das unerschöpfliche Thema des Lebens Jesu, solche mit vorwiegend erbaulicher und solche mit wissenschaftlicher Zielsetzung, ganz zu schweigen von andern, die, wie Emil Ludwigs Buch „Der Menschensohn" weder erbaulich noch wissenschaftlich sind. Willam fügt zu den vielen nicht ein neues gleicher Art hinzu, sonst hätte es wohl Herder nicht neben „Reatz" in Verlag genommen. Der Titel drückt das Besondere gut aus: Das Leben des Gottmenschen wird fest auf den Boden seiner irdischen Heimat und mitten hinein in die bewegte Geschichte seines Volkes gestellt. Das ist uns nach den gründlichen Forschungen der letzten Jahrzehnte über das Judentum zur Zeit Christi leichter möglich als früher. Willam hat zudem sein Wissen nicht nur aus papiernen Quellen geschöpft, sondern ist selbst monatelang im Orient den Spuren des Erlösers nachgegangen und hat Land und Leute studiert. So bekommt seine Darstellung den frischen Ton eigenen Erlebens und die Anschaulichkeit eigener Beobachtung. In den fortlaufenden Bildstreifen der evangelischen Szenen fügt er mit geschickter Hand „Überblicke" ein, die den Leser über bedeutsame Einzelfragen aus der biblischen Landeskunde, dem Volksleben und der Zeitgeschichte unterrichten. So vermittelt das Buch eine Fülle von Kenntnissen, die sich wirkungsvoll im Unterricht, in der Predigt und bei Vorträgen verwenden lassen. Zugleich wird dadurch das Leben dessen, der selber das Leben ist, in seiner gottmenschlichen Einzigartigkeit, seiner übergeschichtlichen Vorbildlichkeit, aber auch seiner zeitgeschichtlichen Bedingtheit besser verständlich. Und das ist immer ein Gewinn.

Seite 23 ist Lukas mit Matthäus als Berichterstatter verwechselt.

**Bibellesung mit der katholischen Jugend.** Eine religionspädagogische Studie über die außerschulische katholische Bibelbewegung auf Grund einer Umfrage. Von Dr. phil. u. theol. A. S t o n n e r. 334 Seiten. 8°. Verlag F. Schöningh, Paderborn 1933. Brosch. 9,— RM.; geb. 10,50 RM.

Wer wirklich von der göttlichen Inspiration der Hl. Schrift überzeugt ist, wird die dauernde Beschäftigung mit ihr nicht nur für eine Selbstverständlichkeit halten, sondern als Seelsorger eine seiner vornehmsten Pflichten darin sehen, die Gläubigen zu dieser Quelle hinzuführen und ihnen „die Schrift zu erschließen". Dazu genügt heute nicht mehr der Schulunterricht, worin ja vielfach die Bibelstunde nicht vom Geistlichen gehalten wird. Die vier letzten Päpste haben darum mit wachsender Dringlichkeit das private Bibelstudium und die gemeinsame Bibellesung empfohlen. Pius X. sah in der hl. Eucharistie die große Erneuerungskraft, in der Hl. Schrift das göttliche Erneuerungslicht für unsere Zeit. Die Kölner Diözesansynode vom 10. bis 12. Oktober 1922 hat die „Förderung der Schriftlesung" zu den „besonderen seelsorglichen Aufgaben der Gegenwart" gerechnet und zwar die außerschulische in Gruppen, Vereinen und Gemeinschaften. Nicht nur die „fromme Wolke", jene Seelen, die immer und bei allem mitmachen, wozu der Geistliche einlädt, denen aber oft die „Übung" Selbstzweck ist, sind als Mitglieder dieser Bibelkreise gedacht.

Es herrschte bislang reichlich viel Unklarheit über das Wie der gemeinsamen Schriftlesung, auch bei denen, die von der Notwendigkeit und Nützlichkeit längst überzeugt waren. Bei dieser Unsicherheit über Weg und Ziel konnten schmerzliche Mißerfolge nicht ausbleiben. Hier wird Stonners Buch wahrhaft wegweisend. Darum ist sein Erscheinen so sehr zu begrüßen. Ein gewaltiger Stoff ist darin verarbeitet. Der Verfasser hat auf Grund einer Rundfrage von mehr als 300 Geistlichen, Jugendführern und Jugendlichen Auskunft über ihre Erfahrungen erhalten.

Dazu kommt seine eigene langjährige Tätigkeit als Studentenseelsorger. Deshalb enthält das Buch keine graue Theorie oder trockene Statistik. Stonner will auch nicht so etwas wie einen Einheitstyp der katholischen Schriftlesung schaffen. Er weiß, wie viel vom jeweiligen Leiter des Bibelzirkels abhängt. Vergewaltigende Normalisierung und Schablonisierung wäre der Tod der hoffnungsvollen Bibelbewegung. Folgende Punkte werden in dem Buche behandelt: 1. Einleitende Fragen. 2. Situationsbild der heutigen Bibelbewegung. 3. Stoff der Bibellesung in den Bibelkreisen. 4. Die seelische Bereitung der Zirkelmitglieder für die Bibellesung. 5. Der innere Aufbau der Bibelstunde. 6. Die Zusammenhänge, die in der Bibelstunde gepflegt werden. 7. Behelfe zur Bibellesung in der Bibelstunde. 8. Anwendung und Schluß der Bibelstunde. 9. Die persönliche Bibellesung als Frucht der Bibelstunde. 10. Erfahrungen, die man mit der Bibellesung gemacht hat. Der Schluß erwähnt drei Vorbedingungen für rechtes Gedeihen der kathol. Bibelbewegung. Ein reichhaltiges Literaturverzeichnis weist auf weitere Behelfe hin. Auch in der Notzeit sollte sich niemand durch den Preis von der Anschaffung des Buches abschrecken lassen. Die Auslage trägt reiche Zinsen.

**Christuskreise.** Der Jugend und ihren Führern! Von Martin Manuwald S. J. Zweite, neugefaßte Auflage. 186 S. 8°. Herder, Freiburg i. B. 1933. Geb. 4,— RM.

Manuwalds Buch gibt uns Einblick in eine besondere Form der Bibellesung, wie sie vor allem in „Neudeutschland" gepflegt wird. Christus wird zum Mittelpunkt des Kreises gemacht. Emmausstunden soll die Jugend erleben. An Beispielen wird gezeigt, wie man „Szenische Christuskreise", „Gestalten-Christuskreise" und „Thematische Christuskreise" veranstaltet. Innere und äußere „Wege zur Gestaltung des Christusbildes" werden gewiesen und als letztes Hochziel wird „Christus als Persönlichkeitsideal" hingestellt.

Trier. Ketter.

## DOGMATIK

**Lehrbuch der Dogmatik.** Von Dr. Jos. Pohle, neubearbeitet von M. Gierens S. J., Prof. an der Theol.-Phil. Lehranstalt St. Georgen. 599 S. Brosch. 8,10 RM; geb. 10,80 RM.

Dem ersten Band der vorliegenden 8. Auflage habe ich in dieser Zeitschrift 1931, S. 316—8, eine ausführliche Besprechung gewidmet. Der 2. Band folgt denselben Prinzipien, darum ist heute nur wenig neu zu sagen.

Die Streichungen gegenüber der alten Auflage sind im 2. Bd. seltener. Stark umgearbeitet sind die Darstellungen der Kontroverse zwischen Cyrill und Nestorius (54—61), die spekulative Darbietung der hypostatischen Union (im Sinne von P. Pesch; S. 77—88), die Abschnitte vom Wissen Christi (Irrtumslosigkeit S. 147 bis 155), vom Königtum Christi (besondere Berücksichtigung der Enzykliken Pius XI. und der Liturgie; S. 241—5); von der leiblichen Himmelfahrt Mariens und ihrer Mittlerschaft (300—13); in der Gnadenlehre die Frage nach der Notwendigkeit der Gnade zu allen Heilsakten auch der Gerechten, von der phys. und moral. Kausalität und der Vitalität der Gnade (343—5, 351—63, 398/9).

Überall spürt man die Gesamttendenz des neuen Herausgebers hin zu größerer Präzision, Vereinfachung und didaktischer Brauchbarkeit. Wir wünschen dem guten alten Pohle in neuer Gestalt zu den alten recht viele neue Freunde.

Hugon, E. O.Pr., **Tractatus dogmatici.** Ad modum commentarii in praecipuas quaestiones dogmaticas Summae theologiae Divi Thomae Aquinatis. Vol. III. De Sacramentis in Communi et in Speciali et de Novissimis. 8°. VIII u. 966 pp. 60 Francs; Paris, Lethielleux, 1931.

Die hier vorliegende 6. Auflage ist nicht mehr vom Autor selbst bearbeitet, sondern von seinem Mitbruder Mourau. Das ganze Werk bildet mit der Fundamentaltheologie Garrigou-Lagranges (De revelatione) und dem Traktat P. Reg. Schultes De Ecclesia zusammen einen Cursus theologiae completus und erfreut sich hohen Ansehens. Man darf sagen, daß es auf dem Markt der lateinischen Lehrbücher eine ähnliche Rolle spielt für den Thomismus wie Diekamp auf dem deutschen.

Ein Wort des Lobes für vorliegenden Band erübrigt sich demnach vollständig für jeden Eingeweihten. Doch seien noch einige Hinweise gestattet. Der Hauptwert des Werkes liegt in der Allgemeinen Sakramentenlehre, wo alle einschlägigen Fragen sorgfältig behandelt sind, und zwar immer im engsten Anschluß an den Aquinaten — inhaltlich und formell. So ergibt sich wirklich ein Kommentar zur Summe, was eine große Wohltat ist.

Die feine Linienführung thomistischer Dogmatik zeigt sich namentlich in den Abschnitten über die Sakramente als signa; über die Kausalität Gottes, Christi, der Minister; über den sakramentalen Charakter; die gratia sacramentalis etc. Die Auseinandersetzung mit Kard. Billot ist etwas knapp, aber das begreift sich bei einem kurz bleibenden Lehrbuch. Originell ist der Versuch, die Streitenden um die generische oder spezifische Einsetzung der hl. Sakramente durch Christus den Herrn zu versöhnen.

Kurzum ein tiefes und instruktives Buch, in dem man mehr findet, als man sich von einem Lehrbuch verspricht.

Robert L i n h a r d t, **Unser Glaube.** Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien. 8°. VIII und 350 S. Freiburg i. Br. 1931. Herder. 4,60 RM; kartoniert 5,20 RM; in Leinwand 6,20 RM.

Wie bei den späteren Bändchen, die uns Linhardt aus seiner gesegneten Kanzeltätigkeit an St. Kajetan in München schenkte, tritt auch bei dieser Abschiedsgabe das Predigtmäßige stark zurück. Man merkt kaum mehr einen Unterschied gegenüber der besinnlichen Lesung. Man mag sich über diese neue Methode seine Gedanken machen, wie es im 6. Heft von „Kirche und Kanzel" 1932 geschieht, man mag sich auch angeregt fühlen, die dort gezogene Parallele zu P. Lipperts Weise fortzuführen, zumal dieser uns in seinen 6 Bändchen „Credo" auch eine Laiendogmatik geschenkt hat. Ich glaube, P. Lippert geht tiefer, stellt uns mit mehr Macht mitten hinein in die Wunderwelt Gottes und ihre Unergründlichkeiten. Aber das kann und darf uns nicht hindern, uns des vielen Guten und Schönen zu freuen, das Linhardt hier vor uns ausbreitet.

Welch schöne Worte sagt er z. B. über die Hl. Schrift (24), das Verhältnis von Schrift und Tradition (29), über die Weltschöpfung (121) und die daraus resultierende Menschen- und Christenpflicht (124 f.), über Christus, den Idealmenschen (239 ff.), über den Himmel und seine Seligkeit (328 ff.)!

Manchmal aber will es mir scheinen, packt er etwas viel zusammen und muß darum zu kurz werden. Auch ohne die bewußt überschlagenen Abschnitte von der Kirche und ihren hl. Sakramenten hätte das Bändchen mindestens doppelt so umfangreich werden müssen, wenn die Darlegungen nicht bloß exakt, sondern auch deutlich und einprägsam, sowie glückbringend sein sollten. Von einigen feinen Fragezeichen, die der Dogmatiker da und dort anbringen müßte, soll nicht weiter die Rede sein. Trotz dieser kleinen Ausstellungen bleibt es d e s B ü c h l e i n s g r o ß e s V e r d i e n s t, die Welt des Dogmas verlebendigt zu haben. Und wir haben an Beispielen dafür in der Gegenwart leider keinen Überfluß. Der w e i t e r a r b e i t e n d e Prediger, nicht der Kopist, kann hier bei einem R e i c h e n viel Anregung finden.

M a i n z. A l b e r t S t o h r.

ASZESE

**Wende zu Christus. 1. Band: Christi wegen.** Von P. M. Dr. Hallfell aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier. 1932. Preis 2.85 RM.

Christus ist die Lösung aller Schwierigkeiten, nur in der Rückkehr zu ihm, seiner Lehre und seinen Grundsätzen kann eine Gesundung unserer Zeit erfolgen. Aus dem Glauben, daß „der heilige Herr, der allmächtige Vater... unsern Herrn Jesus Christus, zum König des Weltalls gesetzt und gesalbt hat", muß jedes Geschöpf erkennen, daß es Christi wegen da ist und dementsprechend sein Handeln einrichten. „All dein Sinnen und Trachten, dein Überlegen und Planen, dein Mühen und Sorgen gelte Christo. Besitzest du ihn, so ersehne und erstrebe nichts anders. Du hast das höchste und beste Gut erreicht. Du bist am Ziel." In diese großen Glaubenslehren führt uns der Verfasser in all den herrlichen Gedanken, die er in einer dogmatisch tiefen, aber klaren und schönen Sprache uns vorlegt, die aber betrachtet werden müssen. In drei weiteren Bändchen soll das ‚Christuswerk' zum Abschluß geführt werden.

**Etwas für dich, Vater, Mutter!** Von Otto Cohausz S. J. 1932. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G. 76 Seiten.

In seiner Enzyklika klagt der Papst mit Recht über den „bejammernswerten Verfall der Familienerziehung", wie wir ihn heute erleben müssen. Darum muß man sich freuen, den katholischen Eltern und Brautleuten ein schönes, preiswertes Büchlein darbieten zu können, das in ernster Sprache hinweist auf die Erziehungsverantwortung, Anregung gibt zur Erziehungsfreudigkeit, die Aufgaben der Erziehung klar herausarbeitet und die Hilfskräfte zur rechten Erziehung angibt.

**Die Dienerin Gottes Schw. Emilie Schneider, Tochter vom hl. Kreuz. Gebetserhörungen.** Zusammengestellt von Petrus Aloysius Steinen S. J. Postulator. 1931. Saarbrücker Druckerei und Verlag A. G., Saarbrücken. 64 Seiten.

P. Richstätter hat uns diese „moderne deutsche Mystikerin" lieb und vertraut gemacht. In vorliegendem Büchlein sammelt der Verfasser die gut verbürgten Gebetserhörungen der Dienerin Gottes, die sicher manche anregen werden, sich mit noch größerem Vertrauen in allen Anliegen an die Schwester Emilie zu wenden.

Trier. Johann Lenz.

Emil Fiedler, **Hausgenossen Gottes.** Jünglingsansprachen bei den monatlichen Kommunionen. 34. Heft der „Predigten und Vorträge". Mit Unterstützung des Welt- und Ordensklerus herausgegeben von P. Theodosius Briemle, O.F.M. Wiesbaden, H. Rauch. 70 S. Geh. 1,80 RM; geb. 2,75 RM.

Hier ist Leben, mitreißende Kraft. Man kennt Pastor Fiedler bei uns aus mancherlei Vorträgen, die ihn als Mann unerschrockener Offensive ins Herz des kath. Volkes geprägt haben. So steht er hier vor den Jünglingen, mit denen er tiefe Geistesverwandtschaft fühlt.

An diesen guten Predigten ist nur ein Fehler: daß sie nämlich gebrauchsfertig sind, und daß manch einer, dem Fiedlers Ader vielleicht ganz oder zum Teil fehlt, sich allzusehr gereizt sieht, einfach zu übernehmen. Wer dieser Gefahr zu trotzen vermag, greife zu!

Georg Lutz, **Ruf um Mitternacht.** Die Schicksale Johannes des Findlings. Freiburg. Herder. 1931. 230 S. Geh. 2,80 RM; in Leinen geb. 4,20 RM.

Wir haben hier das dichterisch gestaltete Lebensbild des hl. Johannes von Gott vor uns. Außerordentlich wechselreich im Raum und in Tätigkeiten und Lebensständen, zeigt es uns das Leben nach fast allen Seiten. Zuletzt führt es wunderbar in die Psychologie dieses merkwürdigen Heiligen, des Armenvaters von Granada, ein. Wieder einmal habe ich hier die Erfahrung gemacht, daß der Dichter zum

erfolgreichsten Prediger werden kann, wenn er ganz in den Grenzen seiner Kunst bleibt und nur die Absicht hat, seine ganze Verlebendigungskraft spielen zu lassen.

Das Büchlein prägt tief ein das Testament des Heiligen: „Brüder, Brücken bauen und die Ängstlichen und Zögernden hinübertragen! Schließt den Blutstrom der Menschheit zum ungebrochenen Ring! Die Zeit reißt tiefe Schrunden in die Welt: Brückenbauer sind vonnöten — immer wieder!"

Mainz. Albert Stohr.

## VERSCHIEDENES

**Konnersreuth in ärztlicher Beleuchtung.** Von Dr. Josef Deutsch, Facharzt für Chirurgie und Frauenkrankheiten am Dreifaltigkeitshospital in Lippstadt. Gr. 8°. 80 S. Verlag der Bonifatius-Druckerei, Paderborn. 1932. Preis kartoniert 1.80 RM.

Gerlichs, großes zweibändiges Werk über Konnersreuth hatte bei vielen großen Eindruck gemacht und die Meinung aufkommen lassen, als sei nun die Hysterie-Hypothese für Therese Neumann gegen Ewald endgültig widerlegt. Daß dem noch nicht so ist, dürfte vom medizinischen Standpunkte aus durch die Schrift von Deutsch erkennbar werden. Der Verfasser beschränkt sich auf sein Fachgebiet. Zuerst stellt er fest, daß Gerlich als Historiker zur Aufnahme einer Krankheitsgeschichte nicht hinreichend befähigt sei und daß ihm auch die Unvoreingenommenheit fehle. Im einzelnen weist er dann nach, daß Gerlichs Diagnosen auf Wirbelverrenkung und Schädelbruch als Grundkrankheiten völlig aus der Luft gegriffen seien und, daß man in den verschiedenen sich häufenden „Unfällen" eher hysterische „Anfälle" zu sehen habe. Seine Meinung über Gerlichs „Diagnostik" faßt er in folgendem „Rezept" zusammen: „Man nehme eine Reihe möglichst großer Unwahrscheinlichkeiten, vermische sie mit der einen oder anderen großen Unmöglichkeit, würze alles mit reger Phantasie und einigen Zitaten und presse alles in die Form der vorgefaßten Meinung, und eine Diagnose ist fertig, die, ‚ohne Trugschluß und ohne Hypothesen rein nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung' alles erklärt!" (S. 59). Das Urteil ist hart, aber man kann nicht behaupten, daß Deutsch es leichtfertig fälle.

Trier. Joseph Lenz.

**Volkstümliche Heiligentage.** Das Leben und die Legenden von 72 Heiligen des Jahres, ihr Volkstum und ihre Patronschaft. Von Wilhelm Hay. 1932. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier. 320 Seiten mit vielen ganzseitigen Bildern von Luise Hoff. In Ganzleinen gebunden 4.20 RM.

Jeder, der das Paulinusblatt und den Paulinuskalender kennt, wird mit Spannung und Freude zu der vorliegenden durch schöne Holzschnitte erläuterten Heiligenlegende mit ihren 72 Heiligen greifen. Da merkt man, wenn man es nicht aus eigener Erfahrung weiß, wie viel katholisches Volkstum uns leider verloren gegangen ist. Es wäre eines der besten Mittel gegen die „Volksnot", unser Volk wieder zu den alten Zeiten zurückzuführen, in der das ganze bürgerliche Leben von diesem religiösen Volkstum überstrahlt und durchglüht wurde. Hier haben unsere Erzieher, Lehrer und Priester, eine der wichtigsten Aufgaben in der Volkstumspflege, die Heiligentage wieder neu zu beleben und im Alltag zu verankern. Dazu ist das vorliegende Buch vorzüglich geeignet, das gerade auch die trierischen Verhältnisse berücksichtigt. Es sollte in keiner Schul- und Volksbibliothek fehlen, auch möglichst in den Familien verbreitet werden.

**Herrgottsblumen.** Gedichte von Friedrich Wilhelm Weber. Dichter von „Dreizehnlinden". Herausgegeben von seiner Tochter Elisabeth Weber. 1932. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier. 124 Seiten. In Ganzleinenband und zweifarbigem Schutzumschlag. 2.20 RM.

Man muß sich wirklich wundern, daß diese schönen Passionsgedichte und „Marienblumen" des Verfassers von „Dreizehnlinden" nicht schon längst dem Volke zugänglich gemacht wurden. Da zeigt sich religiöse Tiefe geeint mit dichterischer Begabung und Sprache. Sie verdienen die weiteste Verbreitung.

**Was soll ich Dir sagen?** Gedichte für Familientage und Feiertage. Gesammelt von M. Huberta Schmetz, Ursuline vom Kalvarienberg. 192 Seiten. Preis 2,80 RM. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier.

Die Verfasserin, die bekannt ist durch das liebliche Legendenbuch „An ewigen Brünnlein", bietet uns hier 134 Gedichte zur Verlobung und Hochzeit, zu Geburts- und Namenstag, zur Erstkommunion, Jubelfesten, Priesterweihe u. ä., die künstlerisch eine wertvolle Gabe darstellen und fürs Leben sehr praktisch sind.

**Jeromin. Don Juan de Austria.** Ein großes Leben aus dem 16. Jahrhundert. Von Luis Coloma. Übersetzung aus dem Spanischen von L. Villavicencio. 8°. 528 Seiten. Gebunden in Leinen 7 M. Habbel, Regensburg. 1931.

Luis Coloma ist durch die Lappalien in ganz Deutschland bekannt. In seinem Jeromin führt er uns in die letzte Zeit Karls V. zurück, in das Heldenzeitalter der Schlacht von Lepanto. Der Held des Romans ist Jeromin, Don Juan de Austria, der natürliche Sohn Karls V. Die Erzählung ist auf historischen Quellen aufgebaut und gibt uns ein anschauliches Bild des 16. Jahrhunderts, der Politik des ganzen Abendlandes mit ihren oft geradezu raffinierten Intriguen. Trotz der vielen menschlichen Schwächen ragt der Held heroisch hervor, läutert sich nach und nach und gewinnt durch die furchtbare Tragik, die in seinem Leben, besonders in seinem Tode liegt, unsere vollste Teilnahme und Bewunderung. Das Buch ist ein ganz großes Kunstwerk, das in unseren Bibliotheken einen hervorragenden Platz verdient, freilich nur für reifere Leser, die diese wirkliche Geschichte, freilich gesehen und erzählt von einem Künstler, mit großer Spannung lesen werden.

**Kalender katholischer Jugend 1933.** Ein Führer- und Taschenbuch als Manifest führender Persönlichkeiten an die katholische deutsche Jugend herausgegeben von P. Ernst Drouven S. J. Druck und Verlag von Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg i. Br. 338 Seiten.

Mit Recht bezeichnet der Herausgeber diesen Kalender als „Manifest", weil unsere großen Führer zur Jugend sprechen: Kirchenfürsten, bedeutende Politiker, Hochschullehrer, Schriftleiter, Fachleute aller Wissens- und Lebensbezirke, Jugendführer, Dichter und Schriftsteller. Gerade unserer heutigen Jugend ist es notwendig, auf die kirchliche Autorität und diese Führer zu hören.

**Mosella. Das Mosellied des Ausonius.** Mit einer Einführung in die Zeit und die Welt des Dichters. Übersetzt und erklärt von Walther John. Trier, Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. 150 Seiten. 3,50 RM.

„Die vorliegende Ausgabe will das Moselgedicht des Ausonius, das zu dem Wenigen gehört, was von antiker Literatur auf deutschem Boden entstanden ist, einem möglichst großen Kreise bekannt machen." In der Einleitung werden wir mit der Zeit und der Welt des Dichters bekanntgemacht (der zeitgeschichtliche Hintergrund — Trier und das Moselland — Ausonius: Wirken und Werke). Es folgt Text und Übersetzung des Moselgedichtes mit anschließender Erklärung, mit einer Einführung über den literarischen Charakter und die Tendenz des Gedichtes. Der Bilderanhang zeigt uns, wie eng der Inhalt des Gedichtes mit der bildlichen Überlieferung verknüpft ist. Möge das interessante Werk einen möglichst großen Leserkreis finden. Wer sich für Textgestaltung und weitere wissenschaftliche Forschung interessiert, findet die entsprechenden Literaturangaben. Für Druck und Ausstattung muß man dem Verlage dankbar sein.

Trier. Johann Lenz.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

**Bernard Arens,** S. J.: Etat Actuel des Missions Catholiques (Supplément au Manuel des Missions Catholiques). Edition Francaise. Louvain Museum Lessianum. Association sans but lucratif. Rue des Recollets, II. 248 Seiten. Preis 30,— Frs.

**Bentele,** A.: Von Advent bis Ostern. Predigten und Homilien. 8⁰. 360 Seiten. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 6,30; kart. RM 7,10; geb. RM 7,60.

**Berghoff,** Pfarrer: „Katholisch!", ein Weckruf. 48 S. mit 16 Kupfertiefdruckbildern, RM 0,30; ab 20 Exempl. 0,28; ab 100 Ex. 0,26; ab 500 Ex. 0,24; ab 1000 Ex. 0,21. Katholische Tat-Verlag, Köln.

**Bierbaum,** P. Athanasius, Franziskaner: Krippenfeiern im Heim. Ein Beitrag zur Krippenbewegung. Kl. Okt. 30 S. Kart. Umschlag mit Bild 30 Pfg. Verlag Franziskus-Druckerei, Werl i.W.

**Bierbaum,** Athanasius, O. F. M.: Der Adventskranz im christlichen Heim. 2. Auflage. 3.—5. Tausend. 29 Seiten. Kart. 0,30 M. Franziskus-Druckerei, Werl i. Westfalen.

**Bierbaum,** Athanasius, O. F. M.: Mehr Andacht zur heiligsten Dreifaltigkeit. Kl. Okt. 70 Seiten. Geh. 0,45 M. Franziskus-Druckerei, Werl i.W.

**Bierbaum,** Athanasius, O. F. M.: Laienapostel vor! Apostelschule für Apostel. Kl. Okt. 62 Seiten. 14 Bilder, fein kart. 0,80 M. Franziskus-Druckerei, Werl i. Westf.

**Bierbaum,** Athanasius, O. F. M.: Kreuzwegandacht für Kinder. 23 Seiten. Preis brosch. 20 Pfg. Verlag: Franziskus-Druckerei, Werl i. Westf.

**Ephemerides** Theologicae **Lovanienses.** Editae cura J. Bittremieux, J. Coppens, J. de Becker, J. Forget, A. Janssen, A. Van Hove. — Theologia Dogmatica - Theologia Moralis Jus Canonicum. 874 Seiten. Brugis Administratio: Car. Beyaert, Editor Pontificius 8, Rue Notre Dame.

**Clauß,** Dr. Ludwig Ferdinand: Als Beduine unter Beduinen. Mit 26 Bildern nach eigenen Aufnahmen des Verfassers und einem Titelbild. (Fremdland — Fremdvolk. Eigenartige Landschaften. Länder und Völker der Erde.) gr. 8⁰ (VIII u. 114 S.; 15 Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Karton. 3,80 M.; in Leinwand 4,60 M.

**Cohausz,** P. Otto, S. J.: Etwas für dich, Vater, Mutter! 64 Seiten. Preis RM 0,25. Saarbrücker Druckerei u. Verlag A.-G., 1932.

**Dander,** Franz, S. J.: Natur, Gnade, Aszese. 24 Seiten. Preis 10 Pfg. 50 St. RM 4,50. Druck u. Verlag: Fel. Rauch in Innsbruck.

**Dander,** Franz, S. J.: Was heißt: Katholisch glauben? 32 Seiten. Preis 15 Pfg. 50 St. RM 6,75. Druck u. Verlag: Fel. Rauch in Innsbruck.

**Dausend,** P. Dr. Hugo, O. F. M., Lektor der Theologie: Die Liturgie der Sonn- u. Festtage in Predigten. 1. Bändchen: Die Advents- und Weihnachtszeit. Kart. 1,80 M. Verlag der Bonifatius-Druckerei G. m. b. H. in Paderborn.

**Dimnet,** Ernst: Die Kunst des Denkens. Ein Buch für jedermann. Übertragen und bearbeitet von Clotilde T. Schweiger. Mit einem Nachwort von Privatdozent Dr. Erich Voegelin. 8⁰ (XIV u. 300 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 3,40 M.; karton. 4 M.; in Leinwand 4,60 M.

**Drouven,** P. Ernst, S. J.: Kalender katholischer Jugend 1933. Ein Führer- und Taschenbuch als Manifest führender Persönlichkeiten an die katholische deutsche Jugend. Mit 40 Bildern. 12⁰ (336 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. In Leinwand 1,40 M.

**Elsner,** P. Dr. Salesius, O. F. M.: Die selige Kreszentia von Kaufbeuren. Die Leidensbraut Christi. Mit Titelbild. Kl. 8⁰. 64 Seiten. 0,30 M. (Zweites Bändchen aus: Heilige Gefolgschaft. Kleine Lebensbilder aus franziskanischer Welt. Herausgegeben von P. Dr. Salesius Elsner.) Franziskus-Druckerei, Werl i. Westfalen.

**Elsner,** P. Dr. Salesius, O. F. M.: Franziska Dufaing, Franziskanerin. Eine Karitasgestalt der Neuzeit. Mit Titelbild. Kl. 8⁰. 64 S. 0,30 M. (Drittes Bändchen aus: Heilige Gefolgschaft. Kleine Lebensbilder aus franziskanischer Welt. Herausgegeben von P. Dr. Salesius Elsner.) Franziskus-Druckerei, Werl i. Westfalen.

**Elpidius,** P., Franziskanermissionar: Jesus, mein alles! Und alles für Jesus! Für Seelen, die Jesus lieben lernen wollen. 5. Aufl. 41.—50. Tausend. Kl. Okt. 64 S. mit Titelb. Kart. 25 Pfg. Franziskus-Druckerei, Werl in Westfalen.

**Engelhart,** Leopold: Führertum. Gedanken an alle, die Führer sind oder die es werden wollen. 112 Seiten. 1,80 M. Verlag von Mayer u. Co. in Wien I, Singerstraße 7. (Für Deutschland: Verlag Josef Kösel u. Friedr. Pustet in München.)

**Felder,** Dr. P. Hilarin, O. M. C.: Die Antoniuswunder. 164 Seiten. Preis kart. 4 M., Ganzl. 5,50 M. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn.

**Fink,** St.: Semina II. Band 1. Teil: Supra petram 2. Sonntagspredigten 1. Teil: Von Advent bis 6. Sonntag nach Ostern. 8⁰. VIII u. 324 Seiten. Rottenburg a. N. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 6,—, kart. RM 6,80, geb. RM 7,30.

**Funke,** Paul, Dr.: Das heilige Volk. Erzählungen aus alter und neuer Zeit. Umfang 243 Seiten, stark kartoniert 2,80 M., in feinem Leinenband 3,60 M. Verlag Bonifacius-Druckerei. Paderborn.

**Fürchtmichnit, der Nachtwächter vom Donnerwald.** Märchenbilderbuch für kleine und große Kinder. Geschrieben und gezeichnet von seinem Freund dem Waldkauz. 4⁰. 32 Seiten Text. 12 farbige Vollbilder und viele Bilder im Text. Halbleinen Mark 4,50, Schw. Fr. 5,60. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Gatterer,** M., Prof., S. J.: Über das hl. Sakrament der Buße. 160 S. 8⁰. 2,70 S. (1,50 M.) Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Geyser,** Joseph, Prof. Dr.: Das Gesetz der Ursache. Untersuchungen zur Begründung des allgemeinen Kausalgesetzes. 164 Seiten. Gr. 8⁰. 1933. Verlag von Ernst Reinhardt in München. Broschiert 6,50 M., Leinen 8,80 M.

**Goergen,** J., Dr., Kaplan: Des hl. Albertus Magnus Lehre von der göttl. Vorsehung und dem Fatum unter besonderer Berücksichtigung der Vorsehungs- und Schicksalslehre des Ulrich von Straßburg. XVI und 224 Seiten. Brosch. 12 M.

**Hallfell,** P. M., Dr., aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter: Wende zu Christus. 1. Band: Christi wegen. Druck und Verlag der Paulinusdruckerei GmbH., Trier 1932. Preis 2,85 M.

**Halm,** Hans, Professor Dr.: Sowjetrußland von heute. Bericht eines Augenzeugen. Preis nur 65 Pfg. Verlag Buchholz & Weißwange GmbH., Charlottenburg II.

**Hättenschwiller,** P. Josef, S. J.: Kinder, haltet die neun ersten Freitage. (Sendbotenbroschüre II/8.) 30 S. RM —,20. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Hay, Wilhelm:** Volkstümliche Heiligentage. Das Leben und die Legende von 72 Heiligen des Jahres, ihr Volkstum und ihre Patronschaft. 320 Seiten mit vielen ganzseitigen Bildern von Luise Hoff. In Ganzleinen gebunden RM 4,20. Verlag der Paulinusdruckerei GmbH., Trier.

**Heimbucher, Max,** Dr., Prälat: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Band I Lfg. 1—3) 831 S. Subskriptionspreis 15,80 M., geb. 18 M. (Der II. Band (Lfg. 4—6) wird Frühjahr 1933 vorliegen.) Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Herder, Der Große.** Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschaftsatlas. Lex.-8⁰. Freiburg im Breisgau, Herder. IV. Band: Eisenhütte bis Gant. Mit 45 Rahmenartikeln. (VI Seiten, 1632 Spalten Text u. 110 Spalten Beilagen: 11 mehrfarbige Stadt- bzw. Planbeilagen, 9 mehrfarbige Kunstdrucktafeln. 7 Schwarzdrucktafeln u. 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 2024 Bilder.) 1932. In Halbleder 34.50 M.; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt 38 M.

**Hilber,** Franz, Dr., päpstl. Hausprälat, Professor der Theologie am Brixener Seminar: Biblische Hermeneutik. Vierte Auflage. Bressanone 1932. Druck und Verlag von A. Weger's Buchhandlung. 112 Seiten. Preis kart. 2 M.

**Hohenlohe,** P. Konstantin O. S. B., Dr., Universitätsprofessor: Das Kirchenrecht der Lex Bajuvariorum. 52 Seiten in Groß-Oktav. Kartoniert 4 S. (2,80 M.). Verlag von Mayer & Comp. in Wien I, Singerstraße 7.

**Hürth,** P. Dr., S. J.: Der Wille zum Kinde. (Sonderdruck aus Chrysologus 1931/32 Heft 11, 12.) 32 Seiten; ca. —,55 M. Verlag: Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Jungmann,** J. A., S. J.: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung. XII u. 338 Seiten. 8⁰. 1932. Preis 18 S. (10 RM). Neuerscheinung aus der Reihe: Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens. Herausgegeben von Prof. F. Pangerl S. J., Heft 3/4. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Kaup,** P. Julian, O. F. M., Dr., und **Böhner,** P. Philotheus, O. F. M.: Itinerarium Mentis in Deum (Pilgerbuch des Geistes zu Gott) des heiligen Bonaventura. 92 Seiten. Preis geb. RM. 1,50. Verlag: Franziskus-Durckerei, Werl in Westfalen.

**Katholische Blätter.** Zeitschrift für Katholische Religionspädagogik. Herausgegeben von Stud.-Rat G. Kifinger und Dr. Karl Schrems. 58. Jahrg. 1932, Heft 12. 84 Seiten. Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, München.

**Klotz,** Anton, Dr.: Soziale u. kulturelle Probleme der Zeit. Dokumente und Materialsammlung. Neue Folge. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 296 Seiten. Kartoniert 6 S. (3,60 RM). Zum Preise kommt für Österreich noch die gesetzlich vorgeschriebene Warenumsatzsteuer.

**Klug,** I., Dr.: Meßandacht. 61 Seiten. Ganzl. 1,20 M., Ganzld. ca. 2,80 M. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Konermann,** Dr., und **Marx,** Diözesanpräsides in Münster und Paderborn: Brennende Fragen der Land- und Industrieseelsorge. Predigten und Vorträge für die Notzeit unseres Volkes. 512 Seiten, 8⁰. Kartoniert RM 4,80. Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Gegründet 1591. Münster i. Westf.

**Kortleitner,** Franciscus Xav., Ord. Praem.: Commentationes biblicae. VII. Religio Jahvae cohaereatne cum simplicitate vitae nomadum. 1933. 64 Seiten, 8⁰. RM 2. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Krones,** Josef, Dr.: Die neuzeitlichen Anschauungsmittel und ihr didaktischer Wert im Religionsunterricht. 2. Ausgabe. 8⁰ (15×21 cm). 103 S. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM 2,50, geb. in Lwd. RM 4.

**Maria Laach, Abtei:** Das große Volksmeßbuch für alle Tage des Kirchenjahres. Das vollständige römische Meßbuch in deutscher Übersetzung mit Einführungen und Erläuterungen. 1440 Seiten. Format 95×150 mm. In Einbänden von RM 4,80 (Fr. 5,75) bis RM 12,50 (Fr. 15). Verlagsanstalt Benziger & Co., A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg.

**Mai,** Jordan, Bruder: Ein Leben in Gott. 5. Aufl. 21.—25. Taus. Kl.-Okt. 64 S. 4 Einschaltb. Umschlag mit Bild. Kart. —,40 M. Verlag: Franziskus-Druckerei, Werl in Westfalen.

**de Meester,** Placidus, O. S. B., D.: Die göttliche Liturgie unseres Hl. Vaters Johannes Chrysostomus. Griech. Text mit Einführung, (deutscher) Übersetzung und Anmerkungen. Deutsche Ausgabe (der Catholica Unio) München 1932. 16⁰. XVI u. 159 S. u. 3 Bild-Tafeln. Preis ungeb. RM 1,80; geb. RM 2,80.

**Meyenberg,** Albert, Msgr., Dr., Professor der Theologie: Albert der Große mit der großen Seele. 8⁰ (IV u. 40 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 1 M.

**Möhler:** Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg. In 6. Auflage methodisch neu bearbeitet von Otto H ä f n e r. 1. Band: Der Glaube. Großoktav. 336 Seiten. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 6,50, geb. in Lwd. RM 8.

**Nötges**, J., S. J.: Caritate Christi compulsi. 14 Predigten nach dem Rundschreiben Pius XI. für eine Sühnewoche gegen die Gottlosenbewegung. 64 Seiten. Preis RM 0,80. Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G. 1932.

**Noval**, P. Iasepho, Ord. Praed.: Commentarium Codicis juris canonici. Liber IV de Processibus. Pars II. De causis beatificationis Servorum Dei et canonizationis Beatorum. Pars III. De modo procedendi in nonnullis expediendis negotiis vel sanctionibus poenalibus applicandis. Volumen in-8 max., 1932, pag. XII—662. L. 50. Linteo contectum L. 58.

**Nüdling**, Ludwig, Pfarrer: Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. 42. Jahrgang. 1933. Preis: der ganze Jahrgang (12 Nummern zu je 8 Seiten, das sind 96 Seiten mit insgesamt 48 vierfarbigen Bildern) bei portofreier Zusendung 60 Pfg., die Sammelmappe mit mehrfarbigem Titelbild 30 Pfg., zusammen also 90 Pfg. statt bisher 1 RM. Verlag L. Schwann, Düsseldorf, Charlottenstr.

**Pistocchi** (Can. Doct. Marius): De suspensione ex informata conscientia, C. J. C. L. IV. — P. III. — Tit. XXXIII. In-8, 1932, pag. VIII-128. Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23—Torino (118).

**Pontificia Universitas Gregoriana.** Textus et Documenta in usum Exercitationum et Praelectionum Academicarum. Series Theologica 6 Photius et Ecclesia Romana I. Primus Patriarchatus Photii 858—867. Documenta Collegit et Notis Illustravit g. Hofmann S. J., Prof. in Pont. Inst. Orient. Studiorum, Romae Apud Aedes Pont. Universitatis Gregorianae Piazza Della Pilotta 1932. 65 p. — Series Theologica 7 De Spiritu Sancto Anima Corporis Mystici II. Testimonia Selecta e Patribus Latinis. Collegit et Notis Illustravit Sebastianus Tromp S. J. in Univ. Greg. Theol. Prof. in Pont. Inst. Orient. Studiorum. Romae Apud Aedes Pont. Universitatis Gregorianae Piazza Della Pilotta 1932. 54 p.

**Rösch**, P. Konstantin, O. M. C., Dr.: Auf biblischen Pfaden. Reiseerinnerungen. 255 Seiten. Kart. 3,50 M., Ganzl. 4,50 M. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn.

**Scheeben**, Matth. Joseph, Dr.: Die Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang. Dritte Auflage, bearbeitet von Dr. Arnold Rademacher, Professor der Theologie, Bonn. Verlagsbuchhandlung Herder & Co., Freiburg im Breisgau. 689 Seiten.

**Schmaus**, Michael, s. theol. doctor et in Universitate Germanica Pragensi professor extraordinarius: S. Aurelii Augustini, Ad Consentium epistula. Praemissa est Consentii ad s. Augustinum epistula (In corpore Augustiniano epistulae 120 et 119). Bonnae Sumptibus Petri Hanstein 1933. 32 Seiten. Preis kart. 1,40 M.

**Schmitt**, Anselm, Dr.: Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Cochem bis Alban Stolz. Gr. 8°. (VI u. 70 S.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. Kartoniert 2 M.

**Schneider**, P. Siegfried, O. F. M.: Das schönste der menschlichen Kinder. Weggeleit durch die heilige Advents- und Weihnachtszeit. Kl.-Okt. 64 S. Kart., Umschlag mit Bild 0,50 M. Franziskus-Druckerei, Werl in Westfalen.

**Schorlemmer**, Paul: Die Kollektengebete mit Text, Übersetzung und einem Glossar. 128 Seiten. Preis: kart. RM 3,60, geb. RM 5. Druck und Verlag von Bertelsmann in Gütersloh.

**Schuster**, Ildefons, Kardinal: Ewiges Reich. Grundwahrheiten des Christentums. Übertragen von P. Richard Bauersfeld O. S. B. 162 Seiten. Kartoniert S 4,50, RM 2,70. Zum Preise kommt für Österreich noch die gesetzlich vorgeschriebene Warenumsatzsteuer. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München.

**Spael**, Wilh., Dr.: Katholischer Almanach 1933, herausgegeben in Verbindung mit Geistlichen, Laien und Verbänden des katholischen Deutschland. 256 Seiten mit 100 Abbildungen. Preis RM 1. Katholische Tat-Verlag, Köln.

**Strasser**, Christina (Schriftleitung der „Monika"): Monika-Haushaltbuch. 126 Seiten. Preis 1,50 M. Druck und Verlag der Buchhandlung Ludwig Auer, Pädagogische Stiftung Cassianeum in Donauwörth.

**Suso**, Heinrich, P. Mayer, Mönch von Beuron: Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation. II. Band 1. Teil: Die Abtei. Druck und Verlag Beuroner Kunstverlag, Beuron 1932. 362 S. Kart. 7,80 M. Geb. 9 M.

**Svensson**, Jón: Die Feuerinsel im Nordmeer. Nonnis Fahrt zum Althing. Mit 25 Bildern auf 8 Tafeln. 8°. (VIII u. 290 S.; 8 Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. In Leinen 4 M.

**Thimme**, Wilhelm, D.: Augustins Selbstbildnis in den Konfessionen. Eine religionspsychologische Studie. 112 Seiten. Preis kart. RM 3,60. Druck und Verlag von Bertelsmann in Gütersloh.

**Viller**, Marcel, S. J.: Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire. Assisté de F. Cavallera et J. de Guibert, S. J. Avec le Concours D'un Grand de Collaborateurs. Fascicule Premier Aa — Allemande (Spiritualité). Gabriel Beauchesne et ses fils Editeurs A Paris, Rue de Rennes, 117. 1932. 320 p.

**Weber**, Friedrich Wilhelm, Dichter von „Dreizehnlinden": Herrgottsblumen (Die Passion — Marienblumen — Das Vaterunser). Gedichte. Herausgegeben mit einer Leben und Dichtung ihres Vaters würdigenden Einführung von Elisabeth Weber. 124 S., in Ganzleinenband und zweifarb. Schutzumschlag 2,20 M. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier.

**Willam**, Franz Michel, Dr.: Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel. Mit 33 vom Verfasser selbst aufgenommenen Bildern. 8°. (XII u. 514 Seiten; 24 S. Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 5 80 M.; in Leinen 7,50 M.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

29 MAI 19

# PASTOR BONUS

[illegible]

[illegible] JAHRGANG [illegible] HEFT MÄRZ / [illegible]

## INHALT

### Abhandlungen:

Volksliturgische Bewegung und Kirchenmusik / Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier . . . . . . . . . . 81
Ehebild und Praxis. Seelsorgliche Erwägungen / Pastor Krüger, Leverkusen 95
Die Theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier (1797—1813) / Prorektor Andreas Schüller, Boppard. II. Teil . . . . . . . . . . 104
Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht / Theol.-Prof. Dr. Stohr, Mainz . . . . . . . . . . 113
„Erlebte Gottesgemeinschaft" und die Scholastik / Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz . . . . . . . . . . 125

### Mitteilungen:

Der Titelschutz des Geistlichen / Rechtsanwalt Dr. H. Lenz, Köln . . . . 137
Zur Wahl des Kommunionandenkens / Prof. Dr. Weller, Trier . . . . . . 138
Römische Erlasse und Entscheidungen. Das Heilige Jahr 1933. Rechtliche Bestimmungen / Prof. Dr. Wehr, Trier . . . . . . . . . . 140
Religionsgeschichtliche Hellenistica / Prof. Dr. Nik. Schneider, Luxemburg 148

### Bücherbesprechungen:

Kirchengeschichte und Patrologie: Ehrhard, Heine, Rauschen-Altaner, Bardenhewer, Florilegium Patristicum / Schuler, Trier . . . . . . . . 151
Pädagogik, Katechetik, Homiletik: Westhoff, Ketter / Weller, Trier . . . . . . 155
Verschiedenes: Arens / P. Pass, Linz; Hessen / P. Hellbach, Trier; P. Maurus, Faßbinder / Lenz, Trier . . . . . . . . . . 156
Eingesandte Schriften . . . . . . . . . . 159

**LUDW. PERROT**
G o l d s c h m i e d
TRIER · HAUPTMARKT 7
I. Etage · [illegible]

**Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte in allen Metallen**
Neuanfertigung in anerkannt erstklassiger Werkarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen · Alle Reparaturen und Auffrischungen reell, sorgfältigst und prompt

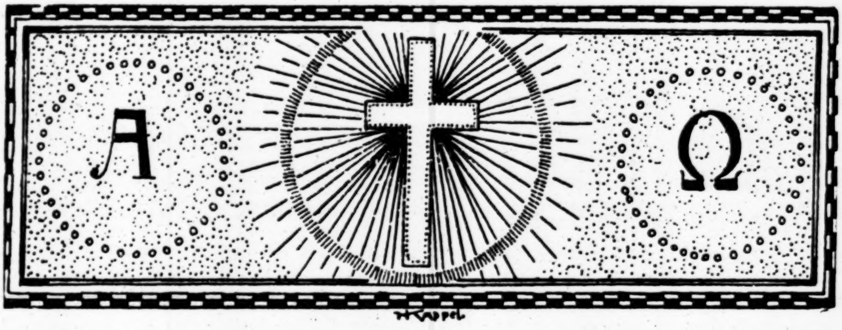
**Talare**

**Priester-Kleidung** [illegible]

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| A | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| B | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| C | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| D | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| E | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

[illegible]

**Christoph H. Wolf**
[illegible] Mainz [illegible]



# VOLKSLITURGISCHE BEWEGUNG UND KIRCHENMUSIK.

Von Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier.

Im „Motu proprio“ Pius’ X. über die Kirchenmusik heißt es in dem Abschnitt über den Gregorianischen Choral: „Namentlich sorge man dafür, daß der Gregorianische Gesang beim Volke wieder eingeführt werde, damit die Gläubigen an der Feier des Gotteslobes und der heiligen Geheimnisse wieder tätigeren Anteil nehmen, so wie es früher der Fall war.“ Ähnlich Pius XI. in seiner „Constitutio Apostolica über die Liturgie, den Choral und die Kirchenmusik“. Mit Recht berufen sich die Freunde der volksliturgischen Bewegung auf diese päpstliche Willensäußerung, in deren Verwirklichung sie ein Hauptmittel erkennen, das Volk zu einer aktiveren Beteiligung an der Liturgie zu führen. Daß dies ganz in der Richtung des Allgemeinen Deutschen Cäcilienvereins liegt, hat dieser gezeigt durch das von Professor Goller — dem Kirchenmusiker von Klosterneuburg — auf seiner Luzerner Generalversammlung gehaltene Referat „Die volksliturgische Bewegung und die Kirchenmusik“ sowie die daran anknüpfende wohlwollende und eingehende Erörterung. Ein Mittun, Mitbeten und Mitsingen des Volkes beim liturgischen Gottesdienst — im richtig verstandenen Sinn der beiden päpstlichen Verordnungen — wird jeder wahre Freund der Liturgie und unseres Volkes aufrichtig wünschen und nach Kräften fördern; auch unsere Kirchenchöre! Es entbehrt daher jeder tatsächlichen Unterlage, wenn Josef Müller (?) in einer vom Klosterneuburger Volksliturgischen Apostolat herausgegebenen Broschüre „Der kirchliche Volksgesang“ schreibt: „Es werden immer mehr Klagen laut, daß die Kirchenchöre dem Apostolat der Liturgie (der Pfarrfamilie

gegenüber) feindselig gegenüberstehen" (S. 90). Er tadelt an unseren Kirchenchören, daß sie „nur ab und zu dem Volke einen Happen gesanglicher Beteiligung zuwerfen" und bezeichnet es als eine der Hauptaufgaben unserer „choralabgewandten Zeit", den dem Volke zustehenden liturgischen Gesang „aus dem Bereich der mehrstimmigen Chormusik zurückzuerobern". Im wohltuenden Gegensatz zu dieser die ganze Broschüre kennzeichnenden unbegreiflichen Animosität gegen die „Kirchenchorherrlichkeit" und den überspitzten Anforderungen für den Volkschoral steht das Buch „Das Volk lernt Gregorianischen Choral" (Verlag Laumann, Dülmen) von P. Dr. Gregor Schwake, Benediktiner der Abtei St. Joseph, Gerleve i. W.

Ziel meiner Abhandlung ist, das Berechtigte, Gesunde, m. E. Erreichbare dieser Bewegung darzulegen, freudig zu bejahen und zu fördern, aber auch alles Übertriebene, Einseitige und darum auch der Sache Schädliche abzulehnen. Daß es sich hier um eine für den Seelsorger und Rector ecclesiae in verschiedener Hinsicht sehr wichtige Angelegenheit handelt, liegt nach dem Gesagten auf der Hand. Mit Recht verlangt P. Schwake von ihm: „Der Pfarrer soll in kirchenmusikalischen Fragen seine Herde anführen. Er muß die Wege kennen, die zu gehen sind. In seiner Hand liegt Leben und Tod des liturgischen wie des kirchenmusikalischen Lebens der Gemeinde" (S. 25).

Überblickt man den gesamten liturgisch-gesanglichen Fragenkomplex, so ergeben sich die beiden Grundfragen: 1. Welche liturgischen Gesänge können und sollen der Pfarrgemeinde im Schiff der Kirche überlassen und welche müssen einer Schola, dem Kirchenchor reserviert bleiben? 2. Wie können die aus der Kultsprache (als einer für das Volk fremden Sprache) für eine verstandene gesangliche Mitbeteiligung an der feierlichen Liturgie sich ergebenden Schwierigkeiten und Hemmungen beseitigt oder doch tunlich gemindert werden? Meine Abhandlung gliedert sich demgemäß in die beiden Teile: Liturgischer Volksgesang und Kirchenchor — Kultsprache und Landessprache.

## I. Liturgischer Volksgesang und Kirchenchor.

Das „Motu proprio" will durch Wiedereinführung des Volkschorals einen tätigeren Anteil an der Liturgie erzielen, „so wie es früher der Fall war" (antiquorum more). P. Schwake schließt seine Schrift mit dem Satz: „Unsere Kirchenmusik will auferstehen im altchristlichen Sinn der Gemeinschaft: Et magnis populorum vocibus haec aula resultet!" Untersuchen wir daher zunächst einmal, welcher Art das

Gesangspensum des Volkes in altchristlicher Zeit war und welchen Umfang es hatte. Wir dürfen dabei einen für unseren Gegenstand wesentlichen Umstand nicht übersehen, den Goller hervorhebt mit den Worten: „Keine sprachlichen (!) und räumlichen Hindernisse trennten das Volk vom Altar. Auch die Lesungen (Epistel, Evangelium) wurden in der V o l k s s p r a c h e gehalten.“ Dr. Fr. Leitner bemerkt in seinem Buch „Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum“: „Ein klares Bild des damaligen gottesdienstlichen Gesanges, wie überhaupt des gesamten gottesdienstlichen Lebens der alten Kirche, kann noch nicht gezeichnet werden.“ Er hebt als weiteres, sehr beachtliches Moment des frühchristlichen gottesdienstlichen Volksgesanges hervor, daß die heutige Unterscheidung von liturgischem und außerliturgischem Singen noch nicht bestand. Er ist nach ihm „der Inbegriff alles dessen, was vom Volke, zum Unterschied von den eigens bestellten und mehr oder minder geschulten Sängern beim öffentlichen Kult nach bestimmten gottesdienstlichen Regeln gesungen wurde“.

Man kann gewiß mit J. Müller sagen: „Das junge Christentum hat sich in die Herzen der heidnischen Umwelt h i n e i n g e s u n g e n.“ Der gottesdienstliche Gesang ist ja überhaupt eine M u t t e r s p r a c h e. Und vom Gesang des Christentums gilt, was Leitner in die schönen Worte kleidet: „Die Erlösung in Christus und der Gnadenreichtum haben die Tiefen des inneren Lebens erschlossen und eine unerschöpfliche Quelle der edelsten, mächtigsten und heiligsten Gedanken und Gefühle geschaffen, deren der Mensch fähig ist. Das bloße, wenn auch noch so feierlich und innig gesprochene Wort reicht aber zu ihrem Ausdruck nicht hin; daher mußte schon naturgemäß das Gebet in Gesang übergehen“ (S. 70). Eine gesangliche Teilnahme des Volkes begründet er mit der Erwägung: „Je mehr die Gläubigen zur aktiven Teilnahme an den Kultakten bei der Opferfeier, beim Stundengebet und bei außerordentlichen Festlichkeiten herangezogen werden sollten, desto näher lag es auch, ihnen einzelne Gesänge zu überlassen, s o w e i t d i e K e n n t n i s d e s T e x t e s u n d e i n e g e w i s s e F e r t i g k e i t i m G e s a n g d i e s e r m ö g l i c h e n“ (S. 201). Gollers Ansicht: „Das Volk kannte und sang seine Psalmen“ ist Müllers Hinweis gegenüberzustellen auf die „Volksmenge, von der nur ein Bruchteil lesen, ein noch kleinerer sich Bücher anschaffen konnte“. Man muß auch beachten, daß der christliche Gottesdienst, namentlich die Liturgie der Meßfeier, Jahrhunderte benötigte bis zu ihrer Entwicklung, daß ferner von einem (durch das erst später sich herausbildende Kirchenjahr bedingten) wechselnden Proprium Missae vorerst nur Ansätze bestanden;

auch daß es Jahrhunderte lang eine einheitliche Regelung der Liturgie und des Gesanges noch nicht gab.

Für die Ausgestaltung des spezifisch christlichen Gottesdienstes war gewiß das Vorbild maßgebend, das der Herr mit seinen Jüngern beim letzten Abendmahl gegeben hatte, bei dem *die jüdische Psalmodie* einen kultischen Bestandteil bildete.

Wie ihren Gebetstypus, so nahm die christliche Urkirche auch den Gesang aus der Synagoge. Wie der jüdische Kantor A. Z. Idelsohn in seinem Werk „Hebräisch-orientalischer Liederschatz" nachgewiesen hat, besteht eine auffallende Parallele zwischen Gregorianik und altjüdischen Singweisen. *Die Art* des Gesanges bei der gottesdienstlichen Feier in der apostolischen Zeit läßt sich nicht genau bestimmen, da wir über die Gesangspraxis der jungen Kirche nicht viel besser aufgeklärt sind wie über die synagogale. Aus gleichzeitigen musikalischen Urkunden sind die altchristlichen Singweisen nicht festzustellen. Uns erhaltene Notenbeispiele setzen ja erst mit dem 9. Jahrhundert ein. Ähnlich wie in der Synagoge *respondierten* aber vermutlich die Anwesenden dem Vorsänger mit stehenden *Formeln* (Amen, Alleluja u. a.), Doxologien, Kehrversen aus Psalmen. Man denke etwa an Psalm 117, dessen Verse schließen mit dem vom Volke gesprochenen oder gesungenen Quoniam in aeternum misericordia ejus. Der *Refrain*, der einen Hauptanteil des Volkes bei der Psalmodie gebildet haben wird, stellt ja überhaupt ein Merkmal echter religiöser und weltlicher Volkspoesie dar. Solche kurze, eingestreute Zwischenrufe des Volkes sind mit der Liturgie entstanden und leben von ihrem Leben. Ist auch ihr Kunstwert gering — er beschränkte sich im wesentlichen auf das Prinzip einer gehobenen Textdeklamation und den Tonfall am Schluß der Sätze und Satzteile —, so ist diese Singart doch schön und zweckdienlich für eine Gemeinschaftsfeier im Gefüge des Ganzen. Die responsorische Gesangspraxis des liturgischen Volksgesanges, die auch heute noch — in den sog. *Akklamationen* — zu erzielen und durchweg auch zu erreichen ist, ergab sich (da das Volk bei der Liturgie nicht die Initiative zu ergreifen hatte) als die *naturgemäße Form*, welche der Liturgie als einer gemeinsamen gottesdienstlichen Tätigkeit von Haupt und Gliedern entsprach. Aus diesen Erwägungen folgt, daß die gesangliche Beteiligung der Gemeinde in den ersten Jahrhunderten *textlich und musikalisch bescheiden* war, namentlich bei der Meßfeier.

Im 4. Jahrhundert trat zur responsorialen Psalmodie die sog. *Antifonie*, d. h. eine Vortragsart durch Wechselchöre, zunächst von zwei

verschiedenen Stimmgattungen (Ober- und Unterstimmen). Zwei Gegenchöre wechselten versweise im Vortrag der Psalmen miteinander ab, wohl nach dem alttestamentlichen Vorbild der geteilten Priesterchöre. Diese Vortragspraxis ist gewiß durch die stete Abwechslung sehr anregend, setzt aber auch ein größeres Vertrautsein mit dem Psalmentext voraus. Im allgemeinen wird sie daher mehr eine Obliegenheit des Klerus, insbesondere der klösterlichen Gemeinschaften gewesen sein, wo sie ja auch entstanden ist. Die Antifonie spielte eine wichtige Rolle bei der nächtlichen Vigilienfeier. Daß sich hier auch das Volk daran beteiligte, ersieht man für den Osten aus der folgenden anschaulichen Beschreibung des hl. Basilius: „Die Anwesenden begeben sich vom Gebet zur Psalmodie. Bald teilen sie sich in zwei Chöre, die im Psallieren abwechseln, oder sich gegenseitig antworten.... Auf diese Weise bringen sie die Nacht mit verschiedenartigem Psalmengesang zu." Hingewiesen sei auch auf die zahlreichen Ermahnungen des hl. Chrysostomus in seinen Predigten an das Volk, den öffentlichen Gebetsstunden anzuwohnen. Die chorische Psalmodie hatte also ihre Heimat vor allem im Offizium, wie dies heute noch (etwa in der Vesper) der Fall ist. Nach dem Abendland wurde sie verpflanzt durch den hl. Ambrosius, der in Mailand ein blühendes kirchenmusikalisches Leben schuf unter reger Anteilnahme des Volkes. Er schildert in der Vorrede zu seiner Psalmenerklärung, wie Greise, Männer, Frauen, die Jugend „die süßen Psalmen mit Freude und musikalischem Verständnis sangen". Für die heutige Predigt beachtlich ist, daß durch die populäre Erklärung der Psalmen durch die Väter die Kenntnis des Inhaltes vermittelt und zugleich die Freude am Psalmengesang im Volke geweckt wurde. In der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts entfaltete in Arles der hl. Cäsarius († 542) eine ähnliche Tätigkeit auf dem Gebiete des Volksgesanges. Wie aus seinen Predigten hervorgeht, leitete ihn dabei die tiefbegründete Überzeugung, daß im möglichsten Anschluß des Volkes an die liturgische Feier ein hervorragendes Erziehungsmittel gelegen ist zur religiösen Bildung des inneren Menschen und zur Heiligung der täglichen Berufsarbeiten. Er ermahnte, zur Terz, Sext und Non zu kommen, soweit nicht Krankheit oder ein dringendes Geschäft davon abhalte. Die Psalmen 49, 50, 80, 118, 72 und sogar Antifonen scheinen in Arles damals zum Repertoire des Volkes gehört zu haben. Doch darf man zum Verständnis dieser Hochblüte einer Liturgieteilnahme des Volkes nicht übersehen, daß das Volk in der lateinischen Volkssprache („lingua romana rustica" genannt), und die griechisch Sprechenden in der griechischen Sprache sangen. Auch soll nach dem Tode des Heiligen

der Volksgesang bald wieder verstummt sein. Vom mailändischen Kirchengesang bemerkt Leitner: „Bei der Dürftigkeit der Nachrichten im 5. und 6. Jahrhundert ist es schwer, Näheres über den Kirchengesang zu ermitteln und einen etwaigen Einfluß der mailändischen Gesangsreform nachzuweisen“ (S. 130). Rom hat sich die mailändische Gesangspraxis erst später angeeignet.

In die Messe wurde die Antifonie erst unter Papst Coelestin I. († 432) eingefügt, der der Katechumenenmesse den psalmodischen Wechselgesang als Introitus voranstellte. Auch die Kommunio und anfangs das Offertorium waren solche chorische Gesänge. Die später entstandene antifonische Psalmodie hatte somit die Aufgabe, die drei Prozessionen während der Meßfeier zu begleiten, die ältere responsoriale (Graduale) wurde zwischen die Lesungen eingeschoben.

Als die Papstmeßfeier auf einfache gottesdienstliche Verhältnisse (Bischofsmesse, Pfarrmesse) übertragen wurde und die Prozession des Opferganges und zur Kommunion fortfiel, schrumpfte die Psalmodie in der Messe zusammen bis auf den einen Psalmvers nebst Doxologie im Introitus. Also gerade die leichten, volksmäßigen Gesänge des Meßpropriums und damit die Möglichkeit einer gesanglichen Mitwirkung des Volkes fielen fort. Auch am Vortrag des Graduale konnte sich das Volk etwa vom 6. Jahrhundert an nicht mehr beteiligen. Denn zwischen 450 und 550 — so nimmt man an — fand eine musikalisch-stilistische Umwandlung des früher mehr rezitatischen Gradualgesanges in ein kunstvolles Gebilde für die Schola und den Solisten statt unter gleichzeitiger Schrumpfung des ursprünglich gesungenen Psalmes zu nur einem Vers mit Anfangsstück.

Das eigentliche geistliche Volkslied hat mit den Hymnen seinen Einzug in die Kirchen genommen. Volkstümlich nach Wort, Weise und Rhythmus, brachten die Hymnen zum Ausdruck, was alle christlichen Herzen gleichmäßig bewegte. Ihre Hauptbestimmung war, auf die Massen des Volkes einzuwirken und von diesem gesungen zu werden, wozu sie sich durch das syllabische musikalische Gewand und die leichte Einprägbarkeit vortrefflich eigneten. Textlich waren sie, in Ergänzung der Psalmen, die eigentlichen Bekenntnislieder der jungen Christenheit. Zunächst suchte sie freilich der sog. Biblizismus — als nichtbiblische Texte — zurückzudrängen. Als aber die Häretiker, vor allem die Gnostiker, sich der Hymnenform als eines erfolgreichen Propagandamittels bedienten, ihre Irrlehren unter das Volk zu bringen, da galt es, in richtiger Beurteilung der Volkspsyche, diesen häretischen Hymnen rechtgläubige entgegenzustellen. Ephräm im Morgen- und

Ambrosius im Abendland verpflanzten das religiöse Volkslied ihrer Zeit in den katholischen Gottesdienst (nicht in die Meßfeier!). Wir wissen, daß Ambrosius, als er mehrere Tage mit seinem treuen Volke in einer Mailänder Kirche eingeschlossen war, das Volk von ihm gedichtete Hymnen singen ließ. Die Wirkung war derart, daß seine arianischen Gegner behaupteten, er habe das Volk bezaubert. Was für die Zeit des Ambrosius der in der lateinischen Volkssprache gesungene Hymnus war, ist für unser heutiges Kirchenvolk das deutsche Kirchenlied, zu dessen reichem Liederschatz ja auch viele Verdeutschungen von Hymnen gehören. Und auf diesem Gebiete eines im wahrsten Sinne des Wortes volkstümlichen geistlichen Gesanges haben wir — insbesondere nördlich der von J. Müller öfters erwähnten „kirchenmusikalischen Mainlinie“ — wahrlich kein bloß passives, sondern ein sehr aktives, keineswegs „stummes“ Volk.

Das allmähliche Verstummen des gottesdienstlichen Volksgesanges etwa von der Mitte des 6. Jahrhunderts an erklärt Leitner also: „Der teilweise noch im 6. Jahrhundert blühende Volksgesang im Abendlande konnte sich aus verschiedenen Gründen in diesem Umfange nicht länger erhalten. Daraus erklärt es sich, daß die Schriftsteller des 7. und 8. Jahrhunderts über eine Teilnahme des Volkes am liturgischen Gesang keine oder nur unzulängliche Nachrichten geben“ (S. 183). S. 185 schreibt er: „Die Gründe für den Niedergang des Volksgesanges im Abendlande sind in dem abnehmenden Verständnis der Kultsprache und in der größeren Herrschaft des Kunstgesanges zu suchen.“ Auch Prof. Goller nannte in seinem Referat (Musica sacra 1930, Heft 9) diese beiden Ursachen. Das „allmähliche Abrücken des Volkes von der aktiven Liturgieteilnahme“ hat aber einen Hauptgrund auch in der allmählichen Entwicklung des Kirchenjahres. Mit dem 4. Jahrhundert kam zum Osterfest eine Reihe anderer Feste des Herrn und auch der Martyrer. Dadurch und durch die mit den Festen wechselnden Texte wurde das Volk naturgemäß in seiner Beteiligung am Gesang eingeschränkt. Die Ausgestaltung des Kirchenjahres mußte auch auf den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Gesänge einwirken: das gottesdienstliche Gesangspensum wurde immer umfangreicher und musikalisch anspruchsvoller. Die naturgemäße Folge war ein Zurücktreten und Abnehmen des Volks- und ein Zunehmen des Chor- und Solisten-Gesanges.

Solo-Gesänge waren schon in der Urkirche üblich. Zunächst waren die liturgischen Solisten wohl sangeskundige Laien (darunter sicher mancher frühere jüdische Kantor); dann wurde der Lector und

schließlich der christliche Kantor mit diesem Amte betraut. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß die frühchristlichen Sologesänge zum Teil melodisch verziert waren. Aber der eigentliche Kunstgesang und die Entstehung der reichmelismatischen Gesänge werden doch erst zu datieren sein seit der Gründung der Sängerschulen (Schola cantorum). Die Anfänge der später so einflußreichen römischen Sängerschule sind spätestens schon in den klösterlichen Gemeinschaften zu suchen, die Papst Xystus und Leo d. Gr. im 5. Jahrhundert errichteten mit der Aufgabe, die gesanglichen Funktionen in der Papstkirche zu besorgen. Goller schildert die Folgen des Kunstgesanges der Schola mit folgenden Worten: „Als die Schola sich immer mehr verfeinerte und kunstvollere Gesänge, also auch schwierigere, pflegte, wurde sie mehr und mehr Stellvertreterin des Volkes. Allmählich überließ dieses dem Sängerchor notgedrungen den ganzen Gesang." Daß das Volk „notgedrungen" der Schola den „ganzen" Gesang überließ, vermag ich nicht einzusehen. Das Ordinarium Missae übernahm die Schola doch erst etwa vom 9. Jahrhundert an. Und auch von da ab blieb das Credo in seiner rezitativen Form ein echter Volksgesang. Zudem blieben die einfachen Singweisen der Ordinariumsgesänge — die man heute z. T. dem Volke mit Recht wieder zuweisen will — der Gemeinde nach wie vor zugänglich. Ferner die Akklamationen. Die Psalmodie des Offiziums — an dem das Volk gesanglich ja in erster Linie beteiligt war — behielt zudem die frühere rezitativisch-einfache Form. Das gilt auch von den Offiziums-Antifonen und vom Hymnus. Es ist ja ein mit Recht viel bewundertes Merkmal des Gregorianischen Gesanges, daß er — wie Dr. Wagner im 3. Band seiner „Einführung in die gregorianischen Melodien" eingehend dargelegt hat — geradezu alle Möglichkeiten eines rein melodischen, diatonischen, freirhythmischen Gesanges erschöpft, vom einfachen Orationston angefangen bis zum melismenreichen Gradualgesang. Daß das Volk, wie Prof. Goller meint, durch die Schola „von seiner wichtigen Rolle, im hl. Spiel der Messe als Volkschor mitzusingen, abgedrängt wurde", dürfte demnach nicht zutreffen. Wir wollen den benediktinischen Sangeskünstlern der römischen Schola, die Gregors Liber antifonarius so formvollendet stilisiert haben, und dem hl. Gregor selbst, der den Kunstgesang im feierlichen Gottesdienst heimisch gemacht hat, von Herzen danken, daß sie den damals erbauten prächtigen Basiliken und ihrer kunstreichen Ausstattung auch die in der Katakombenkirche so einfachen liturgischen Gesänge anzupassen wußten. „Festlicher Schmuck und betonte Ausdrucksgebung durch Antifonen und Responsorien", so schreibt Prof.

O. Ursprung mit Recht in ‚Katholische Kirchenmusik', „g e z i e m t e n s i c h zur Auszeichnung des Hauptgottesdienstes, zur Hebung der Freude an Festtagen, zur Vertiefung des Ernstes an Buß- und Trauertagen." Die wiederholten Ausfälle Müllers gegen die Schola sind daher — in gar mancher Hinsicht! — nicht gerechtfertigt. So schreibt er beispielsweise: „Seit mehr wie tausend Jahren erwuchs ein stetes Streben der Musik im Dienste des Heiligtums, sich als freie, selbstherrliche Kunst aus den Bindungen der Liturgie zu lösen, aus einer Dienerin die Herrin zu werden und sich ohne die Schranken der Liturgie und nach künstlerischen Interessen zu entfalten. Das beginnt schon mit den endlosen Sololiedern der alten S c h o l a s o l i s t e n" (105). Ob der Verfasser sich beim Niederschreiben dieser Zeilen auch bewußt war, wer diese Sänger waren und in wessen Auftrag, mit wessen Gutheißen sie ihre kunstvollen Lieder schufen?

„Den schwersten Stoß", so betont Goller mit Recht, „hat die aktive Teilnahme des Volkes erhalten, als es d i e S p r a c h e d e r L i t u r g i e n i c h t m e h r v e r s t a n d". Das gilt namentlich für die germanischen Völker, worüber im zweiten Teil meiner Abhandlung noch Näheres zu sagen sein wird. Aber dies Hindernis erschwerte zunächst doch nur eine g e s a n g l i c h e Mitfeier des Volkes. Goller führt denn auch noch mehrere andere Gründe an, die sicherlich wesentlich mit dazu beigetragen haben, daß „die aktive Teilnahme a u f h ö r t e": Verfall des kirchlichen Lebens auch in den romanischen Ländern, die fortschreitende Verflachung alles Kultischen, die das gesungene Amt mehr und mehr verdrängende stille Privatmesse, eine „Klerusliturgie" an Stelle der früheren „Volksliturgie", die Privatandachten u. a. Und all das, was der aktiven Teilnahme des Volkes „ein Ende" bereitete — besteht es heute nicht mehr, ist es gemildert? Man muß sich all dieser Umstände bewußt bleiben, wenn man heute sich die Aufgabe stellt, die aktive Anteilnahme, auch am gesanglichen Teil der feierlichen Liturgie, so wie sie in der altchristlichen Zeit war (bzw. angenommen wird), in unserer mit so vielen Problemen beschäftigten Zeit wiederherzustellen.

Zur Beantwortung der Frage, w e l c h e Choralgesänge etwa in Zukunft dem Volkschor und welche der heutigen Schola, also dem Kirchenchor, zuzuweisen sind, wird es von Nutzen sein, die Geschichte der liturgischen Gesänge (namentlich der Messe) sowie deren Vortragspraxis kurz darzulegen. Halten wir dabei auseinander die Sondergesänge des Proprium und die stehenden Gesänge des Ordinarium.

D e r I n t r o i t u s entstand erst im 5. Jahrhundert. Ambrosius und Augustinus kannten ihn noch nicht. Er gehört bereits nach den ältesten

römischen Ordines zum Repertorium der Schola, von deren Primicerius er angestimmt wurde. An seine ursprüngliche, textlich ungekürzte Struktur — er war ein ganzer, gegenchörig vorgetragener Psalm mit nach jedem Vers eingeschalteter Antifon — erinnert heute noch die Vortragsart des Canticum „Nunc dimittis" mit der Antifon „Lumen" bei der Kerzenweihe am Feste Mariä Lichtmeß. J. Müller meint: „Der Introitus als einziger Meßgesang mit erheblichen Resten der alten Psalmodie neigt entschieden zum Volksgesang, auch in seinem musikalischen Bau" (85). Aus der Volkstümlichkeit der Eingangslieder mit ihrer frischen, kraft- und schwungvollen Melodie folgt keineswegs, daß sie für den Gesangsvortrag durch die Pfarrgemeinde in Frage kommen. J. M. schreibt weiter: „Er scheint (!) im späten Mittelalter bis in die Neuzeit auch allgemeiner Volksgesang (!) gewesen zu sein, und zwar so volkstümlich und vertraut, daß man nach ihm datierte." Müllers geradezu erstaunliche Unerfahrenheit in praktisch-kirchenmusikalischen Dingen, aber auch die ganze Verstiegenheit seiner Anforderung von liturgischen Gesängen für den Volksgesang, erhellt aus folgendem Satz: „Wie schön (!) wäre es, wenn wir dem bedeutungsvollen Einzugslied der Messe wieder seine alte (?) Stellung auch im Liturgie-mit-feiern des Volkes geben könnten. Musikalisch-technisch besteht bei den meisten kein Hindernis."

Das Graduale gehörte bereits der Frühzeit an als ein zwischen die Schriftlesungen eingeschalteter cantus responsorius: ein „Psalmista" als Vorsänger sang die einzelnen Verse, das Volk antwortete mit einem kurzen Kehrvers. Noch Augustin zog das Volk zu diesem Zwischengesang heran: „Psalmus, quem cantatum audivimus, cui cantando respondimus." „War der Psalm dem Volke bekannt, so beteiligte es sich daran unter Führung des Vorsängers. Im andern Falle hörte es schweigend zu" (L.). Die Umwandlung des Gradualgesanges in ein Sololied des Kantors seit dem 6. Jahrhundert mit gleichzeitiger Schrumpfung des Psalmes auf das Anfangsstück der Schola und den Vers sowie die kunstvolle, reichst entwickelte Melodiebildung, schließt natürlich jede Beteiligung des Volkes aus. Im Unterschied von den eine liturgische Handlung begleitenden chorischen Gesängen (Introitus, Communio und anfänglich auch Offertorium) sind die solistischen Zwischenlieder selbst liturgische Feier und Selbstzweck. Bei ihrem Vortrag stand ehedem die hl. Handlung still, wie heute noch beim Vortrag des Evangeliums. Die hohe Wertschätzung, die man dem Gradual-Solo im Mittelalter entgegenbrachte, spricht sich aus in der Benennung des Meßgesangbuches.

Das Alleluja hat Papst Damasus im 4. Jahrhundert der Ostersonntagsmesse eingefügt. Dann wurde es in der österlichen Zeit gesungen und weiterhin an den Sonntagen des Kirchenjahres. Alleluja-Lieder wurden noch komponiert, als seit dem 7. Jahrhundert (mit dem Kirchweihfest) die Vertonung des Meßpropriums grundsätzlich zum Abschluß gelangt war. Leitner erwähnt, daß durch eine Verordnung des Erzbischofs von Canterbury im 7. Jahrhundert den Laien bei der Messe der Alleluja-Gesang untersagt wurde. (Die Schola hat ihn demnach nicht dem Volke „entrissen"!) Er bemerkt weiter: „Ohnedies setzte er damals geübte Sänger voraus." Auch in der Kirche von Rom wurde er als Scholagesang vorgetragen. Seinen Eigenstil kennzeichnet Ursprung treffend: „Bei keiner der solistischen Gesangsgattungen verspürt man das Streben des abendländischen Musikempfindens nach Ordnung und Klarheit oder aber auch nach symmetrischem Aufbau so deutlich wie bei den Allelujagesängen."

Die Offertorien hatten als Begleitlieder des Opferganges des Volkes ursprünglich die textliche und musikalische Form des Introitus. Erhalten sind sie uns in den Handschriften nur als responsoriale Gesänge, vorgetragen von der Schola und dem Solisten. Formal weisen sie keinen Zusammenhang mit der Psalmodie auf. Die Verse verschwanden schon seit dem 11. Jahrhundert aus den Handschriften. Nur in der Totenmesse ist noch ein Vers (Hostias et preces) erhalten geblieben. Ihre kunstvolle Melodik — sie stehen stilistisch etwa zwischen Introitus und Graduale — schließt eine Vortragsweise durch das Volk aus.

Die Communio, in ihrer Struktur anfänglich ähnlich wie der Introitus antifonische Psalmodie (woran noch heute die Communio der Totenmesse erinnert), beschränkte sich ihrer eigentlichen Aufgabe gemäß zunächst auf die Antifon „Gustate et videte". Eine Beteiligung des Volkes mußte im Abendlande allein schon deshalb fortfallen, weil nicht wie im Orient stets der gleiche Psalm gesungen wurde, sondern dem Verlauf des Kirchenjahres entsprechend — die Communio-Texte sind oft dem Evangelium entnommen — die Psalmen wechselten.

Das Ordinarium Missae gehörte zunächst nicht zum Repertorium der Schola, sondern wurde in der Papstmesse von dem assistierenden Klerus und dem Volke gesungen. Demgemäß waren die ältesten Singweisen musikalisch einfach und leicht ausführbar. Im wesentlichen sind es wohl die im vatikanischen Graduale den Ferial- und der Requiemsmesse zugewiesenen Gesänge. Als der Schola — etwa im 9. Jahrhundert — ihre Ausführung übertragen wurde, erhielten die Ordinariumstexte (abgesehen vom Credo) eine reichere Melodik und

wurden zu durch Tonmalereien und sonstige Ausdrucksmittel ausgezeichneten kunstvollen Gebilden. Die naturgemäße Folge war, daß für den Großteil dieser Kunstgesänge eine gesangliche Beteiligung des Volkes nicht mehr in Frage kam. Man wird aber bei den kirchenmusikalisch interessierten Zeitgenossen wohl kaum bewegliche Klagen und Vorwürfe finden über eine „Entrechtung“ des Volkes. Dieses freute sich vielmehr offenbar darüber, daß an den Festtagen auch die Texte des Ordinariums ein solch festliches, musikalisches Gewand erhielten, daß sie nun so meisterlich ausgedeutet und auch so schön, erhebend und erbauend vorgetragen wurden. Das Volk wußte eben, daß man am feierlichen Gottesdienst auch sehr aktiv teilnehmen kann, wenn man nicht mitsingt (!), sondern schönem und frommem Singen einer Schola bloß aufmerksam zuhört. Eine gesangliche Aktivität wie sie heute von Vertretern der volksliturgischen Bewegung für den gesamten feierlichen Gottesdienst und in einem sehr großen Umfang gefordert wird, ist jedenfalls auf dem Gebiete der weltlichen Musik sozusagen unbekannt. Keiner von den Millionen, die jeden Tag die Oper oder das Kino besuchen, einer Oratorienaufführung beiwohnen, möchte mitsingen. Stundenlang nur zuhörend, zuschauend, sind sie „stumm“, ganz passiv, und doch sehr aktiv. Nicht einmal bei der Bach'schen Matthäuspassion beteiligt sich das anwesende Volk. Es weiß eben zu gut, daß es dadurch nur schaden würde.

Hinsichtlich des Kyriegesanges ist zu beachten, daß das Christe eleison erst durch Gregor I. hinzugefügt wurde und die neunmalige Anrufung erst mit dem 9. Jahrhundert festgesetzt war. Der ursprüngliche Volksgesang ging mit der Komposition der melismenreichen Singweisen natürlich auf die Schola über.

Das Gloria, das zunächst fast ausschließlich der Bischofsmesse reserviert war, wurde erst im 11. Jahrhundert allgemein üblich. Aus dieser Zeit stammen auch die meisten bekannten und beliebten Singweisen. Ursprünglich wurde der Text vom Bischof und dem assistierenden Klerus rezitiert. An die ursprüngliche psalmodische Vortragsweise erinnert das Gloria XV der Vaticana.

Das Credo wurde im 5. Jahrhundert in der morgenländischen Liturgie verwendet. Seit dem Konzil von Toledo i. J. 589 ist es der mozarabischen Meßliturgie eingereiht zur wirksamen Abwehr der durch die Gotenherrschaft eingedrungenen Irrtümer. Es wurde vom Volke rezitiert. Daher auch die Pluralformen: credimus, confitemur, exspectamus. Im 8. Jahrhundert ist es in der römischen und römisch-fränkischen Liturgie bezeugt, wurde aber in Rom später wieder ausgeschieden und

erst 1014 auf Bitte Kaiser Heinrichs II. endgültig in die römische Meßliturgie aufgenommen. „Die ursprüngliche Sitte, das Credo als feierliche Glaubensform vom ganzen Volke singen zu lassen, erhielt sich in Gallien noch im Mittelalter, während in Deutschland das Volk mit Kyrie eleison respondierte „ante et dum cantatur“ (L.). Gloria und Credo blieben (weil nicht ursprünglich) fakultative Gesänge, die, wenn sie gesungen werden sollten, vom Celebranten eigens angestimmt und in Rom durch den den Altar umstehenden Klerus ausgeführt wurden. Damit hängt die einfache psalmodische Vortragsweise zusammen. Die älteste Credo-Weise (das I. Credo) stammt aus dem 11. Jahrhundert. Im Gegensatz zu den übrigen Ordinariumsgesängen stellt sie keine Vertonung des Textes dar, was nach dem Dargelegten verständlich ist.

Die älteste Sanctus-Weise ist eine Fortsetzung der Präfationsweise und gehört heute der Ferialmesse an. Auf einen Vortrag durch das Volk weist auch die Aufforderung una voce dicentes hin. Die römischen Ordines bestimmen, daß die Subdiakone in den Stationskirchen — wo doch auch viel Volk anwesend war — das Sanctus übernehmen sollten. „Ordo XV weist es dem Sängerchor an“ (L.). Dieser hat auch diesen Gesang also keineswegs „an sich gerissen“ (J. M.).

Das Agnus Dei wurde erst durch den griechischen Papst Sergius († 701) der Meßfeier eingefügt. In der morgenländischen Liturgie finden wir es bereits vorher. Es wurde der päpstlichen Anordnung gemäß zunächst von Klerus und Volk gesungen, wohl nach der ferialen (auch Requiem-) Singweise, die eine Fortsetzung des vorhergehenden Pax Domini darstellt. „Doch scheint diese Bestimmung in Rom nicht lange in Kraft geblieben zu sein, da nach dem Ordo Romanus die Sänger der Schola damit betraut wurden, denen der Archidiakon das Zeichen zum Beginn gab“ (L.). Die dreimalige Wiederholung ist erst seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar. Auch die Friedensbitte ist späteren Datums.

Aus all dem ergibt sich für den vorurteilslos Urteilenden u. a. folgendes: 1. Das tatsächliche liturgische Gesangspensum des Volkes bei der Meßfeier war im Abendland durchweg viel bescheidener als einzelne Befürworter des Volkschoralamtes annehmen. 2. Dabei ist zu beachten, daß in den ersten Jahrhunderten Kult- und Landessprache nicht verschieden waren. 3. Der liturgische Volksgesang verstummte immer mehr von Jahrhundert zu Jahrhundert, obwohl auch nach dem Aufblühen der Schola dem Volke eine gesangliche Mitfeier in Messe und Offizium kirchlicherseits gestattet und technisch-musikalisch nach wie vor möglich war. 4. Die Übernahme auch

früherer Volksgesänge (und alsdann begreiflicherweise in einem musikalisch schöneren und anspruchsvolleren Gewande) durch die Schola erfolgte auf Anordnung von Päpsten und Bischöfen. 5. Daraus ergibt sich, daß triftige, ja zwingende Gründe verschiedener Art zu dieser Abänderung der Vortragspraxis vorlagen. 6. Entscheidend für die Volkschoral-Bewegung unserer Zeit ist, ob und wie weit Hemmungen früherer Jahrhunderte heute nicht mehr bestehen bzw. überwunden werden können. Die Schuld am allmählichen Verstummen des liturgischen Volksgesanges liegt nicht am Kirchenchor alter und neuer Zeit.

Auf die Frage, welche liturgischen Gesänge etwa in Zukunft dem Volke zugewiesen werden sollen, gibt die Apostol. Konstitution Pius' XI. in Ergänzung der entsprechenden Anordnung des „Motu proprio" die erläuternde und einschränkende Bestimmung: „soweit sie (die Choralgesänge) für das Volk in Betracht kommen".

„Für das Volk in Betracht" kommen an erster Stelle und (unter Führung und Anspornung des Kirchenchores!) in allen Hochämtern die sog. Akklamationen, die kurzen Antwortgesänge Amen, Et cum Spiritu tuo usf. Wenn gemäß dem Wunsche Pius' XI. „das ganze Volk antwortet auf die Gebete des Priesters", dann ist schon ein Hauptpunkt der verlangten gesanglichen Liturgiemitfeier erfüllt. J. M. gibt zu (S. 96), daß „diese elementarste aktive gesangliche Mitfeier des Volkes, an dem sich das Volk in gänzlich ungenügender Weise beteiligt, ihm weder durch komplizierte Form noch durch mehrstimmigen Vortrag verbaut ist". Schon die Kapitularien Karls d. Gr. und Ludwigs des Frommen stellten mangelnde Beteiligung des Volkes an den Akklamationen fest.

J. M. reklamiert für den Volksgesang weiterhin „das Ordinarium Missae und vielleicht den Introitus, für die Vesper die Psalmen und Hymnen". Viel maßvoller sind P. Schwakes volksgesangliche Ziele. Er ist ein erfahrener Praktiker auf dem Gebiete des Volkschorals und hat reichlich erprobt, was zu erreichen ist. Sein Grundsatz lautet: „Die schweren Gesangstücke bleiben beim Kirchenchor, für alle Leute seien nur die leichten" (S. 47). Er empfiehlt für das Volk das 2. Credo, die 8., 10. und 17. Messe, das Requiem. Sehr beachtlich ist seine Forderung: „Praktische Übungen sind unerläßlich." Eingehend beschreibt er in seinem Buche die von ihm und andern Gerlever Mönchen abgehaltenen Führer- und Volks-Kurse. Schwake vermißt an den unseren Diözesangesangbüchern beigefügten Choralmelodien für den Volksgesang eine Anleitung zu deren

Gebrauch (?). „Jedem einzelnen muß ein winziger Hochamtskatechismus in die Hand gegeben werden" (32). Er nennt seinen „Katechismus" ein „Volkshochamt in grundlegender liturgischer Form" (Ausgabe A, B, C, D, Dülmen). Die Handheftchen enthalten auf 16 Seiten „nicht bloß Choralmelodien mit deutscher Übersetzung sowie einigen Anmerkungen zu jedem Gesangsteil, sondern das Hochamt". Dem Kirchenchor weist er beim Volkschoralamt die führende Rolle zu, ebenso der Orgel. Eine Führung des Volksgesanges durch eine eigene Knaben-Schola im Chorraum unter Leitung eines Kantors oder Choral-Schola im Volke selbst — wie sie Goller empfiehlt — lehnt Schwake ab. Unsere Kirchenchöre sind ja eine Schola, und zwar eine aus dem Volke gebildete. Ja keine Verzettelung! Daß durch die von P. Schwake propagierten Volkschoral-Kurse „die Kirchenmusikpflege in der Gemeinde belebt und gefördert werden kann" (41), unterliegt keinem Zweifel. Dieser Volkschoral-Lehrer hat auch Verständnis für die Bedeutung des mehrstimmigen Gesangs im Pfarrhochamt. Das aktuelle Thema „Choral und mehrstimmiger Gesang" wird in Verbindung mit dem II. Teil meiner Abhandlung erörtert werden.

## EHEIDEAL UND PRAXIS.

Seelsorgliche Erwägungen von Pastor Krüger (Leverkusen).

Vertreter der katholischen Moralwissenschaft haben in vergangenen Monaten einen literarischen Kampf gefochten um brennendste Fragen der ehelichen Gemeinschaft; man kann nicht sagen, daß bis zum Ende durchgekämpft worden wäre, wenn auch die eine Seite sich aus dem öffentlichen Kampffeld zurückgezogen hat; noch weniger wird man sagen dürfen, daß die praktische Seelsorge aus den vielerlei teilweise logisch sehr komplizierten Darlegungen der Moralwissenschaft nun soviel gewonnen hätte, daß sie jetzt wenigstens klar und einheitlich überall gehandhabt würde.

Das soll kein Vorwurf sein gegen die Moraltheologen; es ist vielmehr die nüchterne Feststellung, daß die Praxis nach Klärung der pastoralwissenschaftlichen Seite der Fragen ruft, während die Pastoral selber sich gerade in diesen und ähnlichen Fragen mit der Wiedergabe der Moral begnügt und die religiöse Pädagogik auf diesem Gebiet — das möchten wir die eigentliche Seelsorge nennen — fast ganz vermissen läßt.

Zweifellos mußte die Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?" von Prof. Mayer (Paderborn) gründliche Ablehnung finden, schon des-

wegen, weil darin der Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel!" sicherlich ungewollt, aber in geradezu unbegreiflich krasser Weise als Endlösung stehen blieb. Auf der andern Seite aber wird kein praktischer Seelsorger, der die Dinge überschaut, verkennen wollen, daß in gar vielen Gedankengängen des Paderborner Moralisten ein durchaus richtiges Gefühl für die seelsorglichen Nöten durchklingt, das nicht unter noch so derben Keulenschlägen, auch nicht mit den vernichtenden Kronzeugen der moraltheologischen Gegenseite als begraben gelten darf. Unter diesen Gesichtspunkten möchten die nachfolgenden Erwägungen gewertet sein!

Moraltheologisch sind die Fragen der ehelichen Gemeinschaft — besonders vom Katheder herab, bis zu einem gewissen Grade vielleicht auch im einzelnen praktischen Casus — wesentlich leichter zu entscheiden als pastorell! Das ist der erste Gedanke, der in den Vordergrund gestellt werden soll.

Vielleicht bietet schon eine gute Illustration für diese Behauptung das Interesse, das die Knaus-Smuldersche „Methode" in weiten Seelsorgerkreisen gefunden hat; viele Seelsorger sahen darin — die Sicherheit der medizinischen Forschungen vorausgesetzt — die Möglichkeit einer Ausgleichung gegenüber gewissen, moraltheologisch unangefochtenen Erscheinungen des Lebens, bei denen Tausende und Abertausende ernst und edel denkende Katholiken, und besonders Frauen, stets ein starkes Abwehrgefühl empfinden werden.

Wer je bei unserer heranwachsenden männlichen Jugend pädagogisch über das Sexualleben gesprochen hat[1], der wird manchmal die Erfahrung gemacht haben, wie dem unverbogenen geraden Denken des Jungmanns der Gedanke der Erlaubtheit naturhaft unfruchtbarer ehelicher Gemeinschaft — etwa der über 50 Jahre alten Eheleute, ganz urwüchsig zunächst widerstreitet. Und wer solchen Widerstreit mit „moraltheologischer Logik" hat lösen wollen, wird keine voll befriedigten Gesichter gesehen haben. Diese interessante Erfahrungstatsache spricht für sich; sie läßt weit stärkere Abwehrgefühle der weiblichen Seele umsoviel begreiflicher erscheinen. „Ja, aber das sind doch wirklich erlaubte Dinge!" werden ungezählte Konfratres sagen. Darum geht eben nicht der Streit, es fehlt vielmehr die richtige pastorelle Darstellung der Dinge. Der einzig möglichen pastorellen Klarstellung stimmt der Jungmann vollbefriedigt

[1] Der Verfasser des Artikels hat bereits 1925 dem Jungmännerverband in Düsseldorf auf dessen Wunsch eigene Skizzen für Vorträge über das Thema „Geschlechtskraft und Jungmann" zur Veröffentlichung überlassen (Korrespondenzblatt für katholische Jugendpräsides, 1925 Sonderheft 3/4 und 7/8).

zu. Ehe wir näher darauf eingehen, zuvor noch einige andere Beispiele für moraltheologische „Korrektheit“ und urwüchsig naturhaftes Abwehrgefühl!

Unsere Moraltheologie behauptet auf Grund I. Kor. 7, 3—5 die Verpflichtung zur ehelichen Gemeinschaft sub gravi bei Gefahr der Unenthaltsamkeit oder bei großer Beschwerlichkeit, z. B. großen Versuchungen des einen Eheteils, ja sogar bei ernstlicher Bitte; sie stellt anderseits ebenso entschieden die Erlaubtheit des naturhaften Verkehrs junger wie alter unfruchtbarer Eheleute fest, wie sie die Unerlaubtheit naturwidrigen Zusammenkommens aller Eheleute auch selbst für die Fälle betont, wo Schwangerschaft der Frau oder auch Vermehrung der Kinderzahl als moralisches Unrecht an der Frau oder an der Familie gewertet werden müssen. Die Tatsache solch moralischen Unrechtes in mancherlei Fällen wird in den Moralbüchern zum Teil sogar stark in den Hintergrund gestellt. Erwähnen wir überdies, daß es immer noch Bücher moraltheologischer Art geben soll, in denen bei Behandlung der Fragen das Bedingungssätzchen spukt: „Wenn der Mann nicht enthaltsam sein kann!“

Um diese Erwähnung auch gleich zu erledigen, so wäre doch zu wünschen, daß diese viel mißbrauchte Conditio für Rechte und Pflichten der Eheleute ausscheidet; es braucht vielmehr den Hinweis auf Phil. 4, 13: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt!“ Gegen die andern moraltheologischen Behauptungen, die eben angeführt wurden, läßt sich moraltheologisch objektiv kaum etwas sagen. Aber wie sie gerade so zusammengestellt sind, sollten sie auch dem, der nicht in der Praxis steht, wenigstens volles Verständnis bringen für die Gewalt der Abwehrgefühle, die so vielen katholischen Eheleuten die Anerkennung der an sie gestellten moralischen Forderungen manchmal fast unmöglich machen wollen. Sollte dieser Tatsache abzuhelfen sein mit der Knaus-Smulderschen Methode? Aus dieser Hoffnung entspringt zweifellos das starke Interesse, das viele Seelsorger den neuen Forschungsergebnissen entgegenbrachten; die gleiche Hoffnung steigern ebenso gewiß die scharfsinnigen Ausführungen führender Moralisten, besonders aus den Jesuiten, zumal da auch in der päpstlichen Eheenzyklika wie im Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz vom letzten Jahre das aktuelle Wörtchen von „gewissen Zeiten“ Eingang gefunden hat.

Moraltheologisch ist die Sache also einwandfrei.

Aber — und dieses Wort sei der praktischen Seelsorge nicht verargt — wehe und dreimal wehe, wenn die pastorelle Behandlung der Dinge — wie bisher schon bei andern Fragen, so auch erneut bei diesem

Punkt sich damit erledigt, daß von Kanzel und Beichtstuhl nur Moraltheologie doziert wird!

Wenn Prof. Mayer (Paderborn) von „drohender Verwilderung der katholischen Ehemoral, die bereits eingesetzt hat", spricht, dann hat er vollkommen recht; er überschätzt indes die Moraltheologie, wenn er versucht, mit ihrer Hilfe der Verwilderung beikommen zu können, während es sich um eine geradezu schreiende Aufgabe der Pastoral, um das fast unbebaute Feld katholischer Ehepädagogik handelt. In dieser Beziehung ist der weitaus wichtigste Abschnitt des Rundschreibens Pius XI. derjenige über „die innere Heiligung der Ehegatten", deren absolute Notwendigkeit im „Ehesakrament" wesentlich begründet ist; die darin ausgesprochenen Gedanken klingen auch in dem bischöflichen Hirtenschreiben wieder.

Es sei darum die Meinung ausgesprochen, daß die Praxis neben und vielleicht sogar vor der Moraltheologie von der Pastoralwissenschaft die Anleitung zur Auswertung der behördlichen Erlasse fordern möchte; und wenn schon die Tatsache besteht, daß die Seelsorge sich etwas als Stiefkind in der modernen Theologie behandelt fühlt, so sei dem praktischen Seelsorger selbst verstattet, „aus der Praxis für die Praxis" einige unmaßgebliche Ansichten zu äußern. Das sei der zweite Punkt unserer Erwägungen!

Das Ehesakrament ist die Berufung zur mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche. (Eph. 5, 32). Wohl bei keinem andern Sakrament ist die rein nominalistische Auffassung noch so stark wie bei dem Ehesakrament. Wird es jemand bestreiten wollen, daß nur erschreckend wenige katholische Eheleute etwas von ihrem sakramentalen Eheberuf wissen? Daß wir Priester selbst meist auch in der Brautbelehrung dabei stehen bleiben, aus der im Brautsegen erwähnten Praesignatio des Verhältnisses Christi und seiner Kirche in der vorchristlichen Ehe — Ähnlichkeiten und Eigenschaften der christlichen Ehe rein äußerlich darzustellen, ohne zu der eigentlichen Consecratio, dem Mysterium gratiae der christlichen Ehe, innerlich vorzustoßen? Unsere Moral- und Pastoralbücher brauchen für die Fülle der Rechtsbestimmungen u. ä. soviel Platz, daß über allem „Eherecht" im Studium wie in der Praxis die „Ehegnade" nur als etwas obendrein, also rein nominalistisch Gegebenes erscheinen muß. Wo fände sich in ‚aszetischen' Büchern für das standesmäßige Vollkommenheitsstreben ehelicher Zweieinheit im Sinne der mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche der gebührende Platz? Mit der Ausschaltung und

Vernachlässigung der Mystik überhaupt ist auch die ‚Verrechtlichung' christlicher Eheauffassung parallel gegangen; dadurch bedingt ist fortschreitende ‚Verwilderung', insofern eben eine dem Wesenscharakter des Ehesakramentes entsprechende seelische Ehe h a l t u n g dem allgemeinen christlichen Bewußtsein fast völlig entschwunden ist.

Gehen wir in unsern praktischen Bemerkungen von der im Vorgesagten enthaltenen Grundtatsache aus, so kann als E h e i d e a l inbezug auf die spezifische eheliche Gemeinschaft unter Christen kaum geleugnet werden die Beschränkung des Zusammenkommens auf den Fall freigewollter Fruchtbarkeit; das ist die ‚heilige Stunde', in der Gottes schöpferischer Geist neben den Eheleuten steht, um ihrer Zweieinheit hinzuzufügen das ‚Fiat' für eine unsterbliche Menschenseele, — die Stunde, in der Natur und Übernatur, Körper und Geist in schönster Harmonie aufjauchzen sollen in vollkommener Lust. Als entsprechendes und in der christlichen Gedankenwelt g l e i c h w e r t i g e s E h e i d e a l stände daneben die sogenannte ‚Josefsehe' bzw. das ernsthafte Streben geschlechtlicher Enthaltsamkeit für die Zeiten und Fälle der Unfruchtbarkeit oder anderer g e w i s s e n h a f t e r Gründe für die Vermeidung leiblicher Vaterschaft und Mutterschaft.

Fehlt uns Seelsorgern nicht geradezu vollends der Mut, diese Ideale heute noch unsern Gläubigen in Predigt, Vortrag und Beichtstuhl vorzustellen, nachdem sie die Dinge immer nur rechtlich haben überlegen lernen? Was Paulus I. Cor. 7, 3—5 sagt, gilt doch nur von dem Zwiespalt des Strebens, der zwischen Mann und Frau vorhanden sein kann — darauf kommen wir noch zurück —; die Mahnungen des Völkerapostels schließen es aber nicht aus, sondern drängen fast dazu, der naturhaft leidenschaftlicheren Männerwelt ebenso eindringlich wie den Frauen die wahren Eheideale l i e b e n s w e r t zu machen! Statt dessen sind wir schier schon zu tief herabgeglitten zu dem Bemitleiden jener Eheleute, die sich nicht die ‚Zwanglosigkeit' auferlegen können, wie sie in ungezählten unfruchtbaren Ehen gang und gäbe ist, ohne daß dabei auch nur der kleinste Gedanke an christliche Unvollkommenheit auftauchte! Uneingeschränktes und allgemeines Lob erfahren anderseits die ‚Kinderreichen', während das herrliche Ringen so mancher aus gewissenhaften Gründen die Pflicht der Enthaltsamkeit für sich anerkennender, aber noch nicht zur Beständigkeit durchgekämpfter Eheleute nicht selten der Entmutigung verfällt, weil in Predigt und seelsorglicher Besprechung immer nur wieder die moraltheologische objektiv schwere Sündhaftigkeit der Unenthaltsamkeit schlechthin herausgestellt wird.

Man mißverstehe nicht diese Gegenüberstellungen! Sie sollen ja nur das Unpsychologische und das Lückenhafte in der katholischen Pastoral und Seelsorgerpraxis inbezug auf das Ehesakrament möglichst deutlich aufweisen, sollen den Mangel wesentlicher Unterscheidungen betonen; man könnte sagen, sie sollen von der unzulänglichen Bewertung des Ehelebens nach dem mehr äußeren Erfolg zurückführen zur vollen Anerkennung und Bewertung sakramentaler ehelicher Gesinnung und seelischer Ehehaltung.

Hier ist der Angelpunkt wirksamster Männerseelsorge, vielleicht auch der Grund, warum die Männerseelsorge so im argen liegt. Es mag der Einwand erhoben werden, mit den gekennzeichneten Idealen komme man an die Männerwelt ganz bestimmt niemals heran. Das ist die tiefbedauerliche Täuschung, die auch unter uns „Allerweltsseelsorgern" soviel Boden hat, weil die wenigsten von uns in der Praxis genügend Gelegenheit gesucht und gefunden haben, sich besonders auf tiefgehende Männerseelsorge einzustellen. Gewiß läßt sich mit einer Predigt vom Eheideal und von der Josefsehe, unserer Durchschnittsmännerwelt nicht wie mit der Türe ins Haus fallen; da braucht es schon einen ganzen Unterbau vom Wesen des Ehesakramentes als der Berufung zur mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi zu seiner Kirche, von dem „Quasi-Charakter" des vinculum matrimoniale in der Ehe. Sind da nicht erschreckende Lücken in unserer priesterlichen Vorbildung und pastoralen Literatur? Und doch ist es das Gebiet, wo vor allem die Männerwelt übernatürlich gepackt werden kann und muß für wirklich christkatholische Eheauffassung! Um hier eine lehrreiche Erfahrung aus der Beichtstuhlpraxis einzufügen: Wieviel Verständnis findet man doch bei unsern Männern, wenn man das aus gewissenhaften Gründen notwendig gewordene Streben nach enthaltsamem Eheleben als „Gehenlernen auf den steilen Wegen des göttlichen Willens" vergleicht mit dem „Gehenlernen der kleinen Kinder in den ersten Lebensjahren"; die Kinder „fallen und werden immer wieder gleich aufgehoben, müssen sich aufheben lassen und werden gescholten, wenn sie das nicht wollen; und geschähe es nicht, sie kämen mit dem Lernen schlecht oder garnicht vorwärts". Bei solchem Vergleich leuchtet dem Manne vorab die Notwendigkeit des häufigen Sakramentenempfanges, der Beichte und Kommunion, für das Ringen gegen die Gelegenheitssünde ein; sein Wille wird auf die übernatürlichen Mittel gelenkt, ohne die — erst recht in der sexuell geschwängerten Atmosphäre des gewöhnlichen Lebens, das „Nichtfallen" für ihn schlechthin eine moralische Unmöglichkeit ist. Wir denken dabei nicht ohne weiteres auch an die Männer, die ‚grund-

sätzlich' die Sündhaftigkeit naturwidrigen bzw. positiv empfängnisverhütenden Verkehres bestreiten; aber auch unter diesen sind viele, bei denen dieses Bestreiten darauf beruht, daß sie die moralische Unmöglichkeit enthaltsamen Lebens bei sich fühlen. Auch dann ist die gekennzeichnete Seelenführung jedenfalls konsequent und psychologisch richtig.

Der Wert ähnlicher pastoreller Behandlung der Frauen ergibt sich aus der Tatsache, daß sehr viele Frauen gerade deshalb verzweifelt den Sakramenten fernbleiben, weil die vermeintlich schwere Sündhaftigkeit jedes Falles fast unüberwindliche Scham in ihnen weckt, während der Gedanke, ein schwaches, noch allzu schwaches Gotteskind zu sein, zu stets erneutem schnellem Aufstehen drängt.

Hand in Hand gehen damit muß freilich dann die intensive Belehrung und Anleitung zur s a k r a m e n t a l e n Gestaltung der Ehe im Sinne der mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche, sowie es für alle diese Fälle einzigartig typisiert ist im Verhältnis Marias und Josefs: Maria Typ der Kirche, Josef Typ Christi, des geistlichen Bräutigams der Kirche und auch — Marias als des vollkommensten Gliedes der Kirche! Wieder eine Fülle von teilweise völlig brachliegenden Gedanken unserer katholischen Glaubenslehre! Ob nicht in diesem Zusammenhang neben der allzeit modernen „Mutter der Schmerzen und des Leidens und des Duldens" das moderne zeitbedingte Marienbild gezeichnet sein will, das unsern ringenden Frauen und Männern kindlich fromme Marienverehrung und marianische Lebenshaltung in ihrem umfassenden Wert für die moderne Zeit wieder zur vollen Erkenntnis bringt? Da steht in Maria vor uns die Frau, deren tiefste eheliche und zugleich mütterliche Liebe den irdischen Bräutigam so gepackt und beherrscht hat, daß er mit der Gnade Gottes auch nicht das geringste erlaubte fleischliche Verlangen fühlte. Gebt dieses Bild der modernen Frau anstelle der Mahnung, daß sie duldend über sich möge ergehen lassen, wenn der Mann sie mißbraucht, und ihr weist der Frau den Weg für marianisches Lebensstreben, wie die Zeit es braucht! Gebt dieses Bild und seine Wirkung auf St. Josef den Männern, und sie werden Verständnis zeigen dafür, daß das allgemein gebräuchliche Wort von der ‚reizenden Frau' in seinem Ursinn eine ganze vom Christentum abwegige Kulturgeschichte in sich schließt!

In einem kurzen Artikel können diese Erwägungen nur mangelhafte Skizzen, nur Wege andeuten, die unsere Fachtheologen noch erst recht erschließen mögen, ein Résumé des Streites um die Knaus-Smuldersche Methode, dessen Urteile niemand verletzen, sondern gegebenenfalls aus der Not der Praxis verziehen werden wollen. Es geht um das u. E.

wichtigste Kernstück der päpstlichen Eheenzyklika, um die innere Heiligung der Ehegatten, um das Wesen der christlichen Gattenliebe, die gegenseitige Gestaltung, Vervollkommnung und Vollendung des inneren Menschen, und deren vor allem pastoraltheologisch vertiefte Darstellung aus dem Wesenscharakter des Ehesakramentes heraus.

Der ‚Eheverwilderung' entgegenwirken werden nicht in erster Linie die Konzeptionskalender und deren Beachtung; sie mögen ein Notweg sein, den zu lehren die Seelsorge an den gewissenhaften Arzt verweisen muß; die Methoden sind keine Seelsorge. Ihr tut die Erschließung anderer Wege dringendst not.

Das moraltheologische Recht gegenseitiger Gattenpflicht wirkt sich in allzu enger Verbindung mit der katholischen Lehre von der Unterordnung der Frau unter den Mann in der Ehe vielfach gar zu einseitig aus als christlicher Deckmantel männlicher Brutalität und Hemmungslosigkeit. Es ist charakteristisch, daß van de Velde seine ‚Vollkommene Ehe' als „kirchlich erlaubt" hinstellen konnte, und trotz aller Widerlegungsvorträge der bekannten Konferenzredner aus den Jesuiten wird man schwerlich leugnen können, daß die landläufige katholische Ehemoral keine wesentlichen Punkte dagegen anzuführen gibt, obschon uns im tiefsten eine Welt trennt von der Gutheissung solcher Ehegestaltung als ‚vollkommener Ehe'. —

„Die Frauen seien ihrem Manne untertan — wie dem Herrn! Ist doch der Mann das Haupt der Frau, wie Christus ist das Haupt der Kirche, freilich auch der Heiland dieses seines Leibes!" (Eph. 5, 22/23). Weil die Nachsätze in der Pastoral und Seelsorge vernachlässigt wurden, übersehen so viele Männer, daß der Apostel das übernatürliche Verhältnis von Mann und Frau skizziert, und eben auf diesem übernatürlichen Verhältnis beruht die Pflicht der „Untergebenheit' der Frau unter den Mann!

Die Frauen haben schon ein Recht, sich gegen eine Bibelauslegung aufzulehnen, die das Paulinische Wort in dem Sinne deuten möchte: „Die Frauen seien ihrem Manne untertan, als ob ‚er' ihr Herr sei!" — Es gibt halt viele Männer, die es im ehelichen Sexualleben so verstehen, ohne daß die Seelsorge mit entsprechender Klarheit und Entschiedenheit sie erkennen läßt, daß in solchem ‚Herrenstübchen' der Mannesbrust Christus keinen Platz hat! Und die Apostellehre, „der Mann sei der Heiland und Erlöser seiner Frau", dünkt mit Recht der edlen Gattin auf den Kopf gestellt, wenn sie in Wirklichkeit sich nur behandelt sieht,

als wäre sie berufen, den Mann von den selbstischen Trieben seiner Leidenschaft zu ‚erlösen'! —

Tiefe seelische Frauenliebe vermag Unausgeglichenheiten, ja sogar zeitweilig mehr oder minder brutale Verzerrung des christlichen Eheideals zu erdulden, wenn sie erschaut ihre eigene übernatürliche geistige Aufgabe und Wirkungsmöglichkeit, wie sie Maria in vollendeter Weise an Josef geleistet hat. Aber gleichzeitig und mit der Intensität des Bewußtseins, daß in der Vergangenheit vieles versäumt wurde, muß die Männerseelsorge daran arbeiten, dem Manne tief und tiefer wieder einzuprägen seine Aufgabe der lebendigen Verähnlichung mit Christus! Der dem eigenen Begehr versklavte Tyrann der Frau ist nicht der Typ des christlichen Ehemannes. Die innigste Verbindung des Heilands mit seiner Kirche ist vollends selbstlos, hingegeben dem großen Ziel seines Erlösungswerkes, übernatürliches Leben in seiner Kirche und mit ihr zu schaffen und zu erhalten. Die Liebe seines Herzens widerstrebt jeder Vergeudung seiner Gnadenkraft.

So muß die eheliche Liebe des Mannes sein, daß sein Verhalten der Frau jene heilige Ehrfurcht einflößt, die der Apostel fordert: „Die Gattin aber soll Ehrfurcht haben können vor ihrem Manne!" (Eph. 5, 34). So wird es sein, wenn des Mannes Leitstern in allem — wie bei dem Heiland — „der Vater im Himmel ist, von dem alle Vaterschaft sich herleitet" (Eph. 3, 15).

In demselben Maße wird er nach jenem idealen Ausgleich hingebender und schonender Liebe streben, der ihn zu seiner Frau in jene ‚väterliche' Schutzstellung hineinbringt, wie sie St. Josef der Gottesmutter gegenüber in lebenslänglicher schonender Liebe geübt hat.

Mögen sich auch diese, wenngleich ebenfalls nur knapp skizzierten Erwägungen zu dem formulierten Eheideal, literarisch und praktisch anregend und fruchtbar erweisen!

Vielleicht ist damit eine gründliche Revision und ehepädagogische Gestaltung mancher Unterhaltungsdarbietungen in unsern katholischen Vereinen notwendig zu verbinden.

# DIE THEOLOGISCHE AKADEMIE ZU LIMBURG FÜR DIE RESTDIÖZESE TRIER (1797-1813).

Von Prorektor Andreas Schüller (Boppard).

II. Teil.

Die Aufnahme von weltgeistlichen Kandidaten in das Lektorat der Limburger Franziskaner begann, wie Beck mehrmals hervorhebt, i. J. 1797. Aber von den ersten Jahren wissen wir sehr wenig. Zwei Lektoren lasen, der eine Dogmatik, der andere Moraltheologie, beides in lateinischer Sprache. Andere theologische Disziplinen gab es nicht. Die Theologen studierten auf Universitäten oder in fremden Seminaren; nur wenige fanden den Weg ins Limburger Lektorat. Im Jahre 1799 schreibt Beck (L, 2450), daß von den beiden Lektoren die Theologie für die jungen Ordensgeistlichen „mit besonderm Fleiß und ohne gefährliche Grundsätze" vorgetragen werde. Die denselben zugesellten weltgeistlichen Kandidaten hätten bisher in der Prüfung wohl bestanden. Solange das Trierer Seminar geschlossen sei, werde er den Theologen erlauben, hier ihre Studien fortzusetzen. Kurz darauf (1799) beantragte (L, 2548) der Kandidat Johann Dieffenbach, in das Lektorat eintreten zu dürfen. Es wurde ihm dies gestattet, da, wie Beck schreibt, die Vorlesungen „ontadelhaft und gründlich" sind, da ferner „dieser interimistische Unterricht dahier nicht lange dauern wird und Supplikant sodann im Seminario (zu Trier) seine Studien fortzusetzen imstande ist". Beck rechnete also damit, daß das linke Rheinufer bald von den Franzosen frei werde und die alte Erzdiözese wie früher ihren Fortgang nehme.

Als mit dem Jahre 1802 auf dem linken Rheinufer die Rückkehr zu den alten Territorialverhältnissen unmöglich wurde und dann Clemens Wenzeslaus auch auf der rechten Rheinseite seine Staatsherrschaft verlor, wurde das Lektorat offiziell zur theologischen Akademie für die Restdiözese Trier erklärt, ohne daß jedoch einstweilen noch der Besuch derselben den Studenten zur Pflicht gemacht wurde.

Beck machte mehrfach Versuche (K, 332, 391; M. Höhler, II 81) mit der auszubauenden Akademie „eine eigene Pflanzschule oder ein Seminarium" zu verbinden und dafür das Interesse der Regierung zu erwecken. So arbeitete er 1805 einen eigenen Plan in dieser Richtung aus, der aber aus Mangel an Geld keine Verwirklichung finden konnte. Immerhin aber ist dieser Plan interessant. Beck meinte, vier Professoren seien hinreichend, „wenn sie mit Eifer und Anstrengungen ihr Amt versehen" und die Obliegenheiten von Repetenten selbst besorgen. Die Professuren sollten sich verteilen auf 1. Exegese und orientalische Sprachen; 2. Dogmatik, Polemik, Patrologie; 3. Allgemeine und praktische Moral; 4. Kirchengeschichte und Kirchenrecht. Die Oberaufsicht führt der Generalvikar oder ein bischöflicher Rat. Als fünfter Dozent kommt der Regens

für Pastoral und Rhetorik in Betracht; er ist der erste Aufseher über die Tagesordnung und der Handhaber der Disziplin. Der Subregens liest als sechster Dozent Askese und höhere Moral, leitet die liturgischen Übungen und einige Repetitionen, wohnt den häuslichen Prüfungen bei, hat teil an der Hausdisziplin. Zwei Studenten sind Präfekten; einer hat die Aufsicht über das Dormitorium, über Tisch- und Kirchenordnung, der andere über das Museum (Studiensaal). Das Hauspersonal besteht aus 5 Personen. Die Anstalt soll 24 Alumnen fassen. Die Obern trinken zu Tisch Wein, die Alumnen Bier. Es werden ganze Freiplätze vergeben. Wer keinen solchen genießt, zahlt jährlich 130 Gulden. An Gehalt sollen erhalten: der Regens 400 Gulden, der Subregens 300, jeder Präfekt 40, der Ökonom 200, der Koch 100, die Diener 30 bis 40. Die Katheder für Dogmatik und Moral sollen „die tüchtigen Franziskanertheologen" innehaben; jeder empfängt 100 Gulden als „Douceur", das Kloster für jeden 150 für Kost, Kleidung usw. Als Gebäude wünscht Beck das Franziskanerkloster oder das Stadthospital, das früher Wilhelmitenkloster war. Die Ausgaben der Anstalt belaufen sich jährlich auf 8980 Gulden. Einnahmen an Schulgeld, Präbenden an der Kathedrale u. dgl. setzt Beck auf 4260 Gulden an. So bleibt der Status exegentiae 4720 Gulden. Beck selbst hält es für „fast unglaublich", „daß eine so kleine Jahresrente zur Erhaltung eines Präses, Regens, Subregens, zweier Präfekten, eines Ökonoms, 24 Alumnen, des Hausgesindes und 4 öffentlicher theologischer Lehrer folglich von 34 Personen hinreichen könne". In dieser Fassung war der Plan nur für den Trierer Diözesananteil des vereinigten Herzogtums Nassau gedacht. Sollten alle Gebiete, also auch die kirchlich Fuldaischen, Mainzer und Kölner, mit in Betracht gezogen werden, so hätte das Seminar bedeutend größer gedacht werden müssen. Das Gutachten, das Regierungsrat von Coll, der Vorsitzende der Ehrenbreitsteiner Schulkommission, über den „Plan" abgab (K, 332, 1227), ist uns nicht bekannt. Lehnte die Regierung ständig und energisch die Akademie ab, so sicherlich auch das Seminar.

Visitation der Akademie durch die Regierung scheint nur einmal stattgefunden zu haben. Im Oktober 1805 teilte der Vorsitzende der Weilburger Regierung (K, 332, 919) mit der Bitte um Aufklärung der Ehrenbreitsteiner Schulkommission „ein Programm mit, das mir vor einigen Tagen in die Hände gerieth"; „auf dem Titel ist mir die nova academia aufgefallen". Es handelte sich hier um ein Programm der feierlichen Herbstprüfung, das gedruckt zu werden pflegte. Im Jahre 1807 wurde auf Grund eines Unterstützungsgesuches der Professoren Haas und Holl, da sie bloß mit einem vorgeschriebenen Schulbuche versehen seien, der Geistliche Rat Bausch von der Schulkommission beauftragt, die Franziskanerakademie zu Limburg zu visitieren (W, II 30, Akten 3, Fzkl. L). Sein Bericht ist uns nicht erhalten. Im Jahre 1811 richtete der Amtmann Justizrat Schenk im Auftrage der Schulkommission eine Inspektion über das Schulwesen des Amtes Limburg ein; es wurden mit dem neuen Amte betraut der Dechant Reiner, der Custos Busch, dem bald der Titel Schulrat verliehen wurde, und der Scholaster Corden. „Zu der Prüfung der hiesigen theologischen Akademie, so meint der Amtmann, würden sich aber ebengedachte Herrn Geistliche nicht wohl verstehen, weil dieselbe von dem Herrn Generalvicarius allein unterhalten wird." Auch würden die vier Theologieprofessoren wohl

nicht den Mut finden, „ihre offene Meinung zu sagen". Sonst ist von einer staatlichen Revision niemals die Rede.

Seit 1807 arbeitete Beck unablässig an der Erweiterung der Akademie. Bisher war nur Dogmatik und Moral mit einigen eingestreuten Pastoralunterweisungen gelehrt worden (L, 8870). Der Plan Becks bestand darin, die Zahl der Professoren um zwei und die Disciplinen um Exegese, Kirchengeschichte und kanonisches Recht zu vermehren. Kirchengeschichtliche Erörterungen, besonders soweit Irrlehren in Betracht kamen, waren bisher in die Dogmatik eingeschachtelt worden. Die Bemühungen Becks waren dadurch außerordentlich erschwert, daß die Regierung jede finanzielle Hilfe vollständig versagte. Wenn auch der Ehrenbreitsteiner Regierungsdirektor von Coll zu einer Besprechung nach Limburg gekommen war (L, 8714), so geschah doch nichts. Beck mochte noch so flehend alle Gründe ins Feld führen, die wir schon früher kennen gelernt haben, weshalb er die durch die Kriegsnot verstreuten Studenten von den Universitäten und aus den Privatkollegien in Limburg sammeln wolle, besonders die „verderblichen Grundsätze der Universitäten", die Armut der Studenten, den Wunsch des Erzbischofs usw., alles dies machte keinen Eindruck. Die Wiesbadener Regierung, so meint Beck, sei zur finanziellen Hülfe geneigter, werde aber durch die Ehrenbreitsteiner Regierung davon abgehalten. Auch die Franziskaner zeigten bei den vollständig mangelnden Finanzen keine Lust, die Akademie fortzusetzen. Sie machten geltend (L, 8714), der theologische Kurs für ihre Ordensprofessen sei jetzt beendigt; die Lektoren kämen daher künftighin nur noch für die Weltpriesterkandidaten in Betracht. Das Kloster habe jetzt alle Patres, auch die Lektoren, zur subsidiarischen Seelsorge notwendig, u. dgl. Sie könnten die Lektoren nur dann freistellen, wenn sie bezahlt würden. Der Lektor für Dogmatik allerdings erklärte sich bereit (L, 8756), Kirchengeschichte und der Lektor für Moral, Exegese, Hermeneutik und orientalische Sprachen hinzuzuübernehmen, wenn auch nur eine kleine Gratifikation geleistet werde. Beck konnte sich mit einer solchen Zusammenlegung nicht befreunden. So entschloß er sich denn, die Zahl der Professoren auf vier zu vermehren und die Kosten dieser Neuordnung aus eigenem Vermögen zu leisten (L, 8870), „damit die armen Religiosen wenigstens einigen Dank für ihre Mühe und eine kleine Befriedigung ihrer Nothdurft erhalten".

Erst 1809 konnte diese Neuordnung verwirklicht werden. Zu den zwei Dozenten kamen hinzu P. Alexander Bullmann für Kirchengeschichte und Pastoral und P. Damasus Huberti für Exegese. P. Bull-

mann wurde durch erzbischöfliches Reskript auch zum Präses der Akademie ernannt. Beck rühmt dessen theologische Kenntnisse, vornehme Denkungsart und erprobte Klugheit. Nach Bullmanns Bericht an den Generalvikar gestaltete sich der Stundenplan für 1809 wie folgt (L, 8924): „Jeden Tag wird von 8—9 Uhr morgens und nachmittags von 2—½4 Uhr Dogmatik und Moraltheologie gelesen, Dogmatik nach Wießt, Moral nach Schenkel. 2. Exegese wird Dienstags, Donnerstags und Freitags von 9—10 Uhr gelesen nach Schäfers Institutiones scripturisticae. 3. Kirchengeschichte (damit war Patrologie verbunden) wird Montags, Mittwochs und Samstags nach Dannenmayer von 9—10 Uhr morgens vorgenommen. 4. Nach einiger Zeit, wann die Kandidaten die nöthigen Fortschritte in der Theorie werden gemacht haben, wird Pastoraltheologie nach Schenkels und Konrads Methode gelehrt."

Beck hielt es für besonders notwendig[2], daß die Kandidaten durch Privatstudium, zu dem der Professor das Handbuch anzugeben habe, sich auf den kommenden kirchengeschichtlichen Stoff vorbereiteten. Die Exegese wurde mit dem vierten Semester begonnen. Auch hier sollte der Professor die nötigen Mittel zur Vorbereitung auf die Vorlesung an die Hand geben. Die Vorbereitung in allen Fächern, besonders aber in Exegese und Kirchengeschichte, diene dazu, „damit sie (die Studenten) die Erklärung ihres Lehrers desto leichter auffassen mögen". Die gemeinsame Nachbereitung soll in kurzen Kolloquien über den durchgenommenen Stoff bestehen. In den nachfolgenden Privatstudien soll der Student sodann die Vorlesung aufs neue durchdenken und zu deren Erweiterung und Vertiefung ein einschlägiges Werk aufmerksam durchlesen. Im dritten Jahr, wenn die Vorbereitung auf die Weihen begann, setzte für die Studenten, „damit dieselben ihren heiligen Dienst mit Anstand und Auferbauung zu leisten imstande sind", die Liturgie und der Choralgesang ein. Vor der Priesterweihe mußte der Kandidat, „um allen nachkünftigen Ausflüchten und Entweichungen zuvorzukommen", die Pastoraltheologie absolviert und die approbatio pro confessionali erlangt haben.

Große Sorge bereitete der Akademie das Jus canonicum. Da kein geeigneter Dozent dafür zu finden war, fiel es aus. Der Präfekt P. Bullmann bemerkt allerdings in seinem Jahresberichte 1811 (L, 9793), daß es im kommenden Jahre gelesen werden soll, „wodurch dann alles nach der Norm einer Universität erschöpft ist". Ob nun wirklich im Jahre 1812 Vorlesungen über das Jus canonicum einsetzten, entzieht sich unserer Kenntnis.

Mehrmals lobt der Generalvikar den Präfekten P. Alexander Bullmann in hohem Maße; seine Tüchtigkeit gereiche ihm, so schreibt er 1811 (L, 9793) zu großer Beruhigung, er besitze sein volles Vertrauen. Mit den Professoren war er nicht in gleichem Maße zufrieden. Er beauftragte P. Bullmann, „nicht nur auf den Fleiß der Kandidaten, sondern auch auf die pünktliche Abhaltung der Kollegien ein wachsames Auge zu halten".

P. Arnold Haas hatte lange Zeit hindurch zu seiner Dogmatik das Collegium Exegeticum gelesen. Im Jahre 1812 aber erklärte

[2] Für diesen Abschnitt: W. X 6 Stadt L, 48a; M. Höhler, II 83.

er (L, 10068), daß ihm die Behandlung beider Disciplinen zu schwer falle. Beck glaubte, der Mangel einer festen Besoldung sei der Grund, „daß jeder taugliche Mann sich zurückzuziehen suche". Er suchte nun für Exegetik und orientalische Sprachen den Priester Verflassen zu Nastätten, ehemaligen Benediktinermönch zu Maria Laach, zu gewinnen. Dieser aber war nicht bereit, das Amt ohne Besoldung zu übernehmen. Was nun aus der Exegese wurde, ist nicht überliefert. Wahrscheinlich ließ sich P. Haas bestimmen, sie wie bisher beizubehalten.

So schleppte sich die Akademie in zwar erweiterter, aber immer noch mangelhafter und unsicherer Form bis zur Aufhebung des Limburger Franziskanerklosters i. J.1813 hin.

„Die Pflanzschule der künftigen Seelsorger" stand ganz und in allem unter der Leitung und Aufsicht des Generalvikars. Beck schrieb (K, 332, 931, 1220, 1247; L, 8488; M. Höhler, II, 83) auf Anordnung des Erzbischofs hin den Professoren die Autoren vor, nach denen sie ihre Vorlesungen einzurichten hatten. Er nahm „die Vorlesebücher, wie sie bisher auf besseren katholischen Universitäten in Brauch waren". Einmal (1807) klagten die Professoren (W, X 6 Stadt L. 48a) der Schulkommission, was allerdings bei der Reichhaltigkeit der Klosterbibliothek kaum zu verstehen ist, daß sie, „bloß mit einem Schulbuch versehen" seien. Der Generalvikar schrieb den Professoren auch die Lehrart vor und zwar „die auf katholischen Universitäten bereits eingeführte Methode". Er gab ihnen mündlich (L, 8461 [1808]) über die Handhabe der Methode Belehrungen; er unterrichtete sie über die beste Einrichtung der Monatsprüfungen, über die Vierteljahrsprüfungen in aller Gegenwart u. dgl. „Der Vortrag sei (L, 8870) einfach, klar und nicht mit vielen philosophischen Subtilitäten bekleistert, sondern nach Wichtigkeit des Gegenstandes geistvoll eingerichtet." Zweck aller Vorlesungen sei „sittliche Bildung der Geistlichen im Geiste der Kirche". Zuweilen kontrollierte er persönlich die Studenten in ihren Wohnungen, was ihm allerdings, da diese, wie er klagt, sehr zerstreut lagen, recht schwer fiel. Seit 1808 mußten (L, 8461) die Vierteljahresberichte des Präfekten an den Generalvikar nach einem tabellarischen Formular geschehen, das die Rubriken Name, Geburtsort, Alter, theologischer Kurs, Fleiß, Betragen, Fortschritte, Weihegrad, Ergebnis der Monatsprüfungen enthielt. Zu Anfang des Schuljahres wurden die Kandidaten am ersten Sonntag nach dem Pfarrgottesdienste zum Generalvikar beschieden, um „eine väterliche Ermahnung über ihr Verhalten" und über die „eifrige Verwendung ihrer Geisteskräfte" von ihm zu empfangen. Auch mußte zu Beginn eines jeden neuen Schuljahres nach den Herbstferien im

Kolleg ein 1808 (vom 30. November) vom Generalvikar neu formuliertes „Regulativ oder Tagesordnung“ verlesen und diktiert werden (L, 8488). Dieses Regulativ brachte Beck, „der sich unausgesetzt beeifert, das Beste der Religion und der Kirche zu befördern“, vom Erzbischof Clemens Wenzeslaus hohes Lob ein.

Auf eine gründliche asketische Durchbildung legte Beck, wie besonders aus seinem Regulativ hervorgeht, den größten Wert, einmal, weil er eine solche beim Fehlen eines Seminars für besonders notwendig hielt und dann, weil er ein Minus in diesem Punkte bei den von der Universität zurückkehrenden Studenten wettmachen wollte. Beck bedauerte es unausgesetzt außerordentlich (K, 332, 919), daß wegen des fehlenden Seminars die Theologen in der Stadt wohnen mußten. Nur in einem Seminar könne „die höhere und zur evangelischen Vollkommenheit leitende Moral“ geübt, die Askese ausgebildet, die theologischen Lehrsätze wiederholt und zur praktischen Anwendung übergeleitet und die Pastoraltheologie fruchtbar gemacht werden; hier werde die Liturgie geübt, die Hausdisziplin führe zur Gewohnheit, die Alumnen werden zu feineren Sitten im Umgang angeleitet, u. dgl. „Jedem unpartheylichen Beobachter der Geistlichkeit wird der Unterschied unwillkürlich in die Augen fallen, der zwischen den auf solche Art ausgebildeten und den die hohe Schule nur flüchtig durchwanderten Kandidaten auch in ihrem grauen Alter noch herrscht. Allein zur Ausführung dergleichen heilsamen Pläne sind Männer als Obere erforderlich, die nebst den wissenschaftlichen Kenntnissen und Erfahrungen im Seelsorgeramt auch einen apostolischen Geist und eine vollkommene Pädagogik besitzen.“ Der Generalvikar mochte noch so sehr bezüglich eines Seminars den Willen des Konzils von Trient betonen (K, 332, 1220, Sept. 1811), die Regierung verharrte in ihrer negativen Haltung. Notgedrungen mußte daher Beck den Seminargedanken fallen lassen. Aber er verwandte alle Sorge darauf, daß die in der Stadt wohnenden Kandidaten (W, X 6 Stadt L, 48a; M. Höhler, II 83) „denen in jener Pflanzschule gewöhnlich eingeführten geistlichen und Doktrinalübungen unter der Aufsicht und Wachsamkeit des erzbischöflichen Generalvikariates in ihren Privatwohnungen mit Eifer obliegen und die für einen würdigen Priester erforderlichen guten und religiösen Sitten sich zu eigen machen“. Die Zöglinge haben ernstlich darüber nachzudenken, welche Vorbereitung ihnen nötig sei „zur Erhebung des Geistes in göttliche und Religionsgeheimnisse, wodurch sie, vom Irdischen entfernt, mit Gott sich innigst vereinigen“, wie sie ihre Privatstudien einrichten und überhaupt ihre Tagesstunden nützlich anwenden sollen. „So wie der erste Gedanke des vom Schlafe erwachenden Menschen liebe- und dankvoll an seinen Schöpfer gerichtet werden muß, haben die Kandidaten gleich nach dem Aufstehen in früher Morgenstunde ihr Gebet zu Gott zu verrichten und hierauf eine halbe Stunde über Religionsgegenstände nach Anleitung eines geistlichen Führers zu betrachten, täglich zu gelegener Zeit dem heiligen Meßopfer andächtig beizuwohnen, wenigstens alle Monate zu beichten und das heilige Altarsakrament zu empfangen und auf Sonn- und Feiertäge im vormittägigen und, wenn sie nicht verhindert sind, auch im nachmittägigen Pfarrgottesdienste gegenwärtig zu seyn“. „Im Reden und Handeln erkennt man den Christen, den Priester, den Edlen!“ Die Kandidaten sollen „das Religiöse mit dem Schönen und Anständigen in ihrem Umgang vereinigen“. „Der Weise vermeidet die Gesellschaften, wo Torheit und Unmäßigkeit sich einschleichen. Die Kandidaten werden daher sich nur in jene Gesellschaft zuweilen begeben, wo Tugend und Anstand herrscht, öffentliche gemeine Tänze, Spiel- und Zechörter aber vermeiden, vielmehr unter sich zusammenkommen und in Gesprächen von wissenschaftlichen oder nützlichen Dingen sich unterhalten oder kleine Spaziergänge machen.“ „Gegen Vorgesetzte Liebe, Ehrerbietigkeit und Gehorsam, gegen andere Mitbürger Liebe, Achtung und Ge-

selligkeit, gegen Niedere Liebe, Sanftmuth und Vorsehung sind die charakteristischen Eigenschaften eines ausgebildeten Menschen. Im Reden Vernunft und Behutsamkeit, im Handeln Anstand und Edelmuth sind die Zeichen eines klugen Weltbürgers." „Für einen würdigen Priester (K, 332, 919), noch mehr aber für einen würdigen Seelsorger, ist die bloße Durchwanderung des theologischen Schulkursus nicht hinreichend. Als Priester muß man vor allem seinen Geist zu übernatürlichen Gegenständen emporzuschwingen erlernen und vollkommen moralisch werden, als Volkslehrer nebst der Theorie der Wissenschaften auch die Anwendung derselben verstehen und als Seelsorger in Ausübung der Pfarrverrichtungen jeder Art sich zu seinem künftigen Amt befähigen. Den Kandidaten für die Seelsorge muß man daher als Priester zur ächten Ascesis oder Geisteserhebung im Gebeth und in Betrachtung der höheren Religionsgeheimnisse und zur evangelischen Moral, die ihn zum Beispiel seiner Herde erhebt, anführen, usw."

Bis 1809 lehrten nur zwei Professoren und zwar Dogmatik und Moraltheologie. Nicht alle Lehrer aus den 16 Jahren des Bestehens der Anstalt sind uns bekannt. Besonders über der ersten Periode schwebt Dunkel. Nach dem Ausbau der Anstalt und der Vermehrung der Disciplinen sind wir besser unterrichtet.

P. Arnold Haas war Professor für Dogmatik.

Geboren zu Montabaur, war er bei der Auflösung des Klosters (1813) erst 33 Jahre alt (W, II 30, Akten 16, Fzkl. L). Er ist nach dem Urteile des örtlichen Vertreters der Regierung, des Justizrates Schenk, „wohl einer der gründlichsten Gelehrten, ein vortrefflicher moralischer Mann, zu jeder Pfarrverwaltung brauchbar, auch als Lehrer an höheren Schulen". Dieses Lob aus dem Munde des protestantischen scharfen Aufklärers scheint anzudeuten, daß auch Haas dieser Richtung nahe stand. Er wurde zu Limburg eingekleidet, weilte dann 5 Jahre in Wetzlar, wo er im dortigen Franziskanerkloster seine theologischen Studien betrieb. Im Jahre 1803, also mit 23 Jahren, wurde er Professor der Limburger theologischen Akademie. Nebenher war er auch in der Seelsorge beschäftigt. „Er eignet sich (1813) vorzüglich zum Pfarrer, und ich (Schenk) glaube bestimmt versichern zu dürfen, daß nicht leicht eine Pfarrgemeinde eine glücklichere Aquisition machen wird." Die Pfarrei Limburg wünschte ihn als Volksschullehrer, aber die Regierung glaubte mit Recht (W, Reg. Wiesbaden, Nr. 347), ein Mann von so vielen Kenntnissen sei einer besseren Stelle würdig. Schenk schlug für ihn einstweilen 200 Gulden Pension und eine Kaplanstelle zu Villmar vor. Haas scheint unter den Limburger Professoren der regsamste Geist gewesen zu sein. In seiner Zelle fanden sich bei der Aufhebung des Klosters 145 Werke aus allen möglichen Wissensgebieten, neben theologisch fachwissenschaftlichen Werken und der Nachfolge Christi die Bibel Luthers, neben manchen philosophischen Werken, auch neuester Färbung (z. B. Mendelsohn), solche schöngeistiger Art. Es waren u. a. vertreten Gleim, Hölty, Wieland, Bürger, Schiller, Schlegel, aus dem Italienischen Tasso, aus dem Französischen Molière, Chresset, Bernia, Crébillon, Diderot, Mouiseaux, Voltaire (vollständig), Marmoulet usw.

P. Polykarp Holl war (W, Xb H VIII Reg. Wiesbaden, 1135) zunächst 7 Jahre Lehrer der Philosophie und Physik, dann 4 Jahre Professor der Moraltheologie.

Im Jahre 1810 beantragte er, da er aus dem Kloster austreten wolle, bei der Regierung den Tischtitel. Sein Wunsch war, „der Seelsorge, dem eigentlichen Beruf des geistlichen Standes, sich widmen zu können". Er halte sich durch seine

Professur der Moraltheologie, durch seine bisherige Pastoralaushülfe, besonders durch seine Seelsorge auf dem Lande und durch sein Predigeramt zu Limburg dafür geeignet. Das Amt Limburg urteilte: „Holl ist wirklich ein geschickter Mann, noch jung und also zum thätigeren Leben geeigenschaftet; indessen, wenn derselbe in seinem Plane, dem Klosterleben den Rücken zu kehren, reussiren wird, werden mehrere seinem Beispiele folgen[3]." Das Kloster werde dadurch in Schwierigkeiten geraten. Aus dem Bericht des Generalvikars: „Überhaupt athmen dergleichen Versuche während ein Kloster noch besteht ein gewisses Mißvergnügen mit einem Stande, den man sich nach einjähriger Prüfung durch wirklich gethane Profession, von der hinsichtlich der drei gethanen Gelübde nur der römische Stuhl dispensiren kann, gewählet hat, und man darf nicht ohne Grund schließen, daß solche unbeständige Individuen am Ende mit keiner Condition zufrieden seyn werden." Der Generalvikar setzt dann auseinander, wie notwendig das Kloster gerade die jüngern, arbeitskräftigen Patres habe. „Die Beibehaltung sämtlicher Ordensglieder ist (auch) ein unnachsichtliches Erfordernis des hiesigen Kirchensprengels." Beck denkt an die Aushilfsseelorge in Stadt und Land, besonders aber an die Akademie. Wenn die jüngern Patres austreten, werden die Greise bald dem Staate zur Last fallen, denn wer soll dann noch terminieren? Allerdings könne man dem Franziskaner Polykarp Holl „das vollgültige Zeugniß seiner Fähigkeit zur Seelsorge um so mehr nicht versagen, als er im theologischen Fache einen eigenen Katheder bis hierhin mit diesseitiger Zufriedenheit versehen". Holl erhielt noch 1810 den herzoglichen Tischtitel. Er wurde Kaplan in Kiedrich, außerhalb der Restdiözese Trier.

Nachfolger als Professor der Moraltheologie wurde der Definitor P. Hilarius Jung, 1810—1813.

Er stammt aus Tahlheim, war 62 Jahre alt, rüstig, zum Pfarrer geeignet (W, II 30, Akten 16, Fzkl. L.) Für ihn wurden bei der Aufhebung des Klosters 200 Gulden Pension und eine Kaplanstelle bei dem tauben Pfarrer von Diez vorgeschlagen. In seiner Zelle fanden sich 1813 21 Werke dogmatischer, moraltheologischer und homiletischer Art.

Im Jahre 1809 kam eine dritte Professur für Exegese und orientalische Sprachen hinzu. Diesen Lehrstuhl übernahm P. Damasus Huberti, aus Limburg stammend, 57 Jahre alt.

Bei der Auflösung des Klosters war er schon 7 Jahre gleichzeitig Pfarrer in Weilburg. Von hier aus versah er excurrendo seinen Lehrstuhl (L, 9991, 9998). Die Pfarrei scheint ihm näher gelegen zu haben, denn schon 1812 wollte er auf die Professur verzichten, weil der Fürst seinen ständigen Aufenthalt in Weilburg wünsche. Der Generalvikar aber machte geltend, die Akademie erleide dann einen großen Verlust, zumal die Ordensprovinz keinen andern tauglichen Mann für dieses Fach habe. Wenn P. Damasus weggenommen werde, könne man den Kandidaten „das Auswandern auf andere Universitäten nicht versagen". Es wurde nun so geregelt, daß P. Damasus den Winter über in Weilburg blieb, im Sommer aber auch gleichzeitig seine Professur im Limburg versah[4]. Im Jahre 1813 wurde er Pfarrer in Weilburg mit 200 Gulden Pension als ehemaliger Ordensmann. „P. Damasus ist ein sehr guter Kanzelredner, ein moralischer Geistlicher und ging als Theologe im

---

[3] Wie Recht der Amtmann haben sollte, zeigte sich sofort. Siehe unsere Darlegung Jahrg. 43 S. 444.

[4] Siehe oben bei P. Haas, dieser wird wohl die Professur für Exegetik im Winter wahrgenommen haben.

Wissenschaftlichen mit der Zeit fort"; im Munde des Justizrates Schenk scheint dies zu heißen: er ist aufklärerisch gesinnt. Er hatte 1813 24 Werke aus der Klosterbibliothek in Gebrauch, philosophischer, pastoreller, homiletischer Natur, auch die Exercitia spiritualia des hl. Ignatius und die Nachfolge Christi, daneben einige aus der altklassischen schönen Literatur.

Der Vikarius P. Ferdinand Sabel aus Oberbrechen, 53 Jahre alt, vertrat eine Professur, welche aber, ist nicht angegeben, wahrscheinlich Kirchengeschichte.

Er wurde 1813 als zum Pfarramte geeignet erachtet. Er ging 1813 zunächst in seine Heimat und reichte dann ein Gesuch ein, bei der Brunnenverwaltung in Niederselters mit einem Gehalte von 100 Gulden Frühmesser zu werden (welcher Preis früher für den Gottesdienst dem Kloster gezahlt worden war), „damit die häufig an den Brunnen kommenden Fuhrleute, Kurgäste, die zum Mouverre angestellten Leute und das Militärkommando eine Frühmesse an Sonn- und Feiertagen benutzen und ihre Geschäfte desto besser verrichten können".

Die Professur für Pastoraltheologie, verbunden mit Pädagogik und Katechetik, war 1810 eingerichtet worden. Sie übernahm der Präfekt der Akademie Exprovinzial P. Alexander Bullmann. Er besaß als Leiter der Anstalt das volle Vertrauen Becks; „man hegt, so schreibt dieser 1812 (L, 9904), an dessen Ein- und Mitwirkung in der Wissenschaft und in der Bildung der Geistlichen keinen Zweifel". Bullmann starb kurz vor der Auflösung des Limburger Klosters in Montabaur.

Sehr schmerzte es Beck, daß er keinen Lehrstuhl für Kirchenrecht errichten konnte. „Nebst dem", so schreibt er 1810 (M. Höhler, II 86) an die Regierung, „daß für das Kirchenrecht zu lehren, kein Subjekt sich unter den Ordensmännern vorfindet, mangelt es auch an einem Seminario, einer gemeinsamen Wohnung der Kandidaten unter der Direktion eines Regenten, worin sie zum geistlichen Leben durch die Tagesübungen angeführt und in den liturgischen Vorschriften, der Katechetik und geistlichen Redekunst hinreichend unterrichtet zu werden vermögen", d. h., wo sie die praktischen Übungen dieser Fächer betreiben können.

Nicht alle Professoren sind den Vorlesungen mit rechter Freude nachgekommen, wohl weil das Institut auf schwankenden Füßen stand, vielleicht auch, weil sie sich ihrem Fach wohl kaum ganz gewachsen fühlten, dann aber besonders wegen der ungenügenden Besoldung. Im Jahre 1803 bestimmte Beck (K, 332, 1247) für jeden der Professoren 150 Gulden, von denen sie 100 dem Kloster abliefern mußten und 50 als „Douceur" behielten. Es war ein geringer Trost, daß „nach der Erhabenheit des Lehramtes und der Seltenheit solcher fähigen Männer" sie „auf gute Versorgung einen vorzüglichen Anspruch zu machen befugt sind". Die Besoldung scheint in der genannten Höhe

nicht angedauert zu haben; oft heißt es später, daß ihnen überhaupt kein Gehalt gezahlt werde. Auch der Guardian P. Alexander Bullmann schreibt i. J. 1809 (K, 332, 1220), daß die zwei Lektoren die Vorlesungen unentgeltlich halten müßten, daß sie zu andern Ordensbeschäftigungen, zu auswärtigen Aushülfen und zum Terminieren, wenig verwendet werden könnten. Die finanzielle Not wurde in der zweiten Periode der Anstalt, als 4 Professoren angestellt waren, erst recht groß; Jahre hindurch zahlte jetzt Beck, wie wir bereits gehört haben, ein „Gratiale" von 90 Gulden aus eigener Tasche (W, II 30, Akten 13, Fzkl. L).

(Fortsetzung folgt.)

(Der irrtümlich im P. b. 42. Jahrgang gedruckte Aufsatz: „Ein theologischer Studienplan für die Restdiözese Trier v. J. 1808" ist hier einzuschieben.)

# DIE RELIGIÖSE KRISE DER GEGENWART IN KATHOLISCHER SICHT[1].

Von Theol.-Prof. Dr. Stohr, Mainz.

## I. Die Lage.

### b) Die Frage nach der inneren religiösen Kraft.

Man hat im letzten Jahr oft das Wort eines russischen Emissärs zitiert, der einem bekannten und berühmten Ordensmann gegenüber geäußert hat: er habe den deutschen Katholizismus als ein Hauptbollwerk gegen die Gottlosenbewegung Rußlands angesehen, aber bei

[1] Vgl. S. 26 im vorigen Hefte dieser Zeitschrift. Leider habe ich dort versäumt, darauf aufmerksam zu machen, daß diese Ausführungen im wesentlichen einen Vortrag darstellen, der in einem Zyklus über die Krise der Gegenwart am Pädagogischen Institut zu Mainz gehalten wurde. Die Hinweise in den ersten Zeilen des vorigen Artikels beziehen sich darauf. Unmittelbar ging vorher ein Vortrag eines evangelischen Kollegen, der die religiöse Krise der Gegenwart von seinem Standpunkt aus betrachtete. So wird für den Leser manches klarer werden.

Zur Ergänzung des ersten Artikels füge ich hier eine Statistik der evangelischen Landeskirche in Hessen an, die aus der „Darmstädter Zeitung" Nr. 290 vom 9. Dezember 1932 stammt:

Der soeben erschienenen amtlichen Statistik der evangelischen Landeskirche in Hessen über das Jahr 1931 entnehmen wir folgendes: Zur evangelischen Landeskirche traten im ganzen 684 Personen über. Davon kamen von der katholischen Kirche 422, von sonstigen christlichen Gemeinschaften 65, von nichtchristlichen Gemeinschaften 187, von Israeliten 10. Es traten aus der evangelischen Landeskirche aus 3223 Personen, davon zur katholischen Kirche 17, zu sonstigen christlichen Gemeinschaften oder ohne Übertritt 2945, zu den Israeliten 27. Von 6330 standesamtlich getrauten Paaren ließen sich 5811 kirchlich trauen. Von 1878 Mischehen zwischen Evangelischen und Katholiken wurden 781 evangelisch getraut,

näherem Zusehen bemerke er zu seinem Erstaunen, daß er zu drei Vierteln Leichnam sei. Angesichts der bisher betrachteten grundlegenden Äußerungen religiösen Lebens wird man dies Urteil wohl kaum bestätigen können. Wird es vielleicht wahrer, wenn wir nun mehr in die Tiefe gehen und die wirkliche Vitalität prüfen, aus der diese Äußerungen fließen? Oder — anders formuliert — handelt es sich vielleicht zwar nicht um eine akute Krise, wohl aber um eine latente, die tiefer sitzt, aber vielleicht um so verheerender wirkt? Äußeres „Funktionieren", aber weitgehendes inneres Versagen?

1. Störungen durch die weltliche Kultur. Die oben erwähnten Worte Saurens gegen den Pessimismus richten sich gegen Stimmungen in den Reihen des Klerus. Der praktische Seelsorger unserer Tage spürt nur gar zu oft ein Abbröckeln an vielen Stellen seines einst so stolzen Kirchenbaues. Nicht nur in der Stadt, auch auf dem Lande ist tiefes religiöses Leben durchaus nicht mehr in solchem Ausmaß und in solcher hinreißenden, auch die Öffentlichkeit durchdringenden Kraft zu finden, wie dies früher der Fall war. Manche äußere Stütze ist dahingeschwunden infolge der Gesetzgebung der Nachkriegszeit, die eine weitgehende Trennung von Kirche und Staat herbeigeführt hat. Wir sehen das Dahinsinken der „guten alten Sitte" an tausend Punkten. Man braucht nur die Worte Kleidermode, Theater, Literatur, Kino, Bade- und Tanzsitten zu nennen, und es eröffnen sich

von 257 Mischehen zwischen Evangelischen und anderen Konfessionen wurden 51 evangelisch getraut Von 2480 Kindern aus Mischehen zwischen Evangelischen und Katholiken wurden 1412, von 1158 unehelich geborenen Kindern 1016 evangelisch getauft. Von 8502 Konfirmierten stammten 7656 Kinder aus rein evangelischen Ehen, 846 aus Mischehen. Es fanden 9312 kirchliche Beerdigungen statt. Die Zahl der Kirchenbesucher weist für die fünf größten Städte des Landes je nach der Zahl der Erwachsenen bzw. der Zahl der landeskirchlichen Evangelischen folgendes Bild auf: Offenbach 5,25 Prozent (6,80), Gießen 7,79 (8,44) Prozent, Darmstadt 8,18 (8,62) Prozent, Mainz mit Vororten 9,02 (10,03) Prozent und Worms mit Vororten 11,07 (13,35) Prozent. Der Kirchenbesuch im ganzen Land erreicht den Durchschnitt von 15,19 bzw. 17,77 Prozent, der Abendmahlsbesuch 55,93 bzw. 41,94 Prozent. Die höchste Zahl erreicht für den Kirchenbesuch das Dekanat Hungen mit 35,02 Prozent, für den Abendmahlsbesuch das Dekanat Grünberg mit 129,75 Prozent. Die Gesamtsumme aller freiwilligen Gaben für die evangelisch-christliche Liebestätigkeit betrug 1 447 871 Mark. Der Bericht hebt besonders hervor, daß das Jahr 1931 auch für die Kirche ein Notjahr war. Die Finanzlage der Kirche ist infolge des immer noch ausstehenden Schiedsspruches in der finanziellen Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche sehr schlecht. 84 Pfarrstellen waren nicht besetzt, davon in Starkenburg 14, in Rheinhessen 20, in Oberhessen 50.

unabsehbare Reibungsflächen. Das mögen nun nicht unmittelbar religiöse Dinge sein, darum versteht mancher Nichtkatholik nicht ihre Erwähnung an dieser Stelle; aber sie hängen mit dem religiösen Leben unzerreißbar zusammen, namentlich mit dem katholischen, das in seiner zentralsten Funktion, der stets sich wiederholenden Neumitteilung göttlicher Lebenskraft in den hl. Sakramenten, den ganzen Komplex seines sittlichen Lebens in das prüfende Licht strenger Rechenschaft vor Gott ziehen muß. Ergeben sich Differenzen, dann muß eine Neuordnung des gesamten Lebens nach religiösen Normen einsetzen. Und an den hier spürbar werdenden Schwierigkeiten scheitert so oft nicht nur die sichtbare religiöse Übung, sondern leidet erst recht die innere religiöse Kraft. Hier stehen wir vor einer religiösen Krise erschütternden Ausmaßes: das Hereinwirken einer unreligiösen, oft gar antireligiösen Kultur bedroht die Religiosität von außen. Pius XI. redet von einer Säkularisierung des Zeitgeistes, von einer Laisierung der Kultur[1] — nicht im Gegensatz zu einer etwa erstrebten Klerikalisierung, sondern im Gegensatz zu einer religionentsprossenen und gottdurchdrungenen Kultur, wie sie mehr oder weniger alle alten Kulturvölker, auch unsere Vorfahren im Mittelalter kannten. Paul Tillich meint im Grund dasselbe, wenn er die bürgerliche Kultur als das Sichwohl- und Befriedigtfühlen in der Endlichkeit als das Grundübel unserer Zeit ansieht[2], und Karl Jaspers mündet an derselben Stelle, wenn er das Steckenbleiben in der Bedürfnisbefriedigung ablehnt und das Durchstoßen zum Glauben fordert, auch für den nicht kirchengläubigen Denker[3].

Wie lähmend sich der Druck einer durchaus diesseitigen Kultur auf die religiöse Übung und Haltung legen muß, wird erst recht klar, wenn wir uns der Höhe und Allseitigkeit des heutigen Lebens bewußt werden, das den Einzelnen viel mehr in seinem Bann hält als jede frühere Epoche. Es kann da sehr leicht das drängende, aufsaugende, alle Kräfte beanspruchende Außenleben als das eigentlich Wertvolle erscheinen, neben dem das religiöse Innenleben als ohnmächtig, nebensächlich, veraltet, in die Defensive gedrängt steht und unter- ja minderwertig ist. Das Ende ist vielleicht eine Fortexistenz in loser Verbindung mit der Religion, wobei dann die Religion im Lebensganzen solcher Menschen aus ihrer Herrscherstellung verdrängt und auf ein schmales Teilgebiet

1 Enzyklika „Quas primas". Übersetzung v. Meurers, Große Ausgabe S. 6.

2 Die religiöse Lage der Gegenwart, Berlin 1926.

3 Die geistige Situation der Zeit, Berlin und Leipzig 1932, S. 125—7.

eingeschränkt wird, wo sie nur mehr vegetieren und verkümmern kann. Dafür sind bezeichnend die Stellungnahmen großer politischer Parteien zu dieser zentralen Lebensmacht: der Sozialismus mit seinem Schlagwort: Religion ist Privatsache, und der Nationalsozialismus mit seiner Würdigung der Religion als wertvoller, aber nicht erstrangiger Lebensmacht; sie muß der Nation dienen! Die andere Alternative ist — und darin liegt wenigstens Konsequenz —, daß man die Religion, die den beanspruchten Herrschersitz über der Kultur nicht behaupten konnte, preisgibt und die Kultur nebst ihrem Fortschritt auf den freigewordenen Thron setzt — vergötzt. Doch das führt schon vom Praktischen ins Theoretische, worüber später!

1a. Bedrohung durch die Not. Ein anderer Konfliktsherd zwischen Religion und Leben liegt in der ungeheuren Not, die nunmehr seit fast 20 Jahren mit nur geringen Erleichterungen — von Unterbrechungen wagt man kaum zu reden — auf uns lastet. Krieg, Inflation, Besatzungsqual, Arbeitslosigkeit — das sind die Hauptinhalte dieses äußeren und inneren Druckes. Gewiß hat die Menschheit noch immer die Wahrheit des Wortes empfunden, daß Not beten lehrt, manche Philosophen machen sogar die Bedrohung unserer Ruhe und Behaglichkeit zu einem Quellgrund der Religion — aber wir haben doch auch erfahren, daß eine Not, die zu einer Art Überlast gewachsen ist — inhaltlich oder zeitlich — eher eine Abkehr von Gott als eine Hinkehr bewirkt. Das hat uns die Kriegsseelsorge gezeigt an der Front und in der Heimat, das erfahren wir jetzt wieder bei der Betreuung der durch ungewolltes Stilliegen Geschlagenen, ob jung ob alt. Da setzt dann der nagende Zweifel an, man beginnt am Sinn des Lebens irre zu werden, man eignet sich allmählich den 1000mal gehörten, alles unterwühlenden Satz an: wie kann eine gütige und weise Vorsehung ein solches Unheil sehen und dulden? Die Freidenkerpropaganda sorgt dafür, daß diese Frage an recht viele heran- und bei ihnen nicht mehr zur Ruhe kommt.

1b. Diskussionen um die sozialistische Gesellschaftsordnung. Aus dieser geistigen Lage heraus mußte denn auch die Frage nach der rechten Vermögensordnung gestellt werden, und so wollen seit vielen Jahren die Diskussionen über eine sozialistisch-kommunistische Besitz- und Gesellschaftsreform oder besser Neuorientierung nicht verstummen. Aus religiösen Kreisen ist ganz verschieden auf diese Pläne geantwortet worden. So stark die Ablehnung konservativ eingestellter evangelischer Kreise ist, so entgegenkommend haben sich weite Schichten,

auch der Theologenwelt, dazu verhalten. Schon um die Jahrhundertwende hat die evangelische Schweiz energische Bewegungen nach dieser Seite gesehen, und ein Laie, Fr. Wilh. Förster, hat die Theologen zur Ordnung gerufen und an die alte Wahrheit erinnert, daß das Evangelium Jesu ein religiöses und kein soziales gewesen ist. Bei uns hat man seit mehr als einem Jahrzehnt die religiösen Sozialisten gesehen, deren theologischer Führer Pfarrer Eckert (Mannheim) mit seiner Kirche in ernste Konflikte geraten und schließlich aus dem Dienst geschieden ist. In katholische Kreise suchte man diese Bewegung auch zu verpflanzen, aber so sehr auch einzelne Gläubige vom sozialistisch-kommunistischen Ideal erfaßt worden sind, in der Kirche hat sich keine Konzession gezeigt. Genau so energisch wie Leo XIII. vor nunmehr 40 Jahren hat sein Nachfolger Pius XI. diese Ideen abgelehnt zugleich mit ihrem Antipoden, dem Wirtschaftsliberalismus eines ins Irdische vergrabenen Bürgertums. Er tut dies nicht aus politischen, sondern aus religiösen Gründen. Das darf man nicht dahin mißverstehen, als biete dem Papst nur die tatsächliche Religionsfeindlichkeit der kollektivistischen Bewegungen Anlaß zur Ablehnung, sondern die prinzipielle Haltung jedes Kollektivismus wird diese Ablehnung in der Zukunft erfahren, wie es in der Vergangenheit geschehen ist. Kollektivismus des Eigentums ist unabtrennbar von der Kollektivierung des Menschen und seiner Persönlichkeit, die fundamentale Grundlage aller Religion ist. Rettung unveräußerlicher Persönlichkeitsrechte gegenüber zerstörenden Eingriffen der Allgemeinheit scheint mehr und mehr die Aufgabe des gegenwärtigen Papstes zu werden gegenüber dem Totalstaat sowohl der Faschisten wie der Kommunisten. Entrüstet lehnt Pius XI. den von katholischen Befürwortern des Sozialismus erhobenen Vorwurf ab, als bedeute der kirchliche Schutz des Privateigentums das Eindringen von Heidentum in die kirchliche Ethik. Ein Abweichen von der rechten Mittellinie der Kirche in der Lehre vom Privateigentum führt „auf abschüssiger Bahn reißend dem moralischen, juridischen und sozialen Modernismus“[4] zu.

Man wird wohl sagen dürfen, daß dank solch kraftvoller unbeirrter Haltung der lehrenden Kirche die hörende bis auf wenige Anhänger kleiner Kreise unerschüttert geblieben ist. Freilich haben Joh. Mertens und seine Gesinnungsgenossen eine bescheidene Gemeinde um

[4] Die Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI. über die Arbeiterfrage. Kathol. Tat-Verlag, Köln 1931. S. 49/50.

Eine merkwürdige Abschwächung dieser Stellen liest man bei Dr. Jos. Pieper, Die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft, Frankfurt 1932. Vgl. besonders den Abschnitt S. 50—57.

das „Rote Blatt“ sammeln können, Vitus Heller hat einige Anhänger geworben, zur Zeit der Abstimmung über die Fürstenenteignung haben einige Jugendliche in und um Berlin aus der Reihe getanzt, aber die große Linie des deutschen Katholizismus ist ungebrochen geblieben, namentlich auch in der katholischen Arbeiterschaft.

2. Bedrohung vom Felde der Sittlichkeit. Eine weitere Bedrohung oder Beeinträchtigung des spezifisch Religiösen von außen her ergibt sich durch sittliche Konflikte. Und dies Feld ist unabsehbar groß. Daher besteht auch keine Möglichkeit, in diesem Rahmen auch nur die wichtigsten Erscheinungen dieser Art zu besprechen. Nur ein Wort zu einer sittlichen Not, die gerade in der Gegenwart wegen ihrer ungewöhnlichen Verschärfung sehr große Aufmerksamkeit gefunden hat, die sexuelle Not. Es versteht sich von selbst, daß eine Unordnung auf diesem Gebiete, das die Fundamente des physischen und sittlichen Menschseins einschließt, sich auch verhängnisvoll auf religiösem Gebiete auswirken muß. Hier pflegen die ersten ganz tiefen Krisen eines Menschen zu liegen. Schon seit Jahrzehnten finden diese Probleme die Aufmerksamkeit der Ärzte und Erzieher, nicht immer in wirklich förderlicher Weise. Es ist viel zu viel darüber geredet und geschrieben, viel zu wenig wirklich erzogen und geheilt worden. Das viele Reden um diese Not bessert nicht, weckt nur ungesunde Instinkte. Unsere Zivilisation ist viel zu sehr geschwängert mit sexuellen Reizen, als daß man große Hoffnungen für die nächste Zukunft hegen dürfte; nach kath. Auffassung kann uns nur die Rückkehr zu den ganz strengen Normen der Keuschheit und den oft noch mehr vernachlässigten der Schamhaftigkeit aus dieser Not führen. Bei dieser Kino-, Theater-, Mode-, Tanz- und Literatur- (darf man's noch sagen?) Kultur wird die sexuelle Not der Jugend nicht überwunden. Auch nicht die schweren Probleme, die das Wort Mißbrauch der Ehe und der hetzerische Kampf gegen den § 218 andeuten. Die schwierige Lage so mancher Ehegatten soll nicht bagatellisiert werden, aber mit Weichheit und Konzessionen baut man keine Ethik und keine Religiosität auf; auch nicht mit Verweisung auf rein subjektive Gewissensaussprüche. Die Eheenzyklika Pius' XI., die in einem hochfeierlichen Passus den Ehemißbauch und die sog. Unterbrechung der Schwangerschaft verwirft, kurz nach einer schwächlichen Konzession der anglikanischen Lambethkonferenz, verschärft zwar für kurzsichtige Augen den religiösen Konflikt bei vielen, bedeutet aber im Grunde die kraftvolle Rettung der Religion gegenüber dem schmählichen sittlichen Zusammenbruch der modernen Gesellschaft.

Tatsächlich ist die Beeinträchtigung des religiösen Lebens infolge sittlicher Konflikte sehr häufig anzutreffen. Namentlich wegen Konflikten auf dem engeren Gebiete der sexuellen Sittlichkeit. Aber noch sind wir in Deutschland längst nicht so weit wie anderwärts, daß etwa mit Ende der Schulpflicht aus purer Laxheit oder Bequemlichkeit das religiöse Leben, speziell der Sakramentenempfang, vorzüglich bei den männlichen Gläubigen eingestellt wird und ruht bis zum unmittelbaren Herannahen des Todes. Die ernstesten Fälle dieser Art von Schwierigkeiten liegen dann vor, wenn nicht nur praktisch eine sittliche Pflicht vernachlässigt, sondern auch theoretisch bestritten oder geleugnet wird. Damit überschreiten wir allerdings unser Gebiet und betreten das der eigentlichen Glaubenskrise. Kenner behaupten, daß dieser Modernismus auf sittlichem Gebiete vielleicht schlimmere Verwüstungen angerichtet habe als der dogmatische.

3. Stellung zur kirchl. Autorität. Auf dem Wege von den Grenzgebieten, die von außen ins unmittelbar Religiöse hereinwirken, nach dem Innengebiet, kommen wir nun auf das Feld der kirchlichen Autorität. Die kirchliche Autorität beansprucht im religiösen Leben des Katholizismus eine ganz hervorragende Rolle. Uns ist die Kirche unmittelbare, weil lebendige Norm für Glauben und Leben. Sie ist natürlich in all ihren Entscheidungen gebunden an die entfernteren Normen, die in Hl. Schrift und Überlieferung vorliegen. Aber im Gegensatz zu den evangelischen Christen, die sich aus der Hl. Schrift selbst ihren Glauben und die Norm ihres Handelns herauslesen, empfängt der Katholik aus der Hand der Kirche im Dogma die Gesetze des Glaubens und des gesamten Lebens. Außerhalb unserer Gemeinschaft versteht man dies nicht immer, namentlich wenn man Amt und Amtsträger nicht deutlich scheidet und eine entwürdigende Bevormundung durch Menschen findet, wo liebevolle Leitung durch Gott und Christus vorliegt, die nicht knechtet, sondern befreit. Der Katholik macht ernst mit St. Pauli tiefem Wort von der Kirche als Leib Christi, d. h. als jenem Lebensorganismus, in dem Christi heilspendendes gottmenschliches Leben bis an das Zeitende pulsiert und die ihm eingegliederten Christen heilt und heiligt. Die Kirche der fortlebende Christus, Christi Autorität also in der Kirche lebendig und wirksam; was von außen oft falsch beurteilt wird als ein Menschliches, das sich zwischen Christus und die Seele drängt, ist von innen gesehen die ins Zeitliche und in zeitlich-menschlicher Hülle wirkende Autorität Christi selbst[5]. Nichts so selbstverständlich wie die rückhalt-

[5] Vgl. K. Adam, Das Wesen des Kaholizismus.

lose, verehrungsvolle Unterwerfung unter diese Autorität. Sie wurde von jeher in der Kirche verehrt und dankbar begrüßt, aber in der nichtkatholischen Welt wurde die Einfügung des Schlußsteins ins Gebäude der Autorität, die Erklärung der Päpstlichen Lehramtsunfehlbarkeit wie eine Kriegserklärung an den modernen Geist empfunden und als eine Macht- und Kraftprobe des römischen Kurialismus bezeichnet. Wie sehr solche Urteile fehlgehen, hat die kaum merkliche Erschütterung des katholischen Bewußtseins durch dies neuerklärte Dogma gezeigt. Ist es nicht eigentlich imponierend, daß, abgesehen von ein paar engen Kreisen um etliche Gelehrte in Deutschland und Holland[6], die ganze katholische Welt in einhelligem Bekenntnis sich der Entscheidung des Konzils unterwarf? Es muß in diesem Zusammenhang auch gesagt werden, daß der Mainzer Bischof v. Ketteler durchaus keine Glaubenskrise um diese Entscheidung durchzukämpfen hatte, wenn er auch in seinem Urteil von der Konzilmehrheit abwich.

Die kirchliche Autorität aber betätigt sich nicht nur in unfehlbaren Entscheidungen, die einen Streit ein für allemal schlichten und richten, sondern auch in unzählig vielen Weisungen von minderer Kraft, die nicht die letzte Wucht einsetzen, sondern einfach die Gläubigen lenken und leiten, bis herab zu mehr lehrpolizeilichen Maßnahmen der römischen Kongregationen, von denen vielleicht das Hl. Offizium, dem neuerdings auch der Index untersteht, die bekannteste ist. Und diese sind es nun, wie auch die nicht unfehlbaren Weisungen und Warnungen der Bischöfe, an denen hie und da ein Widerspruch oder eine Unbehaglichkeit sichtbar wird. Protestantische Kritiker unserer Zeit (z. B. Heinr. Hermelink) haben darauf wiederholt hingewiesen und namentlich auf einen etwas lebhafteren Wellenschlag im deutschen Katholizismus hingedeutet, der im Zusammenhang mit der Zensierung und Maßregelung Jos. Wittigs sichtbar wurde. Dieser selbst, sein Freund Eugen Rosenstock und auch sein früherer Mitarbeiter Ernst Michel haben im Verlauf dieser Diskussionen manches Wort der Kritik an der unbequemen Rechtskirche gesprochen und ihr das Ideal der johanneischen Liebeskirche entgegengestellt. E. Michel redete viel vom Mündigwerden der Laienwelt, der man das Hineinwirken der Kirche in die Welt vollverantwortlich überlassen müsse, weil die rein religiöse Mission der Kirche dies nicht unmittelbar zuließe[7]. Solche

[6] Dem Altkatholizismus rechnet G. Pfeilschifter in seiner Rektoratsrede über die kirchl. Wiedervereinigungsbestrebungen der Nachkriegszeit, München 1923, S. 9 gerade 100 000 Anhänger zu.

[7] Bezeichnend hierfür ist das später indizierte Buch „Politik aus dem Glauben", Jena 1926.

Gedanken haben ein im Ganzen zustimmendes Echo bei Fried. Heiler geweckt, der in der „römischen" Kirche zu viel Recht und Hierarchie, zu viel Herschenwollen und zu wenig Demut findet und das Laienelement zu sehr gehemmt glaubt. Aber auch er ist ehrlich genug, in ihr, „dem rätselvollsten Organismus der Kirchengeschichte", jenes „starke christliche Leben, das stets die Kraft zur Reorganisation des entarteten kirchlichen Organismus besitzt", zu schätzen (Im Ringen um die Kirche, München 1931, S. 174, 175). „In dem röm. Leib, besser gesagt unter dem röm. Panzer, schlägt ein katholisches Herz" (Im Ringen . . ., S. 80 f.).

Was hier den Kritikern so schwer verständlich ist, was auch so manchem nicht übelwollenden Katholiken manchmal Unbehagen schafft, löst sich auf, wenn man sich von P. Peter Lippert sagen läßt, daß Recht und Autorität (auch dann, wenn sie nicht die allerwichtigsten und endgültigen Entscheidungen fällt) die Funktion der Rinde am Baume hat, die auch oft rauh und rissig, wenig ästhetisch und nicht gewinnend ist, aber doch das köstliche Leben drinnen im zärteren Organismus hütet und hegt, ja für es total unentbehrlich[8] ist.

Wenn nicht alles täuscht, sind wir nicht berechtigt, von einer wirklichen und tiefgreifenden Autoritätskrise im heutigen Katholizismus zu reden. Vor 25 Jahren, in der Periode des Modernismus, war die Spannung einmal so groß, daß dies Wort eher am Platz gewesen wäre, aber diese Zeiten sind längst fast gänzlich überwunden, und die Gruppen, die Hermelink in diesem Zusammenhang erwähnt (Jugendbewegung um Nik. Ehlen und „Das frohe Leben" und der „Fortschrittskatholizismus" der „Rhein-Mainischen Volkszeitung"[9]), sind entweder in andere Bahnen eingelenkt oder doch recht still geworden, was hoffentlich mehr bedeutet als kluge Zurückhaltung.

4. Glaubenskrise? Nun treten wir ins innerste Heiligtum und fragen nach der lebendigen Überzeugung von der Glaubenswahrheit des Katholizismus. Wenn es hier fehlte, könnte natürlich die Tatsache von der religiösen Betätigung von etwa sechzig Prozent Katholiken keine freudige Sicherheit bewirken. Von den vierzig Prozent nicht aktiv Religiösen dürfen wir das eine Prozent der aus der Kirche Ausgetretenen als mit dem Glauben wirklich zerfallen bezeichnen. Auch noch so manches Prozent darüber hinaus; denn der Austritt aus der Kirche pflegt auch bei eingetretener Kälte und innerem Negieren des Glaubens noch nicht sofort zu erfolgen. Aufschluß-

---

[8] Die Kirche Christi, Freiburg 1931, S. 148—64.

[9] Christliche Welt 1926, Sp. 355—7; 1927, Sp. 230. 973—6.

reich in dieser Hinsicht ist die eindringende Studie von Jos. Höfer über den „Seelenzustand des noch katholischen Arbeiters" in „Theologie und Glaube" 1927 S. 47—84, die die Arbeiten von Adolf Levenstein, Günther Dehn und Piechowski glücklich ergänzen bzw. korrigieren kann.

Aber ist der Zweifel und die Unsicherheit vielleicht auch in die Reihen der übrigen eingebrochen, vielleicht gar in die sechzig Prozent religiös noch Tätigen? Es muß damit gerechnet werden, daß in den vierzig Prozent nicht mehr Praktizierender viele enthalten sind, die nur aus einem sittlichen Konflikt heraus den Weg zu den hl. Sakramenten nicht mehr finden, etwa weil ihnen die Absolution einmal verweigert werden mußte. Solche empfinden dann ihr Fernestehen bitter und sehnen den Augenblick ihrer Rückkehr vielleicht schmerzlich herbei. Aber es darf doch auch nicht übersehen werden, daß aus einem langen Beiseitestehen sich allmählich eine solche innere Entfremdung entwickeln kann, daß man von einem Absterben oder Ersterben des Glaubens sprechen muß. Hier kommen denn auch jene Gruppen in Frage, die durch die drückende Lebensnot und durch die zunächst praktische Einreihung in die proletarische oder nationalistische Front so langsam in die prinzipielle Fragestellung hineingeraten. Der Zweifel beginnt sich zu regen. Und aus einem rein faktischen Feststellenwollen: die Kirche hat versagt, entsteht gar zu leicht auch das Endurteil: sie muß versagen, d. h. die grundsätzliche Absage an sie als Heilanstalt. Die Reihen solcher Zweifler reichen sogar bis in jene 60 Prozent hinein, die sich noch (gelegentlich) religiös betätigen. So erfuhr ich dieser Tage von einer Volksmission in einer großen katholischen Gemeinde, an der sich 98 Prozent beteiligten, obwohl die sofort darauf folgende Wahl 389 Hitler- und 283 kommunistische Stimmen ergab.

Dürfen wir aber die erdrückende Mehrheit jener 60 Prozent als unangekränkelt betrachten? Das wäre denn doch eine imponierende Zahl solcher, die „ihre Knie nicht gebeugt haben vor Baal (3 Kge 19, 18). Vor nunmehr 25 Jahren erflossen vom römischen Stuhl kurz nacheinander eine Reihe von Lehrkundgebungen gegen den Modernismus, den der Papst als ein Sammelbecken aller Häresien bezeichnet[10]. Er bedeutete eine wirkliche und zwar akute Krise in der katholischen Religiösität, und zwar um so mehr, als er sich nicht nur auf einen engen Bezirk von Laien beschränkte, sondern auch viele Theologen, gerade solche, die im Lehramt standen, ergriffen hatte. Die Enzyklika zeichnet ein festes Bild dieser geistigen Seuche, ohne sich zu verhehlen, daß nicht alle ein-

[10] omnium haereseon conlectus, Denz. 2105.

zelnen Lehrpunkte von allen Modernisten vertreten wurden. A. Gisler, sein geistvoller Geschichtsschreiber, hat dies so formuliert: „Er besitzt ein geschlossenes religiöses System, aber kein fest umgrenztes Credo[11].“

Seine philosophische Grundlage ist umgrenzt durch die Voraussetzungen des Agnostizismus und Immanentismus. Eine sichere Gotteserkenntnis auf dem Wege des Intellekts wird geleugnet. Mit Kant und der neueren Philosophie wird auf die traditionellen Gottesbeweise verzichtet, die Erkenntnis auf den Bereich des Irdischen und Sichtbaren eingeschränkt. Darüber hinaus führt nur das Gefühl, die dunkle aus den Gebieten des Unterbewußtseins aufsteigende Ahnung von einer höheren und besseren Welt. Dieses Gefühl sucht dann der Verstand zu klären und in greifbare Formeln zu fassen. Je stärker in einem Menschen die religiöse Ahnung ist und je glücklicher sein Verstand in ihrer Formulierung, desto mehr verdient er den Namen eines religiösen Genies. In ihm nimmt die Gottverbundenheit der Menschenwelt konkrete Gestalt an; er weiß von Gott zu künden; in ihm offenbart sich Gott. Das und nicht mehr versteht der Modernismus unter diesem altererbten Terminus: göttliche Offenbarung. Sie ist nicht ein Hereinsprechen Gottes in die Welt, so wie es Hebr. 1, 1 heißt: „Zu wiederholten Malen und auf mannigfache Weise hat Gott einst in den Propheten zu den Vätern gesprochen; am Ende dieser Tage hat er in seinem Sohne zu uns geredet“; sondern Gott spricht, indem im Menschen, d. h. menschheits immanent, das Göttliche aufleuchtet und durchbricht. So sind es nicht eigentlich Gottesworte, die in Schrift und Propheten sich finden, sondern Menschenworte und Menschenweisheit, in denen allerdings ein nicht näher bestimmbarer göttlicher Kern steckt. Auf den religiösen Genies ruht alle Religion nach dem Modernismus. In allen Generationen hat es solche gegeben, in und außer den sog. Offenbarungsreligionen des Alten und Neuen Testamentes. Moses, Christus, Buddha, Mohammed, Augustin, Meister Eckhart, Goethe, Bismarck ... stehen prinzipiell in derselben Linie. Ein gradweiser Unterschied wird dabei zugegeben, ein grundsätzlicher geleugnet. Hier rückt nun das dritte Prinzip des Modernismus ins Feld, der Evolutionismus. Die Menschheit, auch die weniger genialen Glieder ihrer Gemeinschaft, arbeiten nun weiter an den religiösen Ergebnissen und Erlebnissen ihrer größeren Brüder, die Weiterentwicklung der Kultur und des Geisteslebens drängt zu immer neuen Formulierungen der Grundsätze. Manche dieser Formulierungen setzen sich allgemein durch, sie werden zu Dogmen, d. h. nicht zu wirklich

[11] Der Modernismus, Einsiedeln 1912 (3. Aufl.) S. 670.

unabänderlichen, gottgeschenkten Wahrheiten, sondern zu augenblicklich als gültig anerkanntem Ausdruck gemeinsamer Erlebnisse. Daher ist die dogmatische Entwicklung nie abgeschlossen, sondern prinzipiell immer offen für eine glücklichere Neugestaltung. Damit glaubt man nun die Formel zu haben für die Hereinnahme aller „Ergebnisse“ der neueren religions- und dogmenhistorischen Forschungen. Alles ist im Fluß, alles ist verwertbar, wobei die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie verschwinden oder verschwimmen.

Um beim Beginn der christlichen Zeitrechnung einzusetzen — denn man nennt sich weiter mit Stolz Christ — und verwertet alle herkömmlichen theologischen Termini, nur ausgehöhlt und umgeformt, was Pius X. als Lug und Trug brandmarkt — Christus ist nicht Gott, wie er und seine unmittelbaren Jünger wollen, sondern eben ein religiöses Genie. Eine Kirche hat er nicht gestiftet, aber eine religiöse Bewegung geschaffen, die dann — natürlichen Gesetzen folgend — sich zur Kirche gestaltete, als der geeigneten Form, in der religiöse Ideen und Übungen sich erhalten können. Und wieder nach rein natürlichen Entwicklungsgesetzen hat sich die monarchische Spitze in der Vorsteherschaft der Einzelkirchen gebildet, sowie in späterer Zeit die monarchische Spitze der Gesamtkirche im Römischen Papst. Die kirchliche Lehre und das kirchliche Leben haben sich weiterentwickelt unter der Hand der Hierarchie mit der Tendenz zu immer größerem Reichtum. Dabei wurde naturgemäß hereingenommen, was Kultur und Geistesleben an Hilfsmitteln bot: das Dogma zeigt Einflüsse der zeitgenössischen Philosophie, die Liturgie, namentlich die Sakramente, Einflüsse heidnischer Frömmigkeit (Mysterienreligionen) usw.

Ich muß abbrechen in der Schilderung, die wohl gezeigt hat, daß sich hier unter Beibehaltung aller herkömmlichen Formeln der vollendete Gegensatz der katholischen Glaubenslehre gebildet hat. Daß es sich hier um eine Krise schlimmster Art, mitten im Herzpunkt der Kirche, im Glauben, in der Lehre, handelt, dürfte ohne weiteres klar sein. Der Papst wies hin auf die furchtbare Gefahr, da sich solche Ideen bis ins Heiligtum der Priesterseminarien eingeschlichen hatten, und suchte zum Teil durch staunenerregende Strenge den entstehenden Brand zu löschen. Man hat damals von Seiten der Modernisten über den „Bauernpastor“ gehöhnt, der nichts verstehe von solch subtilen Fragen, heute preist ihn Fr. Heiler, der Modernistenkreisen damals und heute nicht ganz fernesteht, als den erleuch-

teten Retter des reinen Christusglaubens[12]. Was hat man sich damals ereifert über den Eid gegen den Modernismus, den auch die Hochschullehrer aus weisen Gründen leisten sollten —, denn es ging um Sein oder Nichtsein. Und wo sind heute die Modernisten? Man darf es ohne Überhebung sagen: der Modernismus ist tot[13]. Einzelne Bannerträger von damals sterben auf vereinsamten Pfaden (Tyrell), andere entwickeln sich immer radikaler zu vollendeten Atheisten (Loisy), andere fechten für ihre Ideen in wenig rühmlicher Heimlichkeit (Turmel); die meisten der damals Verwirrten (von allen wollen wir dies nicht behaupten) haben den Rückweg zu voller Gläubigkeit gefunden und dienen ihrer angestammten Kirche in hingebender Treue.

# „ERLAUBTE GEBURTENBESCHRÄNKUNG" UND DIE SCHOLASTIK.

Eine Replik auf Prof. Mayers Artikel im letzten Heft.

Von Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz.

I. Es ist für mich nicht möglich, mit Herrn Kollegen Mayer zu einer Einigung zu kommen oder auch nur weiter zu verhandeln, wenn er nicht davon absteht, meine Auffassung der Scholastik so zu charakterisieren, „daß Thomas und die Scholastik nur auf die Methode der Kinderverhütung schauten und die Intention als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit beiseite ließen" (58). Das wäre freilich eine üble und unmögliche Auffassung der Scholastik für jeden, der sie auch nur oberflächlich kennt. Allein mein Artikel ging doch ganz darauf hinaus, zu zeigen, es liege ein doppelter Sinn im Worte „Zeugungsverhütung" (actus ex quo generatio sequi non potest): man kann damit meinen, daß die Eheleute durch ein Element ihrer Tätigkeit den ehelichen Verkehr selbst so einrichten und gestalten, daß er unfruchtbar bleiben muß; man kann aber auch meinen: die Eheleute wissen zwar, daß ihr Verkehr zu dieser Zeit unfruchtbar bleibt und sie verlegen ihn gerade darum in diese Tage, ohne aber in seinen Ablauf ein die natürliche Teleologie der Keimzellen hemmendes Element einzufügen.

In beiden Fällen redet Kollege Mayer ohne sprachlich erkennbaren Unterschied von „Zeugungsverhinderung" und sieht in beiden Fällen ethisch dieselbe Naturwidrigkeit. Das ist indes nur dadurch möglich, daß er übersieht, wie fun-

---

[12] Im Ringen, S. 53. 156.

[13] Doch vgl. oben S. 119 die Bemerkung über den Modernismus auf sittl. Gebiete!

damental die beiden Verhaltungsweisen nach ihrer physischen und psychologischen Gestaltung voneinander verschieden sind.

Das eine Mal ist mit dem Worte Zeugungsverhinderung als Ursache der Resultatlosigkeit etwas am Akte selbst, etwas Aktives, gemeint, das zweite Mal ist damit nur das voraus gewußte und gewünschte, aber nicht durch ein Element der Tätigkeit kausal herbeigeführte Resultat genannt. Nur das eine Mal liegt die Erfolglosigkeit an einem Element des Tuns, das andere Mal liegt sie an einem in diesem Augenblick gegebenen „Versagen der Natur" (physische Seite). — Nur das eine Mal verbindet sich sodann der Wunsch, das Beginnen möge biologisch erfolglos bleiben, mit einem Element, das die Gatten im Vollzug des sexuellen Aktes selbst aktiv setzen und wird so „Absicht" bei einem Tun, bestimmt als solche dann allerdings die subjektive Seite der Sittlichkeit dieser Tat ganz wesentlich, nicht als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit. Das andere Mal setzt sich dieser Wunsch gar nicht in ein Tatelement um, wird nicht kausale Wirksamkeit im Sexuellen und so auch nicht gestaltende Absicht bei einem sexuellen Element der Tat, sondern bleibt erwünschtes und zustimmendes Hinnehmen der von der Natur verursachten und in Kenntnis ihrer Gesetze vorausgesehenen biologischen Erfolglosigkeit.

Der Akt selbst kann dabei aus den verschiedensten Motiven begehrt und gesetzt werden, wie zur Triebberuhigung, als Liebeserweis, aus Willfährigkeit gegen den Mitgatten, zu körperlicher oder seelischer Entspannung usw. Diese Momente sind dabei die zum Verkehr veranlassende Absicht, sie allein sind es, worauf es beim Entschluß, den Akt zu setzen, „abgesehen" ist (psychologische Seite).

Also weder Existenz noch innere Artung des Aktes sind im zweiten Falle kausal von seiner vorausgewußten biologischen Erfolglosigkeit abhängig. Gerade um die Erfolglosigkeit des Aktes nach der Seite der Fortpflanzung nicht zu einer den Akt in seinem Verlauf gestaltenden und beeinflussenden Absicht machen zu müssen, um ihn vielmehr seinem sexuellen Gehalt und Gesetz entsprechend setzen zu können, verlegen ihn die Gatten in die konzeptionsfreie Zeit (Art der Gestaltung), und sie setzen ihn überhaupt, nicht um keine Kinder zu bekommen, sondern aus einem der angegebenen oder einem ähnlichen Grunde (Existenz des Aktes). Den Akt selbst unter ethischem Gesichtspunkt charakterisierende Absicht kann aber doch ein Wunsch und Wille nur werden, wenn er auf den Akt selbst irgendwie nach Existenz oder Artung einen kausalen Einfluß hat. Als sittlichkeitgebende Absicht galt doch von jeher nur die causa finalis. Das liegt auch in der zu Beginn jeder Moraltheologie behandelten Unterscheidung von volitum und voluntarium. Von der durch Verkehrung des Aktes erstrebten Erfolglosigkeit gilt, was dort vom voluntarium gesagt ist, von der durch Verlegung in die konzeptionsfreie Zeit erreichten, was vom einfachen volitum. Ein solches, d. h. der auf ein Ereignis oder einen Erfolg gerichtete Wille, der aber seinerseits weder Existenz noch Art der Ausführung einer Handlung beeinflußt, kann freilich für sich selbst sündhaft sein, dann nämlich, wenn der Gegenstand jenes Wunsches ein Übel ist und so den darauf gerichteten Wunsch schlecht macht. Aber er hat dann seine eigene und eigenartige Schlechtheit, nicht die der Handlung, mit der er nur äußerlich, nicht kausal verknüpft ist. Nun ist aber der Wunsch, keine Kinder oder keine Kinder mehr zu bekommen, nicht

auf diese Weise in sich und darum immer sündhaft. Und wo er es ist, ist seine Verwerflichkeit nicht die der Ausschaltung der Zeugung, sondern davon wesentlich verschieden, überhaupt nicht Unkeuschheit, sondern vielleicht Opferscheu und Bequemlichkeit, ganz falsche Wertung der Lebensgüter oder Ähnliches.

Das sind nun doch tiefgehende und so geartete Unterschiede zwischen den beiden Fällen der bewußten „Geburtenverhütung", daß man nicht sagen kann, es sind nur verschiedene Methoden der einen Zeugungsverhütung, beides ist absichtlich ausgeführte Zeugungsverhütung. Nach meiner Darstellung sieht die Scholastik die beiden Fälle ganz anders. Sie sieht nur im ersten Falle Zeugungsverhütung im wahren Sinne, mit Absicht gewirkte Zeugungsverhütung, oder, wie sie sich ausdrückt: formale. Im zweiten Falle ist es dem Vollzug der Handlung selbst äußerlich, daß keine Zeugung folgt (per accidens non potest sequi generatio).

Darum hatte ich doch deutlich genug geschrieben: „Mayer unterstellt wieder ganz zu Unrecht und ganz gegen den zu interpretierenden Text, in diesem von Cajetan angezogenen Falle und in der periodischen Enthaltung sei es beide Male in gleicher Weise bewußte Zeugungsverhütung, nur die Methode sei verschieden. Von Cajetans Fall und nur von diesem gilt nach des großen Kommentators Ausführung: Zeugungsverhütung ist hier formell gegeben..." (329/30).

Trotzdem schreibt Mayer in seinem Erwiderungsartikel: „Ihm (Rauch) und seinen Freunden gilt es als ausgemacht, daß Thomas und die Scholastiker nur auf die Methode der Kinder-Verhütung schauten und die Intention als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit beiseite ließen. Zwar müßte diese These erst bewiesen werden, aber die Kritiker fühlen sich in ihrer Annahme so sicher, daß sie auf dieser unbewiesenen These alle ihre Ausführungen aufbauen zu können glauben" (58). — In dieser Annahme fühle ich mich so wenig sicher, daß ich sie vielmehr in Punkt 1 und 2 meines Artikels (324/32) gerade ausschloß und sogar sagte (331), der ganze historische Rückblick auf die Scholastik müsse falsch werden, wenn man beides in gleicher Weise Zeugungsverhinderung, Empfängnisverhütung, Ausschaltung der biologischen Frucht, Vereitelung der Intention der Natur, Verhütung der Konzeption usw. nenne und den Unterschied jeweils nur in der Verschiedenheit der Methode einer sonst inhaltlich gleichen Handlung sehe. Ich habe aber auch im ganzen Artikel gezeigt, daß die Scholastik das meint mit den Ausdrücken „generatio sequi non potest ex modo (emittendi semen) secundum se und generatio sequi non potest per accidens; ferner zeigte ich, daß dieser Sinn überall auch ohne diesen ausdrücklichen Zusatz von per se und per accidens gegeben ist, wenn man die Formulierungen der Scholastik formal nimmt, wie es oft wiederholte Erklärungen der Autoren und ihrer Kommentatoren auf das nachdrücklichste verlangen.

Es scheint Mayer unmöglich zu sein, in den Handlungen selbst einen grundlegenden Unterschied zu sehen, der nicht nur die Methode, sondern den Charakter als Zeugungsverhinderung selbst betrifft, so daß die beiden Handlungen ihrem Gehalte nach gar nicht im gleichen Sinne Zeugungsverhinderung sind.

Sein Standpunkt und dessen Begründung sind aber nur dadurch möglich, daß er mit dem aktiven, d. h. eine Tätigkeit ausdrückenden Worte „Zeugungsverhinderung" eine Handlung benennt, die der Empfängnis in keiner Weise aktiv ein

Hindernis setzt, und mit dem Worte „Absicht“ etwas, das auf Existenz und Art der Handlung überhaupt keinen kausalen Einfluß hat, sondern nur ein die Handlung begleitendes Wissen und Wünschen ist. Nur durch die Verbindung dieser doppelten Äquivokation gelingt es Mayer, überall, wo der Akt in die konzeptionsfreie Zeit verlegt wird aus dem Wunsche, er solle ohne seine naturgemäße biologische Auswirkung bleiben, eine der Teleologie des väterlichen Samens widersprechende Zeugungsverhinderung zu sehen und sie ethisch gleich zu charakterisieren wie jene, bei der die Erfüllung desselben Wunsches nicht durch die von der Tat unabhängig gegebene Periodizität des Fruchtbarkeitsrhythmus, sondern durch die Verkehrung der inneren Natur des Aktes erreicht wird; nur die Methode sei verschieden. Die einem Faktor der Natur, nicht einer selbstgewirkten Tätigkeit entspringende Erfolglosigkeit des Aktes zusammen mit der weder seine Existenz noch Durchführungsweise beeinflussenden „Absicht“ ergibt Mayer einen naturwidrigen Akt der Zeugungsverhinderung. Wenn im ganzen Plane der Gatten naturwidrige „Zeugungsverhinderung“ liegen soll, müßte sie ohne jene doppelte Äquivokation nicht vielmehr darin gesehen werden, daß die Gatten sich in der Fruchtbarkeitsspanne des Verkehrs *enthalten*? Das ist doch die *Ursache* ihrer Kinderlosigkeit, das *bewirkt* sie *kausal*; hier, im Entschlusse der Enthaltung, solange und weil die Natur Fruchtbarkeit anbietet, ist doch die Absicht echt, d. h. wirksam gegeben. Aber jedenfalls ist es schwerer, in dieser *Enthaltung* einen naturwidrigen Akt der „Ausschaltung des Kindes“ zu finden.

Nur weil Mayer diese Unterschiede nicht beachtet, kann er sich für seine Beurteilung der Verlegung des Verkehrs in die konzeptionsfreie Zeit auf die Texte der Scholastik berufen. Diese Berufung besteht aber objektiv nicht zu Recht; denn die Scholastik kennt jene grundlegenden Unterschiede und beschreibt sie so, daß der Verkehr in der empfängnisfreien Zeit nicht zur ersten Gruppe gehören kann, zur Zeugungsverhinderung im formalen Sinne, von der allein sie sagt: si ex poposito hoc agatur, oportet esse peccatum.

II. Nach dieser allgemeinen und wichtigsten Feststellung folge ich zuerst Mayers Einladung an die Leser, das 122. Kapitel des dritten Buches der Summa contra gentes nachzulesen und prüfe an der Hand und in der Reihenfolge der von Mayer herausgegriffenen Beispiele, in wie weit es richtig ist: „bei einem Vergleich zwischen dem Text bei Thomas und Rauchs Auslegung kann man ohne weiteres folgende Abweichungen feststellen:“

1) „Rauch schreibt in den Text ein »nur« ein, da wo keines steht.“ Wenn ich schreibe (330): „das und nur das ist echte Zeugungsverhütung. Hier und nur hier wird . . . die innere Natur des Aktes selbst und damit die Hinordnung des Aktiven auf das Hauptziel angetastet“, so war zu dem *nur* aus dem unzweideutigen Zusammenhang zu ergänzen: im zweiten Falle, bei der periodischen Enthaltung ist es nicht so. In diesem Sinne schreibt aber Thomas das »nur« in den Text, nicht ich. Denn Thomas sagt ausdrücklich: im ersten Falle (ex modo secundum se non potest sequi generatio) ist die Handlung naturwidrig und Sünde, im zweiten Falle (per accidens generatio sequi non potest) nicht, also doch *nur* im ersten Falle. — Daß nach Thomas der unnatürliche und dadurch unsittliche modus emittendi semen secundum se und modus concumbendi „nur *eine* der verschiedenen Arten von Versündigungen dieser Art“ darstellen soll, kann ich nur verstehen, wenn „dieser Art“ nicht die naturwidrige Sünde der Zeugungsverhütung bedeutet, sondern Sünden gegen die Keuschheit überhaupt. Dann ist es aber eine Selbstverständlichkeit und beweist hier gar nichts.

2) und 3) In der fraglichen Stelle: contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non potest. Et si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum soll „überhaupt keine Anspielung auf die Methode des Eheverkehrs, auf den modus concumbendi an sich" enthalten sein. Ich kann das nur in dem Sinne zugeben, daß es keine Anspielung ist, sondern ein ganz ausdrückliches, klares und deutliches Sagen. Im unmittelbar anschließenden, von Mayer allerdings nicht mehr zitierten Satz erklärt Thomas ja diesen modus als die Ursache der Unfruchtbarkeit. Das ist schon mehr als Anspielung. Gerade aus der Art (modus secundum se), wie die emissio seminis eingerichtet wird, kann die Zeugung nicht folgen.

Ein Beweis dafür, daß in dem tali modo nicht einmal eine Anspielung auf die Struktur des Aktes enthalten ist, soll darin liegen, daß im zweiten Teil des Kapitels mit genau derselben Wendung auch der nicht naturwidrige Verkehr abgelehnt ist, falls er ausgeführt wird „ohne Verantwortungsbewußtsein gegen das kommende Kind" (si semen taliter emittatur, quod generatio sequi possit, sed conveniens educatio impediatur). Ich habe diesen Punkt im ersten Artikel nur übergangen, weil Mayer ihn in seiner Broschüre nicht genannt hatte und er auch nicht mehr die Frage der Empfängnisverhütung behandelt. Thomas verlangt in diesem Abschnitt nicht nur „Verantwortungsbewußtsein gegen das kommende Kind" als Voraussetzung dafür, daß der naturgemäße sexuelle Akt einwandfrei gesetzt werden kann. Diese Voraussetzung wäre ja auch gegeben, wenn zwei Ledige nur verkehren, nachdem sie überlegt haben und weil sie wissen, daß die reiche Mutter das Kind allein ernähren und für seine Erziehung genügend oder ausgezeichnet sorgen kann. Aber damit ist Thomas nicht zufrieden. Obwohl in solchem Falle Verantwortungsbewußtsein vorhanden und jenes Erfordernis der Ernährung und Erziehung des Kindes real garantiert ist, bleibt ihr Verkehr doch unkeusch und unrecht. Und zwar fehlt es dem Verkehr an etwas, das mit Ernährung und Erziehung des zu erwartenden Kindes zu tun hat. Thomas verlangt nämlich viel mehr, er verlangt, daß die Bedürfnisse des kommenden Kindes schon das „tale" der emissio seminis bestimmen; es genügt ihm nicht, daß beim Akt und zum Akt hinzukommend jenes Verantwortungsbewußtsein da ist und der Wille, ihm am Kind gerecht zu werden. Thomas verlangt vielmehr, dieser Verantwortungswille müsse so gegeben sein, daß die emissio seminis selbst dadurch eine andere wird, daß der Zeugungsakt schon dadurch innerlich und objektiv charakterisiert wird. Und er sieht das in der festen Form der Ehe gegeben, in der vom Willen gar nicht mehr abhängigen objektiven ehelichen Zusammengehörigkeit. Im Abschluß der Ehe bereiten sich Mann und Frau gegenseitig als Materie für den ehelichen Akt zu, so daß im Verkehr mit der eigenen Frau das

Verantwortungsbewußtsein für das Kind in den Akt eingeht, im Akte selber schon liegt, insofern er eben mit jemandem ausgeführt wird, mit dem man tatsächlich auf die Dauer zum Dienst am Kinde zusammengehört (De Malo Q. 15, a. 1 ad 3m; ferner Q. 2, a. 4 c: cognoscere mulierem suam et cognoscere mulierem non suam sunt actus habentes obiecta differentia secundum aliquid ad rationem pertinens: nam suum et non suum determinantur secundum regulam rationis . . . Et ideo cognoscere suam et cognoscere non suam specie differunt secundum quod sunt actus rationis, non autem secundum quod sunt actus generativae aut concupiscibilis). Gerade dadurch unterscheidet sich die wirkliche Ehe vom Konkubinat, daß in diesem letzteren zwar auch Verantwortungsbewußtsein und Verantwortungswille real gegeben sein kann, aber dann nicht aus dem Akt heraus und nicht in den Zeugungsakt eingehend, sondern ihm innerlich fremd und nur hinzukommend (per accidens), während der sexuelle Verkehr selbst so geartet sein muß, daß in ihm und aus ihm heraus (per se ipsum) die Garantie für die Erfüllung der Ernährung und Erziehungspflicht gegeben ist. Und das liegt tatsächlich im Akt, wenn er cadit super debitam materiam, d. h. mit jemand vollzogen wird, mit dem man zu diesem Werk zusammengehört, aber zusammengehört nicht nur durch den Willen zur Verantwortung, sondern durch ein objektives Band. So ist der Verkehr in der Ehe in sich selbst etwas anderes, als der Verkehr außer der ehelichen Bindung, und Thomas kann vom ungebundenen Verkehr in freier Liebe auf den ersten Blick so überraschend sagen: semen taliter emittitur, quod generatio sequi possit, sed conveniens educatio impediatur. Mayer meint, dieser Satz stehe da „ohne jede Anspielung auf die Struktur des Aktes. Handelt es sich doch bei der Verantwortlichkeit für die künftige Erziehung des Kindes ganz bestimmt nicht um die Methode oder Struktur des Eheverkehrs!“ Und am Schlusse von Nr. 3 die erstaunte Frage: „Oder sollte Thomas da auch an einen positiven Akt der Vereitelung und Verhütung der Erziehung gedacht haben?“ Was Mayer so erstaunt ablehnt, ist im Sinne des hl. Thomas wirklich gegeben. Im Akt selber, so wie er von Ledigen vollzogen wird, ist ein Fehler; nicht nur darin, daß die ihn Setzenden keine Veranwortungswilligkeit hätten. An ihrer positiven Tätigkeit fehlt es: sie müssen sich zuerst suum et suam facere, bevor sie diesen Akt setzen, sonst hat er nicht die debita materia. Insofern sie in freier Liebe miteinander verkehren, verhindern sie die Erziehung positiv „ex ipsa ratione fornicarii actus“, „inquantum fornicator est“. Das gilt selbst dort, wo vom Akt unabhängig (per accidens) die Erziehung tat-

sächlich doch geleistet wird. Sittlich einwandfrei ist der Verkehr nur, wenn durch ein aktives Element seines Bestandes die Erziehung gewährleistet ist, nämlich dadurch, daß die beiden sich zur geeigneten Materie dieses Aktes in höchst positiver Handlung bereitet haben. Es genügt durchaus nicht, daß die Erfüllung der Erziehungspflicht garantiert ist „ratione alicuius adiuncti fornicationi". — Vielleicht kommt die gegenwärtige Zerrüttung der Eheauffassung nicht zuletzt daher, daß man die Ehe oft nur betrachtet und begründet als äußere Notwendigkeit für die Eziehung und den Sinn dafür verloren hat, daß der Akt selbst etwas anderes wird, wenn die ihn Setzenden sich für die Auswirkungen des Aktes aneinander gebunden haben. Ich fürchte, der hl. Thomas wäre sehr erstaunt über die Behauptung, in jenem Satz sei keine Anspielung auf die Struktur des Aktes gegeben und über die Frage: „sollte Thomas da auch an einen positiven Akt der Vereitelung und Verhütung der Erziehung gedacht haben?" Jedenfalls sagt das Thomas an anderen Stellen ausführlich und ausdrücklich und alle seine großen Kommentatoren haben ihn auch hier so aufgefaßt. Ich verweise im besonderen auf seinen Ordensbruder Franciscus de Sylvestris (Ferrariensis), dessen Kommentar zur Summa contra gentes der Leoninischen Ausgabe beigegeben ist. Er behandelt die von mir wiedergegebenen Gedanken zu diesem Satz des hl. Thomas auf 1½ Folioseiten und weist nach, daß ohne diese Auffassung das ganze Argument des hl. Thomas keine Schlußkraft hätte, daß ohne diese Gedanken die in freier Liebe miteinander Verkehrenden nur Verantwortungsbewußtsein gegen das Kind haben müßten, daß das aber noch nicht die Ehe bedeuten würde, da ja das Verantwortungsbewußtsein für die Erziehung auch auf andere Weise sorgen könnte und dann wenigstens in diesem Falle freie Liebe erlaubt sein müßte. Warum müssen auch in diesem Falle die Beiden sich dem allgemeinen Gesetz der Ehe fügen, wie Thomas hier ausdrücklich fordert? Weil die Garantie der Erziehungsleistung am Kinde beim sexuellen Akte nicht nur im Willen liegen muß, sondern in dem Akte selbst, der das kindliche Leben weckt und so die Hilfsbedürftigkeit grundlegt, geradezu beginnt.

Mayer wird das auch und erst recht „gewundene und dem klaren Wortlaut nicht entsprechende Erklärungen" nennen und „gekünstelte Stützen für seine unbewiesene Voraussetzung". Ich habe nur die Gedanken des Sylvestris und anderer großer Kommentatoren wiedergegeben, die sie aber im Text des Autors fanden. Diese Gedanken sind gemeinsames Gut der ganzen Scholastik, und zwar sind es nicht nur gelegentliche und ihnen nicht wesentliche Formulierungen, sie gehen auf

das Grundgut der scholastischen Betrachtungsweise zurück. — Man sollte auch in der Ethik nicht so leicht von Künstlichkeit reden, wenn nicht der erste Blick eine Sache schon einsieht. Wenn die Ethik ihre Ideale und Forderungen auf dem Sein und im besonderen auf dem Wesen der Dinge aufbaut, dann wird die wissenschaftliche Ethik eine ebenso schwere und sublime Arbeit leisten müssen wie die Metaphysik. Es ist nicht so, daß das Gewissen alle Erkenntnisse der Sittlichkeit mühelos böte. Erst recht sollte man solche Untersuchungen der sittlichen Akte nicht ohne weiteres als gekünstelt ablehnen, wenn man die scharfsinnigen und subtilen Analysen gelesen hat, wie sie uns die Phänomenologie in ihrer Sittenlehre in den letzten Jahrzehnten geboten hat.

Mir scheint übrigens gerade die in diesem Abschnitt dargelegte Auffassung zu zeigen, was die Behauptung Mayers auf sich hat; „Meine Gegner sprechen vom Eheverkehr, als wäre er ausschließlich eine individuelle Angelegenheit, vielleicht gar nur eine einseitige Angelegenheit des Mannes" (57). Wenn die Zeugung im modus emittendi semen secundum se garantiert und auch die Erziehung schon im Zeugungsakt grundgelegt sein muß, wird d e r d o p p e l t ü b e r i n d i v i d u e l l e C h a r a k t e r dieses ganzen Gebietes in einer Weise herausgehoben, wie es eigentlich wirksamer nicht geschehen kann. Der Akt ist so wenig eine individuelle Angelegenheit weder des Mannes, noch der Frau, noch des Kindes, daß diese Dreiheit in jedem sittlich einwandfreien Akte eine ungetrennte Einheit bilden müssen. Gerade das ist Unkeuschheit, daß im einzelnen Akte durch ein Aktelement eine Trennung zwischen Gatten und Kind gelegt wird, oder daß, und zwar wieder im sexuellen Akte, Mann und Frau nicht die von seinem Gehalte geforderte Einheit der Ehe haben. Der überindividuelle Charakter der ganzen sexuellen Sphäre ist hier aus dem Innersten der sexuellen Anlage selbst erkannt und zur inneren Norm j e d e r u n d a l l e r A k t i v i t ä t auf diesem Gebiete gemacht. Mehr darin fordern, wäre maßlos, wenn nicht sinnlos; mehr geben unmöglich.

4) Wie gerade diese von Mayer beigezogene Stelle zeigt, gibt er das per se und per accidens der Scholastik, hier ihren modus secundum se und per accidens nicht richtig wieder. „Man unterscheidet auch sonst zwischen essentiell und accidentell, zwischen per se und per accidens; nicht nur der gesunde Menschenverstand, sondern auch die Scholastik spricht das eine Mal von einer absichtlichen und vorsätzlichen Zeugungsverhütung und im Gegensatz dazu von einem Eheverkehr, aus dem durch einen Zufall, also durch eine Macht, die nicht im Willen der Menschen liegt, die Konzeption ausbleibt." Der Unterscheidungsgrund für die Charakterisierung eines Erfolges per se und per accidens ist hier in unserem Falle gewiß nicht Absicht und Vorsatz auf der einen und vom menschlichen Wissen und Wollen unabhängiger Zufall auf der anderen Seite. Vielmehr die A r t d e r V e r b i n d u n g e i n e r S a c h e m i t d e r H a n d l u n g. Kommt diese Sache ex ipsa ratione actus, aus dem objektiven Gehalt des Aktes selbst, aus einem Aktelement an der Tat, dann ist es ein effectus per se und charakterisiert die Tat selbst unter sittlichem Gesichtspunkt; kommt er ratione alicuius adiuncti actui, also aus etwas, was zu dem in sich konstituierten Akt hinzukommt, mit ihm zwar verbunden ist, aber nicht in ihn eingeht (ad-iuncti), dann ist es effectus per accidens und hat auf die Sittlichkeit der Tat selbst nicht den bestimmenden inneren Einfluß,sondern fügt nur eventuell ein neues sittliches Moment hinzu. Der ungebundene Verkehr bleibt eine unkeusche Handlung, auch wenn er mit dem echtesten Willen, für das Kind

zu sorgen, fest verbunden wäre; er ist dann allerdings nicht in gleichem Maße eine Rücksichtslosigkeit gegen Kind und Mutter, wie ohne jenen Verantwortungswillen. — Wie hier für die educatio, so haben wir dasselbe auch für die generatio. Wenn per se nur heißt: absichtlich und vorsätzlich, dann wäre auch Zeugung durch künstliche Befruchtung erlaubt; denn dann wäre auch in der künstlichen Befruchtung die Forderung erfüllt: semen tali modo emittitur, ut generatio sequi possit, und zwar folgen könnte ex modo secundum se. Die katholische Moral erklärt aber die künstliche Befruchtung für unerlaubt, weil hier die Befruchtung nicht eintritt ex modo emittendi semen secundum se, sondern per accidens; es ist Pollution, und die künstlich durchgeführte Befruchtung bleibt dem sexuellen Akt äußerlich, nur durch Absicht und Willen mit ihm verbunden. Ich sehe nicht, wie man in der Auffassung von Mayer über den Sinn von per se und per accidens der logischen Folgerung entgehen kann, daß nach den Leitsätzen der Scholastik von der Zeugung her gesehen die künstliche Befruchtung erlaubt sein muß und von der Erziehung her gesehen der freie Verkehr, wenn bei letzterem nur für die Erziehung t a t s ä c h l i c h gesorgt wird. Dann kann man sagen, hier wird die Zeugung und Erziehung „nicht gehindert", diese beiden das sexuelle Leben regulierenden Erfordernisse werden hier „absichtlich und vorsätzlich" erfüllt. Darum wären dann Handlung und Absicht in bester Ordnung. — Der scheinbar so strenge Standpunkt Mayers hat auch eine andere Seite und ich fürchte von dessen Begründung, was Cajetan und de Sylvestris in diesem Zusammenhang von der Verwechslung von per se und per accidens für alle Gebiete der Ethik voraussagen (cf. P. B. 21 (1932) 327 und 335).

Ich hatte meinen Artikel geschlossen mit dem Hinweis auf Beispiele solcher Entwicklung aus der Moraltheologie der letzten Jahrzehnte. Ich will davon hier nur zwei nennen, die Mayers literarische Tätigkeit selbst betreffen, weil man von ihnen aus seine gegenwärtige Stellungnahme oft nicht begreifen will. Mir scheint jedoch dort und hier die gleiche Denkrichtung zugrunde zu liegen. Mayer war auch auf interkonfessionellen Tagungen wiederholt Vertreter der katholischen Auffassung und verteidigte dort in Fällen des Lebensnotstandes der Mutter die Unterbrechung der Extrauteringravidität und im gleichen Fall die kindstötenden Operationen bei der Geburt als erlaubt und für den Arzt sogar pflichtmäßig. Seine Begründung ruht auf dem Gedanken, das Kind kann auf keinen Fall natürlicherweise zum vollen Leben gelangen, zieht aber ohne das Eingreifen des Arztes auch die Mutter mit ins Grab. So hat der Arzt im Gewissen die Pflicht, Laparotomie bzw. Kraniotomie vorzunehmen und dadurch die Mutter zu retten. Tut er es nicht, so tötet er ungerecht die Mutter durch das Delikt der fahrlässigen Tötung[1].

Man war nach dieser Stellungnahme Mayers im 5. Gebot oft sehr überrascht über die gegenwärtige im 6. und wollte einen unerklärlichen Gegensatz darin finden. Mir scheint es beide Male das Resultat d e r s e l b e n e t h i s c h e n M e t h o d e zu sein. Statt die innere Natur des Aktes, den Gehalt dessen, was man aktiv tut, zum Ausgangspunkt und

[1] Theologie und Glaube 21 (1929) 137—162: Sexualprobleme zur Strafrechtsreform. Bes. S. 153 ff.

zum Objekt der Beurteilung zu nehmen, schaut er nur auf das Resultat und die geistige Stellungnahme des Handelnden dazu (Mayer nennt es Absicht) und liest daraus den ethischen Charakter ab. In der speziellen Frage im 5. Gebot ist seine Argumentation: die Mutter wird gerettet durch den Eingriff, der Arzt weiß das und will d a s. Also liegt hier eine Rettungshandlung vor. Der Arzt ist aber b e r u f e n, also v e r-p f l i c h t e t, zu heilen und zu retten. Nur a u s d e m R e s u l t a t und dem darauf gerichteten Willen wird der ethische Charakter der Handlung abgelesen; dagegen wird nicht als ausschlaggebend untersucht, d u r c h w e l c h e A k t i v i t ä t dieses Resultat erreicht wird. Daß das echte Tötungshandlung ist, wird nicht als maßgeblich betrachtet oder auch wieder nur aus dem Resultat heraus beurteilt: das Kind stirbt ja doch, auch ohne den Eingriff. — Bei unserer speziellen Frage im 6. Gebot ist die Argumentation methodisch gleich: Empfängnis kann nicht stattfinden, und die Verkehrenden wünschen und wollen das gerade, also ist es Zeugungsverhinderung. Durch das tatsächliche Resultat ist die Handlung sittlich bestimmt, wenn es vorausgewußt ist und gewünscht wird. Es wird gar nicht näher untersucht, w i e jenes Resultat näherhin zustande kommt, was daran aktives Tun und was Naturgeschehen ist. Nicht die innere Natur der Aktivität wird der ethischen Beurteilung zugrunde gelegt, nicht eigentlich das, w a s man tut, nur das willkommene Resultat ohne jede nähere Unterscheidung.

Wie Mayer in unserer gegenwärtigen Frage des 6. Gebotes seinen Standpunk aus dem hl. Thomas geschöpft haben will, so wollte er seinerzeit den im 5. als „eindeutiges Urteil von höchster Instanz in Sachen der Moral" einer Römischen Entscheidung entnehmen, die nach ihrem Wortlaut und nach längst vorliegender authentischer Interpretation diese selben Handlungen ausdrücklich trotz Notstandes für verboten erklärte. Ich wies damals nach, daß er sich für seine Aufstellung auf die Römische Entscheidung nur berufen konnte, weil er ihren Inhalt gerade ins Gegenteil verkehrte[2]. Und doch findet er es jetzt für unrecht, wenn ich im Artikel des Pastor Bonus nach ähnlicher und auf gleicher methodischer Grundeinstellung beruhender Deutung der Texte des hl. Thomas und Cajetans von mangelnder Vertrautheit mit der genauen Redeweise der Scholastik sprach (bekanntlich sind auch diese Entscheidungen Roms in der Denk- und Sprechweise der Scholastik abgefaßt). Diese Klage hätte wenigstens nach dem Erscheinen der Enzyklika Casti connubii nicht mehr laut werden dürfen, die zu beiden Fragen Stellung genommen hat.

---

[2] Theologie und Glaube 21 (1929) 718—727.

Aus derselben ethischen Methode heraus war Mayer schon vorher dazu gekommen, eine Lösung der Frage, ob der Staat unter gewissen Bedingungen und in äußersten Fällen überhaupt das Recht haben könne, geistig Minderwertige durch Sterilisierung von der Weitergabe ihrer ungünstigen Erbanlage auszuschließen, in grundsätzlich bejahendem Sinne in Erwägung zu ziehen. Auch hier war nur aus dem wünschenswerten und absolut notwendig erscheinenden Resultat heraus das sittliche Urteil gebildet, während die ethische Untersuchung doch den Weg oder besser das Gehen zu diesem Resultat hin betrachten müßte, also die innere Natur der Handlung, mit der man jenes Resultat erreichen will. — Auch hier hatte Mayer den hl. Thomas als Zeugen angerufen. Ich wies im Staatslexikon der Görresgesellschaft[3] die Unmöglichkeit nach, in den angezogenen Argumentationen des Fürsten der Scholastik eine Grundlage für diese Gedankengänge zu finden. Auch hier hat die Enzyklika Casti conubii inzwischen ein entscheidendes Wort gesprochen und hat diese Maßnahme grundsätzlich abgelehnt, und zwar aus der Betrachtung des inneren Charakters der Sterilisierung heraus, nicht von der Wirkung her, sondern daraus, daß in dieser Handlung das Verhältnis von Individuum und Staat verkehrt gelöst wird.

Es stehen sich hier verschiedene ethische Denkrichtungen gegenüber, nicht nur Verschiedenheit der Lösungen auf einzelnen Gebieten.

Zu Nr. 4 nur noch die Bemerkung: Mayer meint, es sei mir noch ein schlimmer Übersetzungsfehler „passiert“. Er empört sich oder macht sich lustig, daß ich ex intentione übersetzt habe mit „bewußte und berechnete Tätigkeit“. Dabei ist Mayer das Unglück „passiert“. Nach der Ausführung des ganzen Artikels heißt impedire in unserem Zusammenhang: aktiv, tätig verhindern, nicht etwa einen Akt setzen, bei dem Empfängnis nur unmöglich ist. Das „Tätigkeit“ in meiner Wiedergabe ist in impeditur enthalten und intentio heißt auch in meiner Übersetzung nichts anderes als Absicht; ich habe dafür nur die inhaltlich wohl gleichbedeutenden Worte „bewußt und berechnet“ gewählt, weil diese es schärfer fassen und Mayer auf das Berechnen einen solchen Wert legt. Ich wollte durch diese Übersetzung seinem Gedanken und seiner Formulierung entgegenkommen und die „bewußte Unterlassung“ fügte ich an, weil es sich im angeführten Beispiel Cajetans nicht um eine positive Tätigkeit, sondern um eine psychologisch und ethisch gleichwertige Unterlassung handelt (omissio seminationis a parte viri). Ich fürchtete schon, Mayer werde dann sagen, hier liegt doch keine Tätigkeit vor. — Ich kann darum allerdings immer noch nicht zugeben: „Cajetan kritisiert also wiederum in erster Linie die Absicht des Handelnden; von der Methode ist hierbei jedenfalls nicht als dem ausschlaggebenden Faktor die Rede, sondern von der Absicht des Handelnden, Gottes Wege zu durchkreuzen.“ Cajetan redet an dieser Stelle von der inneren Natur des sexuellen Aktes, der hier so gesetzt wird, daß er aus seiner ontologischen oder physiologischen Eigenart Zeugung ausschließt.

5. Ich soll die fraglichen Sätze aus dem Kapitel 122 „vollständig aus dem Zusammenhang gerissen“ haben. Der Zusammenhang ist kein anderer als das,

[3] III[5] 862 ff.

was Mayer die Teleologie des väterlichen Samens nennt und die schöpferische Idee des Geschlechtsverkehrs. Diese aber sind von mir unmittelbar vor den angeführten Sätzen und in innerer Beziehung zu ihnen in Sperrdruck genannt. In diesem Zusammenhang habe ich die Stelle genau dort zu zitieren begonnen, wo Mayer sie in seiner Broschüre beginnt. Ein Vergleich wird zeigen, daß dieser Zusammenhang nach vorn in meinem Artikel schärfer zum Ausdruck kommt als in Mayers Broschüre S. 15. Nur glaubte ich diese Stelle an ihrem Ende in den ursprünglichen Zusammenhang rücken zu müssen, so daß ich sie nicht wie Mayer in der Mitte des Gedankenganges abbrach, sondern zu ihrem natürlichen Ende weiterführte. Das heißt Mayer „vollständig aus dem Zusammenhang reißen".

III. Obwohl noch viel bemerkt werden sollte, muß ich zum Schlusse kommen. An manchen Sellen scheint Mayer den Ton meines Artikels zu scharf finden zu dürfen. Ich wundere mich einigermaßen darüber. Aus einer Feder, die die Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?" geschrieben hat, dürfte darüber keine Klage kommen. Im übrigen soll es mir genügen, daß Mayer wenigstens bei den Wendungen, die seinen Unwillen am meisten erregten, zugeben muß, daß sie nicht übertrieben sind, „wenn Rauch recht hätte".

Wie ich in meinem Artikel im Pastor Bonus zweimal nachdrücklich betonte, mit dieser Bestimmung des wahren Sinnes der Stellen bei Thomas sei noch keineswegs gesagt, daß nun in concreto jede absichtliche Verlegung des Eheverkehrs in die empfängnisfreie Zeit einwandfrei sei, so möchte ich auch hier noch einmal erklären, es ist damit nur gesagt, in solchem Handeln ist nicht das enthalten, was die absolute und in jedem einzelnen Fall gegebene Unsittlichkeit der „Zeugungs-Verhütung" ausmacht. Wenn aber Gatten den Verkehr absichtlich und berechnet (ex intentione) nur in die Zeit der Empfängnisfreiheit verlegen, dann sind sie für die Kinderlosigkeit oder Kinderarmut verantwortlich. Das ist gewiß eine schwere, entsprechend der Höhe der Ehegüter und Ehewerte eine schwerste Verantwortung, aber eine andere, eine ganz andere, aus ganz anderen Gründen erwachsende und ethisch an ganz anderen Maßen zu messende, als wenn die Gatten Zeugungsverhütung beim Verkehr ausüben! Das ist das ethisch Unrichtige, daß Mayer sie verantwortlich machen will nach dem Maßstab der formellen Zeugungsverhütung. Für Kinderlosigkeit oder Kinderarmut sind die Eltern doch auch verantwortlich, wenn ihre Enthaltsamkeit die Ursache ist. Für Kinderlosigkeit ist auch jeder verantwortlich, der trotz der Möglichkeit zu heiraten, ehelos bleibt. Aber jede Gruppe in anderer Weise; und auch bei „periodischer Enthaltung" nicht nach der Art der naturwidrigen Zeugungsverhütung. Doch das darzustellen, gehört nicht mehr in den Rahmen meiner Untersuchung. Es handelte sich zwischen uns nur um die Berufung auf Thomas v. Aquin und die Scholastik.

# MITTEILUNGEN

## DER TITELSCHUTZ DES GEISTLICHEN.

Von Rechtsanwalt Dr. H. Lenz (Köln).

Wer unbefugt Titel, Würden oder Adelsprädikate annimmt, wird wegen Übertretung mit Geldstrafe oder Haft bestraft. Fällt unter diese Strafbestimmung auch der Geistliche? Oder kann sich jemand s t r a f l o s als Pfarrer oder als Pastor bezeichnen? Kann sich der entlassene Geistliche trotz Widerspruchs der kirchlichen Behörde Pfarrer a. D. oder Pastor a. D. nennen?

Titel sind staatlich vorgeschriebene oder anerkannte Bezeichnungen, welche zur Angabe des Standes oder Berufs einer Person dienen sollen. Neben diesen Standestiteln (Amts- oder Diensttiteln) gibt es noch Ehrentitel. Sie werden zum Zwecke der Auszeichnung verliehen. Ehrentitel sind z. B. Kommerzienrat, Hoflieferant und nach herrschender Auffassung auch der Doktortitel. Vielfach bringt man letzteren auch unter den Begriff der Würden.

Die Reichsverfassung (Art. 109 Abs. 4) verbietet die Verleihung von Ehrentiteln, soweit es sich nicht lediglich um akademische Grade handelt. Titel dürfen nur verliehen werden, wenn sie einen Beruf oder ein Amt bezeichnen.

Der Amtstitel wird durch die Übertragung des Amts ausdrücklich oder stillschweigend verliehen (z. B. Amtsgerichtsrat). Berufstitel weisen auf eine Stellung mit öffentlich-rechtlichen Befugnissen hin (Privatdozent, Rechtsanwalt).

Bereits vor Einführung der republikanischen Verfassung war es in Deutschland streitig, ob die Bezeichnung „Titel“ überhaupt bei geistlichen Stellungen angewandt werden kann. Man hat es vielfach darauf abgestellt, ob die kirchlichen Ämter als öffentliche anzusehen sind, oder ob die Geistlichen Beamte im Sinne des Strafrechts sind. Beide Fragen sind zum mindesten nach der Reichsverfassung, die in Art. 137 Abs. 3 das Selbstverwaltungsrecht der Religionsgemeinschaften anerkennt, zu verneinen. Ich habe das in meiner Schrift: „Der katholische Geistliche im weltlichen Recht“ eingehend dargetan. Aus diesen Erwägungen habe ich auch die Frage, ob die Amtskleidung des Geistlichen in § 360 Ziff. 8 geschützt ist, verneint. M. E. sind die Fragen nicht nach gleichen Gesichtspunkten zu beurteilen. In der Amtstracht schützt der Staat das Amt ohne Rücksicht auf die Person; beim Titelschutz handelt es sich um ein persönliches Gut. Wollte man unter Titeln nur solche Bezeichnungen verstehen, die durch staatliche Verleihung entstanden sind, deren Träger mithin grundsätzlich nur Beamte sind, so könnte von der Anwendung auf die Geistlichen allerdings keine Rede sein. Die Rechtsprechung faßt den Begriff weiter. Es genügt auch, wenn die Träger mindestens dem Publikum gegenüber eine öffentlich-rechtliche Stellung einnehmen (R.G.St. 31, 176), wenn sich der Inhaber des Titels in einer durch das öffentliche Recht gehobenen Stellung befindet.

Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren (Art. 137 Abs. 5 R.Verf.). Kraft ihrer geschichtlich gewordenen Stellung genießen sie öffentliches Ansehen. Damit rechtfertigt es sich, dem Inhaber eines geistlichen Amtes, auch wenn es nicht mehr vom Staate verliehen wird, kraft seiner im Publikum gehobenen Stellung, den Schutz des § 360 Ziff. 8 St.G.B. zu gewähren. Zustimmend äußert sich OLG. Naumburg in HRR. 1931 Nr. 1903 für evangelische Geistliche. Die Begründung, daß die Geistlichen „Öffentliche Beamte" seien, halte ich allerdings für verfehlt. Da der Schutz des Titels und der Amtstracht nach der herrschenden Rechtsprechung vielfach in Verbindung mit dem Amt und der Beamteneigenschaft gebracht werden, ein Schutzbedürfnis aber, wie oben aufgezeigt, auch beim Geistlichen nicht verneint werden kann, wäre eine gesetzliche Regelung dahin erwünscht, daß der Religionsdiener insoweit dem Beamten gleichzustellen ist.

## ZUR WAHL DES KOMMUNIONANDENKENS.

Im Vorjahre habe ich in dieser Zeitschrift unter dem Titel: „Ein sinnreiches und neuartiges Andenken an die Feier der ersten hl. Kommunion" (P. b. Jahrgang 1932 S. 130 f.) ein Kommunionandenken besprochen, das im Verlag Georg Fischer in Wittlich herausgekommen ist und von dem Malerpastor Jakob Weber in Bruch geschaffen wurde. Ich freue mich, feststellen zu dürfen, daß mein Urteil über dieses Kommunionandenken von weitesten Kreisen geteilt wurde. Das Bild erschien erst ganz kurz vor Ostern 1932; die Auflage war binnen drei Wochen ausverkauft, ein Beweis dafür, wie sehr man nach guten und sinnreichen Kommnuionandenken verlangt[1].

Das ist immerhin ein kleiner Trost angesichts der leider übergroßen Zahl von minderwertigen Kommunionandenken, die Jahr um Jahr neu herauskommen oder wieder neu angepriesen werden. Kürzlich habe ich eine Kollektion von 19 diesbezüglichen Offerten gesehen, die einem einzigen Pfarrer einer kleinen Pfarrei zugegangen sind. Ich habe sie durchgesehen und bin erschrocken über das, was dort angepriesen wurde.

Manche dieser Andenken waren zeichnerisch verunglückt, andere wiesen erhebliche Mängel in der Reproduktion auf; jedoch das Schlimmste war mir persönlich, daß man, offenbar mit Rücksicht auf das Alter der Erstkommunikanten, Kommunionandenken herausbringt, die kindlich sein wollen und in Wirklichkeit kindisch und direkt geschmacklos sind. Ich will und werde keine Namen nennen, kann es aber nicht unterlassen, auf einen Typ dieser Andenken hinzuweisen, der jetzt neu herauskommt. Ich meine die vielen Darstellungen, die den Heiland als kleines holdseliges Jesulein zeigen. Es gibt bereits eine ganze Reihe solcher Bilder, die ich weder schön, noch sinnreich, noch wertvoll finde.

Was soll denn das Kommunionandenken? Es soll eine Erinnerung an die heiligste Stunde der Kindheit sein, es soll die Erinnerung an einen Höhepunkt kindlicher Religiösität wecken und festhalten. Glaubt man das mit solchen sentimentalen und kitschigen Bildern zuwege bringen zu können? Ich bin überzeugt, manches Kind, das mit sieben, acht und neun Jahren, eben als Kind, an

---

[1] Von diesem Andenken liegen jetzt zwei Ausgaben vor: Farbdruck, Stück 0,30 RM (ab hundert Stück: 0,27 RM), zweitens: Kupfertiefdruck (einfarbig braun) Stück 0,20 RM (ab hundert Stück 0,18 RM).

solchen Bildern noch Freude hat, wird es schleunigst auf Seite tun, sobald es etwas älter geworden ist.

Wir wollen doch in die Zukunft wirken, wollen gerade, daß in den Entscheidungsjahren und im späteren Leben der Gedanke an die Erstkommunion sich fruchtbar erweise. Dann müssen wir freilich Kommunionandenken wählen, die nicht nur eine liebe Vorstellung aus dem kindlichen Vorstellungskreis zum Gegenstand haben, sondern die auch später ergreifend und packend zur Seele sprechen.

Unter dem Gesichtspunkt möchte ich empfehlend auf das neue Kommunionandenken hinweisen, das Pfarrer Weber in Bruch geschaffen hat. Während der Künstler im Vorjahre für das Kommunionandenken das Motiv des guten Hirten in neuartiger, kindertümlicher Darstellung verwertete und eine liebliche religiöse Idylle schuf, hat er in diesem Jahre ein Bild geschaffen, das dem Kinde eine erhabene Vorstellung von Jesus Christus einprägt. Er schenkt uns ein Kommunionandenken, das Christus Rex, Christus den König darstellt. Das Bild wirkt majestätisch. In freier königlicher Haltung, im Rahmen eines Brustbildes, erscheint Christus vor dem Beschauer. Das edle Haupt mit dem ernsten zwingenden Blick, umstrahlt von lichter Kreuzgloriole fesselt den Betrachter. Die ringgeschmückte linke Hand hält die vom Kreuze überragte Weltkugel; die gebieterisch und lehrend erhobene Rechte mit der verklärt schimmernden Kreuzeswunde deutet an, was der Mund sagen will: „Siehe, in meine Hände habe ich Dich gezeichnet! — Ich habe Dich erlöst und Dich gerufen bei Deinem Namen. Mein bist Du!“ (Is. 43 u. 49). (Die Worte stehen als Appell Christi an das Kommunionkind über dem Bild.)

Unter dem Königsmantel sind Albe und Stola sichtbar. Christus ist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech. Er erneuert fortwährend sein Kreuzesopfer im Geheimnis der heiligen Messe. Als Lehrer, Priester und König der Seele erscheint er dort auf dem Altare, und in der heiligen Kommunion hält er königliches Gastmahl als Bräutigam der reinen Seelen. So predigt das Bild dem Komunionkind: Sei ein Königskind! Nimm deinen König ehrfürchtig in dein Herz auf und schwöre ihm ewige Liebe und Treue. „Christus, mein König, Dir allein schwör ich die Liebe lilienrein, bis in den Tod die Treue“. (Diese Gesinnung, die in der einprägsamen Liedform festgehalten ist, steht unter dem Kommunionbild als Antwort auf die Gesinnung des Heilandes, die in den Worten Is. 43 u. 49 in der Überschrift über dem Bild festgehalten ist.)

So ist das Bild ein Weckruf, ein Mahnruf, ein wahres Erinnerungszeichen. Das kommt schön zum Ausdruck in der Beurkundung durch den Pfarrer, die dieses Mal in anderer Form erfolgt, als sonst. Unmittelbar an die Worte: Christus, mein König schließt sich die Beurkundung durch den Pfarrer in folgender Form: Mit diesem Gelöbnis empfing . . .

Das der Kommunionurkunde siegelartig aufgedruckte Christus-Monogramm zeigt die griechischen Anfangsbuchstaben des Namens Christi. Alpha und Omega bedeuten die Ewigkeit, somit die Gottheit Christi. Der Fisch, auf dem Wasser schwimmend und ein Körbchen mit Brot tragend, ist ein altchristliches Symbol des eucharistischen Heilandes. Es erinnert auch an die wunderbare Brotvermehrung, nach der die Gesättigten Christus zum König ausrufen wollten. Die Taube mit dem Palmzweig versinnbildet ebenfalls Christus und kann auch sinnvoll gedeutet werden als die reine, unschuldige Seele des Kommunionkindes, die in Christus sicheren Schutz vor allen Feinden sucht und dort ihr Licht und Heil findet.

Ich bin überzeugt, daß dieses hervorragende Kommunionandenken um seines inneren Wertes willen, ob des schönen Gedankens, den es prachtvoll zum Ausdruck bringt, weiteste Verbreitung finden wird.

Trier. Weiler.

# RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

## DAS HEILIGE JAHR 1933.

### Rechtliche Bestimmungen.

Zur neunzehnten Jahrhundertfeier des Erlösungstodes unseres Herrn hat der Hl. Vater durch die Bulle Quod nuper vom 6. Januar 1933 (AAS. XXV, 5—10) ein außerordentliches Jubiläumsjahr verkündigt, das am 2. April d. J. beginnt und mit dem 2. April 1934 zu Ende geht. Der Papst will die Menschen aus der Verwirrung und der Not der Zeit hinführen zum Kreuze, in dem allein Heil und Rettung ist. Er ruft auf zur Buße und zum Gebet, damit der allmächige Gott den einzelnen Menschen den Frieden der Seele, der Kirche die gottgewollte Freiheit, den Völkern Einigkeit und wahre Wohlfahrt wiedergebe. Neben der Verkündigungsbulle erschienen unter dem Datum vom 30. Januar noch drei weitere päpstliche Konstitutionen: Nullo non tempore (AAS. XXV, 10—13), Suspension der Ablässe und Vollmachten; Indicto a Nobis Sancto (14—19), Vollmachten der Beichtväter in Rom während des Hl. Jahres; Qui umbratilem vitam (19—22), Verleihung des Ablasses für solche, die an der Pilgerfahrt verhindert sind.

Die geltenden Bestimmungen sollen im folgenden kurz zusammengestellt werden[1].

**Gewinnung des Ablasses in Rom.**

*I. Die gewöhnlichen Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses.*

„Hoc igitur Anni Sancti decursu, omnibus utriusque sexus christifidelibus, qui, rite per Sacramentum Paenitentiae expiati et sacra Synaxi refecti, vel eodem die, vel diversis diebus, quovis ordine servato, Basilicas S. Joannis ad Lateranum, Vaticanam S. Petri, S. Pauli in via Ostiensi et S. Mariae Maioris in Exquiliis ter pie inviserint et ad mentem Nostram oraverint, plenissimam totius paenae, quam pro peccatis luere debent, indulgentiam misericorditer in Domino concedimus atque impertimus, obtenta prius ab iisdem admissorum cuiusque suorum remissione ac venia." (Quod nuper, S. 8.)

Die Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses sind: Beichte, hl. Kommunion, Besuch der vier Basiliken, Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Alle Bedingungen müssen innerhalb des Hl. Jahres, zu berechnen nach c. 923, erfüllt werden. In welcher Reihenfolge die vorgeschriebenen Werke verrichtet werden, ist gleichgültig. Notwendig ist nur, daß man gemäß c. 925 § 1 das lezte Werk abschließt im Stande der Gnade. Sollte jemand nach Ablegung der Beichte vor Vollendung der übrigen Werke wiederum eine schwere Sünde begehen, so muß er von neuem beichten, wenn er die hl. Kommunion noch nicht empfangen hat, andernfalls wenigstens vollkommene Reue erwecken[2].

1. Beichte. Die Beichte ist abzulegen auch in dem Falle, daß jemand keine schwere Sünde begangen hat. Ungültige Beichte genügt nicht, gleichfalls nicht die durch das Kirchengebot bereits vorgeschriebene Jahresbeichte (Indicto a Nobis,

[1] Die folgenden Ausführungen lehnen sich eng an die Zusammenstellung für 1925 in ‚Pastor bonus' 1925, S. 25—34, an. Da die Bestimmungen jedoch in manchen Punkten beträchtlich abweichen, kann ein Hinweis auf frühere Darlegungen nicht genügen.

[2] Monita S. Poenit. Apost. v. 31. Juli 1924, n. XIII (AAS. XVI, 341).

n. XI). Im übrigen genügt jede Beichte, wo sie auch abgelegt sein mag. Die ausdrückliche Absicht, durch die Beichte die zur Gewinnung des Ablasses erforderliche Bedingung zu erfüllen, ist wohl nicht erforderlich [3].

2. Hl. Kommunion. Notwendig ist der würdige Empfang der hl. Kommunion. Die Osterkommunion genügt nicht. Immer genügt jedoch die hl. Kommunion als Wegzehrung (Indicto a Nobis, n. XII). Wo die hl. Kommunion empfangen wird, ist natürlich gleich. Auch hier ist die besondere Absicht, die Ablaßbedingung zu erfüllen, an sich nicht erforderlich [4].

3. Besuch der Basiliken. Infolge dieser Bedingung ist allen, die nicht in Rom wohnen, den Ablaß aber gewinnen wollen, indirekt die Pilgerfahrt nach der Ewigen Stadt vorgeschrieben.

Zu besuchen sind in Rom die vier bekannten Basiliken: die Laterankirche, St. Peter, St. Paul und Maria Maggiore. Frühere einschränkende Bestimmungen sind restlos gefallen. Die Basiliken können in beliebiger Reihenfolge, an demselben oder an verschiedenen Tagen aufgesucht werden.

Jede Basilika ist dreimal zu besuchen. Die Gläubigen können jedoch nach der ersten Besuchung die zweite und dritte anschließen, also gleich nach Verlassen der Kirche diese wieder betreten. Der Eintritt in die Kirhe braucht nicht etwa durch die Porta Sancta zu erfolgen, muß aber geschehen mit der Absicht, Gott zu ehren, und in ehrerbietiger äußerer Haltung. (Vgl. Monita 1924, n. XV.) Die Entfernungen zwischen den einzelnen Basiliken müssen nicht zu Fuß zurückgelegt werden.

4. Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Für die einzelnen Besuchungen[5] schreibt die Bulle Quod nuper folgende Gebete vor: Vor dem Sakramentsaltar fünf Pater, Ave und Gloria und dazu ein Pater, Ave und Gloria

[3] Cappello, Annotationes de Jubilaeo, in „Periodica de re morali, canonica, liturgica" XVIII (1929), S. 16.

[4] Ebenda, S. 17.

[5] Wie oft sind diese Gebete zu wiederholen? Bei jedem Basilikabesuch? Diese Frage war auch früher nicht geklärt. (Vgl. Vermeersch, Tractatus de Jubilaeo 1925, S. 19; Ders., Tractatus de Jubilaeo quod vertente anno 1926 SS. D. N. Pius Pp. XI ad Catholicum orbem extendit, S. 11; Cappello, a. a. O., S. 23.) Auch jetzt scheint auf Grund der päpstlichen Erlasse allein eine unbedingt sichere Lösung der Schwierigkeit nicht möglich. Der Umstand, daß die Gebete nicht mit absoluter Bestimmtheit für jede Besuchung vorgeschrieben sind, daß sie gemäß Indicto a Nobis, n. X. davon getrennt werden können, spricht ebenso wie die große Anzahl der Gebete, — zudem weist der Papst noch auf freiwillige Gebete hin —, dafür, daß einmaliges Beten genügt. Anderseits ordnet der Hl. Vater, wie es in Quod nuper heißt, diese bestimmten Gebete deshalb an, „damit die Gebete, die bei den Kirchenbesuchen verrichtet werden, die Gläubigen stärker zur Betrachtung des göttlichen Erlösungswerkes und vor allem des Leidens Christi hinlenken und antreiben". Demnach sind die Gebete doch an die Besuchungen geknüpft und scheinen auch für die Einzelbesuchung verpflichtend. Wenn in Indicto a Nobis, n. X. gesagt wird, die römischen Beichtväter dürften bei Dispens von Besuchungen, abgesehen von Milderungen für Kranke, nicht dispensieren von den Gebeten, „quae a visitatione quidem separari possunt", so setzt diese Ausdrucksweise wohl voraus, daß die Gebete bei jeder Besuchung zu verrichten sind. Da im übrigen die Kirchenbesuche stark vermindert sind, die Tendenz des Hl. Vaters aber überhaupt auf eine Vermehrung der erforderlichen Gebete bei den Ablässen hinausläuft, so ist vorab die Ansicht zu vertreten, daß die angegebenen Gebete bei jedem Kirchenbesuch wiederholt werden müssen.

nach der Meinung des Hl. Vaters; vor einem Kruzifix dreimal das Glaubensbekenntnis und einmal das Gebetchen: „Wir beten dich an, Christus, und preisen dich . . .“ oder ein anderes entsprechendes kleines Gebet; dann sollen die Gläubigen vor einem Marienbild zu Ehren der sieben Schmerzen sieben Ave Maria beten und einmal das Gebetchen: „Heilige Mutter, drück die Wunden, die . . .“ oder ein anderes ähnliches; schließlich sollen sie am Altar der Confessio noch einmal andächtig das Glaubensbekenntnis beten.

Der Hl. Vater wünscht, daß man außer für die gewohnten Anliegen der Kirche diesmal vor allem bete um Erlangung jener Gnaden, die er als besondere Frucht des Hl. Jahres erhofft: um Frieden in den Herzen der Menschen, allgemeine Freiheit der Kirche, Eintracht und wahre Wohlfahrt aller Völker. Es genügt jedoch im allgemeinen nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten, wenn man diese auch nicht näher kennt.

Die Gebete müssen mündlich sein, können auch abwechselnd mit den Begleitern gebetet werden, dürfen aber, soweit sie in der Bulle individuell bestimmt (s. ob.) und der Wahl des einzelnen nicht ausdrücklich überlassen sind, nicht durch andere ersetzt werden. (Vgl. c. 934.) Für Stumme ist in c. 936 vorgesehen.

Sollte bei Besuchungen in größeren Prozessionen oder auch sonst bei Gedränge das Aufsuchen der genannten Orte nicht möglich sein, so genügt schon ein gewisses moralisches Sichhinwenden.

### *II. Milderung der Bedingungen.*

Zunächst bestimmt die Verkündigungsbulle selbst, daß diejenigen, die bei ihrer Rompilgerfahrt, auf der Reise oder in Rom selbst, vom Tode überrascht oder durch Krankheit oder eine andere rechtmäßige Ursache in die Unmöglichkeit versetzt werden, alle Bedingungen zu erfüllen, den Ablaß nach Beichte und hl. Kommunion gewinnen können, ohne die verlangten Kirchenbesuche vollendet oder gar nur begonnen zu haben.

Für gewisse Fälle ist in der Konst. Indicto a Nobis (n. X—XII) eine Milderung der Bedingungen vorgesehen, die durch einen bevollmächtigten Beichtvater bei erstmaliger oder auch bei wiederholter Gewinnung des Ablasses (n. XIV) gegeben werden kann.

1. Beicht. Von der vorgeschriebenen Beichte sollen die Jubiläumsbeichtväter niemand befreien, selbst wenn der Pönitent keine notwendige Materie hat.

2. Kommunion. Es soll gänzlich verboten sein, die vorgeschriebene Kommunion in andere fromme Werke umzuwandeln, wenn es sich nicht um Kranke handelt, denen der Empfang der hl. Kommunion völlig unmöglich ist.

3. Der Besuch der Basiliken. Kann jemand aus einem gerechten Grunde die vier Basiliken nicht in der vorgeschriebenen Weise besuchen, so können die Beichtväter ihn vom Besuch einer Basilika dispensieren, sollen ihm dafür aber womöglich den Besuch einer anderen Kirche auferlegen, oder sie können die Zahl der Besuchungen herabsezen. Bei Krankheit oder sonstigem Hindernis können die vorgeschriebenen Besuchungen in leichtere fromme Werke umgeändert werden. Die bevollmächtigten Beichtväter sind im Gewissen gehalten, nicht ohne gerechten Grund zu dispensieren.

4. Die Gebete nach der Meinung des Hl. Vaters können für Kranke vermindert werden. Sonst ist es nicht erlaubt, diese Gebete zu schenken, auch wenn vom Kirchenbesuch dispensiert wird.

### *III. Mehrmalige Gewinnung des Ablasses.*

Den Jubiläumsablaß können die Gläubigen so oft gewinnen — und zwar für sich oder für die Verstorbenen — wie sie die vorgeschriebenen Werke verrichten.

### *IV. Vollmachten der Beichtväter.*

Mit sehr ausgedehnten Vollmachten sind die Beichtväter der Stadt Rom ausgerüstet, an deren Beichtstuhl zu lesen steht: Paenitentiarius Sancti Jubilaei.

Diese Vollmachten können ausgeübt werden gegenüber allen Gläubigen der abendländischen und morgenländischen Kirche, die eine zur Gewinnung des Ablasses genügende Beichte ablegen mit aufrichtigem und festem Willen, den Ablaß wenigstens im Lauf des Jahres zu gewinnen. Die Fakultäten, von Sünden und kirchlichen Zensuren zu absolvieren und von Irregularität zu dispensieren, können bei demselben Pönitenten nur einmal angewandt werden, und zwar, wenn er den Jubiläumsablaß erstmalig gewinnt. Die übrigen Fakultäten können wiederholt auch demselben Pönitenten gegenüber ausgeübt werden.

In Übereinstimmung mit den Monita 1924 (n. XVIII) gilt auch jetzt, daß Absolution von Zensuren, soweit sie nicht etwa bedingungsweise erteilt wurde, Dispens und Gelübdeumwandlung gültig bleiben, wenn der Pönitent sich die Sache später auch anders überlegt und die übrigen zur Ablaßgewinnung erforderlichen Werke nicht mehr erfüllt.

Neben den erwähnten Vollmachten zur Milderung der Ablaßwerke sind die wichtigsten der verliehenen Vollmachten folgende (Indicto a Nobis, n. I—IX):

1. Reservierte Sünden und Zensuren. Die Jubiläumsbeichtväter haben die Vollmacht, für das Gewissensforum in der Beichte zu absolvieren von allen dem Papste oder dem Ordinarius a jure reservierten Sünden und Zensuren, sogar von den Zensuren ab homine. Der kirchliche Obere braucht aber diese Absolution im äußeren Rechtsbereich nicht zu berücksichtigen.

Von den Zensuren jedoch, die dem Papst persönlich oder dem Hl. Stuhl specialissimo modo reserviert sind, können die Beichtväter diesmal nicht absolvieren, außer in Anwendung des c. 2254. Ebenso können Priester, die unter Verletzung der strengen päpstlichen Bestimmungen überzeugte, nicht reuige Anhänger der Partei „L'Action Française" absolviert haben, nur in den Fällen des c. 900 von dieser Sünde losgesprochen werden. Selbst dann bleibt für diese Priester gemäß Dekret vom 16. Nov. 1928 (AAS. XX, 398) die Verpflichtung, innerhalb eines Monats sich an die Pönitentiarie zu wenden, unter Strafe der dem Hl. Stuhl speciali modo reservierten Exkommunikation im Weigerungsfalle.

Einschränkungen sind ferner gemacht für Prälaten und Ordensobere exemter Orden mit Jurisdiktion in foro externo und besondere Anweisungen beigefügt für die Absolution von Häretikern und Schismatikern, die öffentlich diese Irrtümer gelehrt haben, sowie von Freimaurern und von solchen Pönitenten, die kirchliche Güter oder Gerechtsame unrechtmäßig erworben haben.

2. Gelübde. Die Jubiläumsbeichtväter können alle privaten Gelübde, auch jene, die dem Hl. Stuhl reserviert oder durch Eid bekräftigt sind, aus gerechtem Grunde in andere fromme Werke umwandeln, desgleichen aus schwerwiegendem Grunde das öffentliche Gelübde vollkommener, ewiger Keuschheit, das früher in einer Ordensgenossenschaft abgelegt wurde, wenn der Pönitent von den übrigen Gelübden der Profeß schon vorher entbunden war. Keine Fakultät haben sie zur Dispens vom Zölibat bei höheren Weihen, auch dann nicht, wenn der Kleriker schon laisiert war, oder zur Umwandlung der Gelübde mit Schaden für einen Dritten, sofern nicht dieser freiwillig und ausdrücklich seine Zustimmung gegeben hat.

3. Irregularität. Dieselben Beichtväter haben auch die Vollmacht, im sakramentalen Forum von jedweder Irregularität, soweit sie durch ein ganz geheimes Delikt zugezogen ist, zu dispensieren. Von der Irregularität ex homicidio voluntario aut abortu können sie nur befreien, damit der Pönitent ohne Gefahr der Schande oder des Ärgernisses die empfangenen Weihen ausüben kann.

4. E h e h i n d e r n i s s e. In Ehehindernissen können sie dispensieren vom geheimen Hindernis des crimen neutro machinante; ferner, jedoch nur zur Sanierung der bereits geschlossenen Ehe, vom geheimen Hindernis der aus unerlaubtem Verkehr herrührenden Blutsverwandtschaft im dritten und zweiten Grade der Seitenlinie, auch wenn beide Grade den ersten berühren. Wird Dispens zur Sanierung einer ungültigen Ehe gegeben, so muß der Konsens nach Maßgabe des c. 1135 erneuert werden.

## Privilegien zur Gewinnung des Ablasses ohne Besuch der römischen Basiliken

Durch die Bulle Q u i u m b r a t i l e m v i t a m will der Hl. Vater Vorsorge treffen, daß die große Zahl derjenigen, die nicht nach Rom pilgern können, oder denen der Besuch der vier Basiliken unmöglich ist, doch der Gnaden des Jubiläumsablasses teilhaftig werden können.

### *I. Privilegierte Personen.*

Die Bulle zählt alle auf, die das Privileg genießen:

1. a) Alle Ordensschwestern, die in ständiger Klausur leben, alle Schwestern der religiösen Kongregationen, alle Frauen, die in einem von der kirchlichen Autorität approbierten Institut ein gemeinsames Leben führen, auch wenn sie keine Gelübde ablegen, alle Frauen, die zu einem dritten Orden gehören und mit kirchlicher Genehmigung unter einem Dache gemeinsam leben; b) ferner alle weiblichen Personen, die als Hausgenossen in den genannten Instituten leben, sei es zur Erziehung, sei es aus irgend einem anderen Grunde. Halbpensionärinnen werden miteingeschlossen, Externe jedoch nicht; c) Frauen und Mädchen, die in weiblichen Heimen oder Erziehungsanstalten leben, wenngleich deren Leitung nicht in den Händen von Schwestern liegt; d) alle jene, die zu einem Mönchs- oder Regularorden gehören und in dauernder, wenn auch nicht streng ununterbrochener Klausur und Einsamkeit ein beschauliches Leben führen, wie Trappisten, Kamaldulenser, Karthäuser.

2. Gefangene, die in der Gewalt der Feinde sich befinden, solche, die eingekerkert, verbannt, deportiert oder in Strafanstalten zu Zwangsarbeiten verurteilt sind. Dasselbe gilt für Kleriker und Religiosen, die zur Besserung in einem bestimmten Hause sich aufhalten müssen.

3. Alle Gläubigen, die durch Krankheit oder schwächliche Gesundheit verhindert sind, Rom aufzusuchen oder in Rom die vorgeschriebenen Kirchenbesuche zu machen. Gleichfalls diejenigen, die im Krankendienst dauernd beschäftigt (gegen Lohn oder freiwillig), die in Besserungsanstalten tätig sind oder diese leiten. Ferner alle, die das siebzigste Lebensjahr überschritten haben.

4. Alle Arbeiter, die von ihrer täglichen Beschäftigung leben und ihre Arbeit nicht so lange einstellen können. Der Begriff „Arbeiter" ist sicher nicht auf Handarbeiter zu beschränken, sondern umfaßt alle, die vom Lohn für ihre tägliche Arbeit leben müssen.

Die nicht in den genannten Klassen aufgezählten Gläubigen können außerhalb Roms den Ablaß nicht gewinnen, bevor die fast regelmäßig nach Ablauf des Jubeljahres gewährte Ausdehnung des Ablasses in Kraft tritt[6].

### *II. Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses.*

Die Bedingungen sind für alle Genannten Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Statt des Besuches der vier Basiliken sollen sie andere Werke der Gottesverehrung und Nächstenliebe verrichten, die der Bischof

[6] Pastor bonus 1926, Seite 97—107 über die Ausdehnung des Ablasses auf das Jahr 1926.

entweder selbst oder durch kluge Beichtväter der Stellung und Gesundheit der einzelnen sowie den örtlichen und zeitlichen Verhältnissen entsprechend anordnen wird[7].

Als Meinung des Hl. Vaters wird angegeben: Ausbreitung und innere Festigung der Kirche, Ausrottung der Irrlehren, Eintracht der Völker, Ruhe und Friede in der ganzen menschlichen Gesellschaft. Was und wie oft nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten ist, wird nicht angegeben. Die Bestimmungen für Rom können, ohne eine Verpflichtung zu bedeuten, als Maßstab für Nichtbehindere angesehen werden. Nach den Monita 1924, n. XVI genügen fünf Pater, Ave und Gloria. Sie sind als Minimum bei Nichtkranken zu fordern. Wenn der Bischof statt der Besuchung der römischen Basiliken mehrfache Kirchenbesuche vorgeschrieben hat, so wird man bei jedem der Kirchenbesuche soviel fordern, oder besser nach der in den letzten Jahren immer wieder beobachteten Praxis der Pönitentiarie sechs Pater, Ave und Gloria.

Im übrigen gelten auch hier die obigen Erläuterungen zu den einzelnen Bedingungen.

### *III. Milderung der Bedingungen.*

Sollte nach begonnener Ausführung der statt des Kirchenbesuchs auferlegten Werke eine gefährliche Krankheit sich einstellen, so kann nach Erfüllung der übrigen Bedingungen ohne weiteres der Ablaß gewonnen werden.

Bezüglich der drei ersten Bedingungen sind keine Milderungsvollmachten verliehen. Die statt des Besuches der Basiliken auferlegten guten Werke kann der Ordinarius selbst oder der von ihm bevollmächtigte Beichtvater, wenn es notwendig wird, mildern; denn es heißt ja, daß auf die Verhältnisse und die Gesundheit Rücksicht genommen werden soll.

### *IV. Wiederholte Gewinnung des Ablasses.*

Im Gegensatz zu den Bestimmungen für das Heilige Jahr 1925 kann diesmal der Jubiläumsablaß so oft gewonnen werden, als die Bedingungen erfüllt werden. Es ist nicht eigens erwähnt, daß der Ablaß jedesmal den Armen Seelen zugewandt werden kann. Aus der Analogie zur Verkündigungsbulle des Ablasses für Rom folgt jedoch in Verbindung mit c. 930, daß der Ablaß jedesmal für Lebende oder Verstorbene gewonnen werden kann.

### *V. Vollmachten der Beichtväter.*

1. Alle, die den Ablaß zu Hause gewinnen können, dürfen sich einen nach den Vorschriften des Kodex approbierten Beichtvater (für Klosterfrauen bleiben demnach die allgemeinen Normen bestehen) frei wählen, dem dann auf Grund der Bulle Qui umbratilem vitam, unbeschadet der Vollmachten, die er auf einen anderen Titel hin ausüben kann, für die Jubiläumsbeichte besondere Vollmachten verliehen werden. Die Fakultäten gelten nur für die zur Gewinnung des Jubiläumsablasses abgelegte Beichte. Nach Indicto a Nobis, n. XIV können

[7] In der Diözese Trier ist durch Erlaß des Bischöfl. Generalvikariats vom 25. Febr. 1933 (Kirchl. Amtsanzeiger S. 40) zur Gewinnung des Ablasses in der Heimat den Gläubigen vorgeschrieben, „an vier verschiedenen Tagen des Jahres je ein Kirchenbesuch, zu dem sie nicht schon durch das Kirchengebot an Sonn- und Feiertagen verpflichtet sind. Diese Besuche können in jeder Kirche oder Kapelle gemacht werden, in denen das Allerheiligste aufbewahrt wird".

Die Beichtväter sind allgemein ermächtigt, „für jene Personen, die außerstande sind, diese Kirchenbesuche zu machen, . . . unter Würdigung der jeweiligen Umstände andere Werke der Frömmigkeit aufzuerlegen".

die Beichtväter in Rom nur einmal bei der erstmaligen Gewinnung des Ablasses gegenüber demselben Pönitenten ihre besonderen Vollmachten zur Absolution reservierter Zensuren und Sünden sowie zur Dispens von Irregularitäten in Anwendung bringen. Diese Einschränkung ist bei der Gewinnung des Ablasses außerhalb Roms nicht beigefügt und braucht deshalb auch nicht angenommen zu werden. Demnach könnten sie auch bei späteren Jubiläumsbeichten wiederum zur Anwendung kommen.

2. Der Beichtvater besitzt folgende Privilegien: a) Er kann absolvieren, jedoch nur in foro sacramentali, von allen reservierten Sünden und Zensuren, auch jenen, die dem Hl. Stuhle speciali modo (nicht aber specialissimo modo) reserviert sind, ausgenommen den Fall formaler äußerer Häresie. Er bleibt jedoch verpflichtet, eine heilsame Buße aufzuerlegen und auch sonst zu verlangen, was etwa das Recht und die Moral noch fordern. b) Er kann dispensieren von privaten Gelübden, die Monialen (Schwestern mit feierlichen Gelübden) nach der feierlichen Profeß gemacht haben, auch wenn diese Gelübde mit der klösterlichen Disziplin vereinbar sind. c) Private Gelübde, auch durch Eid bekräftigte, anderer Schwestern, überhaupt aller Frauen, die wegen ihres Zusammenlebens den Jubiläumsablaß zu gewinnen imstande sind, kann er umwandeln. Ausgenommen sind jedoch die dem Papst reservierten Gelübde sowie diejenigen, deren Dispens einem Dritten schaden würde oder deren Umwandlung die Sünde weniger verhinderte als das Gelübde selbst. d) Die Bischöfe werden ermahnt, den für die Jubiläumsbeichte von den Pönitenten erwählten Beichtvätern auch die Vollmacht zu geben, von den von ihnen selbst etwa reservierten Fällen zu absolvieren.

3. Die Monita n. III und IV der Apost. Pönitentiarie für das Jahr 1925 gelten auch für das neue Hl. Jahr. Die Beichtväter sollen bei der Jubiläumsbeichte stets eine Buße auferlegen, wenn das Beichtkind auch noch so gut disponiert ist, und zwar nicht anderweitig schon vorgeschriebene Werke, es sei denn, daß der Beichtvater wegen der Schwäche des Pönitenten in einzelnen Fällen nichts anderes auferlegen kann. Wenn aber jemand wegen Schädigung Dritter einer Zensur verfallen ist, so darf er nicht absolviert werden, bevor er Schadensersatz tatsächlich geleistet oder im Unvermögensfall wenigstens ernstlich versprochen hat.

### Suspension der Ablässe und Vollmachten während des Hl. Jahres.

Um die Pilgerfahrt nach Rom zu fördern und den Eifer der Gläubigen zur Gewinnung des Jubiläumsablasses mehr anzuspornen, werden durch die Bulle Nullo non tempore die gewöhnlichen Ablässe und die vom Hl. Stuhl verliehenen Vollmachten suspendiert.

*I. Ablässe.*

1. Alle Ablässe werden für die Zeit des Hl. Jahres suspendiert, sofern sie nicht namentlich ausgenommen sind. Die Suspension hat die Wirkung, daß die davon betroffenen Ablässe während dieses Jahres pro vivis nicht gewonnen werden können. Alle für die Lebenden suspendierten Ablässe bleiben jedoch oder werden auf Grund der päpstlichen Verfügung für die armen Seelen zuwendbar.

2. Nicht eingeschlossen in diese Suspension sind und bleiben darum in vollem Umfange bestehen: a) der Sterbeablaß; b) die Ablässe für den „Engel des Herrn"; c) die Ablässe für Teilnahme am 40stündigen Gebet; d) die Ablässe, welche jene gewinnen können, die bei Krankenkommunion das Allerheiligste begleiten oder dafür Kerzen schicken und durch andere tragen lassen; e) der Portiunkula-Ablaß in Assisi selbst; f) die Ablässe der hl. Stätten Palästinas, aber nur zugunsten der Pilger, sowie der vollkommene Ablaß, den die Besucher der Lourdesgrotte während des Jubeljahres (bis 11. Februar 1934) einmal gewinnen können; g) die Ablässe, die von Kardinälen, Nuntien, Erzbischöfen und Bischöfen bei Vornahme von

Pontifikalhandlungen, bei Spendung des Segens oder in anderer gewohnter Weise verliehen werden.

3. Damit der Jubiläumsablaß nicht mißachtet oder vernachlässigt werde, wird unter Strafe der Exkommunikation ipso facto incurrendae und anderer nach dem Ermessen des Ordinarius zu verhängenden Strafen verboten, andere Ablässe als den Jubiläumsablaß oder die vorher namentlich von der Suspension ausgenommenen irgendwie zu veröffentlichen.

4. Zu merken ist, daß es keineswegs verboten ist, Ablaßgegenstände, z. B. Rosenkränze, Medaillen zu segnen und mit Ablässen zu versehen. Im Laufe des Hl. Jahres können freilich die betreffenden Ablässe nur für die Verstorbenen gewonnen werden. Der päpstliche Segen darf weiterhin von solchen, die Vollmacht dazu haben, gespendet werden. Der damit verbundene Ablaß nützt jedoch nur den Verstorbenen[8].

### *II. Suspension der Vollmachten.*

Außerhalb Roms werden für die Dauer des Hl. Jahres suspendiert die Vollmachten, von Sünden und Zensuren, die dem Papst selbst oder dem Hl. Stuhle reserviert sind, loszusprechen, von Gelübden zu dispensieren oder sie umzuändern, von Irregularitäten oder Ehehindernissen zu befreien. Die übrigen Fakultäten, die unter diesen suspendierten nicht aufgezählt sind, bleiben auch während des Hl. Jahres bestehen. Ferner bleiben in Geltung:

1. Die jüngst verliehenen Fakultäten für die verordneten Beichtväter im Hl. Land und in Lourdes; wer aber innerhalb des Hl. Jahres in Rom, Palästina oder Lourdes von Zensuren absolviert wurde, kann dasselbe Privileg nicht zum zweiten Male ausnutzen; für ihn bleibt also nur der gewöhnliche Rechtsweg.

2. In Geltung bleiben alle irgendwie durch den Codex juris canonici verliehenen Fakultäten. Demnach können die Ordinarien weiterhin alle ihnen selbst reservierten Zensuren und in okkulten Fällen alle Strafen latae sententiae, die das allgemeine Recht festsetzt, nachlassen, ausgenommen die Zensuren, die speciali und specialissimo modo dem Hl. Stuhl reserviert sind (cc. 2253, 3°; 2237 § 2); Beichtväter können von reservierten Zensuren absolvieren nach cc. 882, 2254; der Ordinarius kann weiterhin von Gelübden dispensieren gemäß c. 1313; Ordinarius und Beichtvater von Irregularitäten nach den Bestimmungen von c. 990 § 1 resp. § 2. Die in den cc. 1043—1045 verliehenen Vollmachten des Ordinarius, Pfarrers und Beichtvaters zur Dispens von Ehehindernissen bleiben voll bestehen.

3. Unverändert bleiben die Fakultäten der Nuntien, Internuntien, Apostolischen Delegaten, der Ortsordinarien, Vorsteher der religiösen Orden und Kongregationen, die in irgendeiner Weise vom Hl. Stuhle pro foro externo verliehen wurden.

4. Die Vollmachten, welche die Pönitentiarie den Ordinarien oder Beichtvätern pro foro interno gegeben hat, werden nicht suspendiert, sondern können weiterhin gegenüber den Pönitenten ausgeübt werden, die zu der Zeit, da sie die Beichte ablegen, nach dem Urteil des Ordinarius oder Beichtvaters ohne großen Nachteil nicht nach Rom fahren können. Diese Fakultäten können jedoch nicht solchen gegenüber angewandt werden, die zur Zeit der Beichte ohne großen Nachteil die Fahrt nach Rom machen können. Ist die Möglichkeit dazu später wohl gegeben, augenblicklich aber nicht, so dürfen die Vollmachten jetzt zur Anwendung kommen. Obwohl das in der Bulle erwähnte grave incommodum wirklich ernst sein muß, so dürfte praktisch doch für unsere Gegenden dasselbe fast regelmäßig anzunehmen sein.

Trier. M. Wehr.

---

[8] Vgl. Beringer-Steinen, Die Ablässe Bd. I, n. 1015, 799; Vermeersch, Tractatus de Jubilaeo 1925, S. 42.

# RELIGIONSGESCHICHTLICHE HALLUZINATIONEN.

Von Prof. Dr. Nik. Schneider, Luxemburg.

Selten hat eine Schrift bei uns eine derartige Entrüstung ausgelöst, wie das nur 32 Seiten umfassende 1. Heft des 32. Bandes der Veröffentlichungsserie „Der Alte Orient“, das den Leipziger Universitätsprosessor D. Dr. Alfred Jeremias zum Verfasser hat und im Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig (1932) erschienen ist. Es ist dazu den Mitgliedern der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft, Sitz Berlin, als Vereinsschrift zugestellt worden, und der Verlag selbst sorgt durch eine etwas marktschreierisch aussehende Reklame für eine möglichst große Verbreitung desselben.

Es kommt dieser Schrift eine um so größere Bedeutung zu, weil sie als Programmschrift gedacht ist, denn der Verfasser schreibt im Vorwort ausdrücklich: „Dies Heft will eine Programmschrift sein und als solche in knappester Form ein festes Gebäude errichten.“ Wenn sie neben den frühern größern Werken desselben Verfassers, „Handbuch der altorientalischen Geisteskultur“, und „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients“, keine neuen Gedankengänge enthält, so fordert sie doch um so dringlicher eine öffentliche Stellungnahme heraus, weil die daselbst etwas mehr versprengten und deshalb etwas harmloser sich gebenden Konklusionen sich hier zu einer geschlossenen Darstellung verdichten, und unter Beiseitelassung rein wissenschaftlicher Ausführungen die Schrift über die Fachgelehrtenkreise der Orientalisten, Alttestamentler und Religionsgeschichtler hinaus um die Gunst eines erweiterten Lesepublikums wirbt. Daraus ergibt sich denn nun die unumgängliche Notwendigkeit, nicht nur im Namen der Sumerologie und der Theologie, sondern auch im Namen aller, die in Gefahr sind, irregeleitet zu werden, den heiligsten Protest zu erheben gegen ein angeblich wissenschaftliches Elukubrat, das unter der Ägide einer sonst achtbaren wissenschaftlichen Vereinigung und einer ebenso achtbaren Verlagshandlung Zeugnis ablegt von einer **denkbar krassen Ignoranz in Sachen der sumerischen Sprache und Kultur, von einem unheimlichen Fehlen von historischem Wirklichkeitssinn und von einer unqualifizierbaren Unkenntnis in der Technik einer logisch einwandfreien Beweisführung.**

Wem auf den ersten Blick dieses Urteil etwas hart oder vielleicht ungerecht vorkommen mag, der möge sich die Mühe nicht verdrießen lassen, auch nur einige Seiten dieser Schrift zu lesen und sich dann Rechenschaft über das Gelesene zu geben, und er wird bald finden, daß unser Urteil weit hinter der Wirklichkeit zurückbleibt. Es ist uns überhaupt immer ein Rätsel gewesen, wie die früheren Werke Jeremias' veröffentlicht werden konnten, ohne dem wissenschaftlichen Boykott zu verfallen. Auch die katholische alttestamentliche Wissenschaft trat nicht nur allzu schonend denselben gegenüber auf, sondern fand sogar bisweilen manche schmeichelhafte Worte der Anerkennung und Bewunderung. Die „Programmschrift‘ dürfte aber nun auch die blinden Augen öffnen, denn es geht ums Ganze.

Wenn wir nämlich das System Jeremias' auf eine kurze Formel bringen wollen, dann möchten wir es, nach Analogie des einst durch die Autorität Hugo Winklers hochgekommenen Panbabylonismus' Pansumerismus nennen. Wenn Jeremias den Ausdruck selbst nicht gebraucht, so dürfte derselbe doch in adäquater Weise jene Grundanschauungen charakterisieren, die Jeremias in der Einleitung mit diesen Worten darstellt: „In Sumer sehe ich die Höhenlinie innerhalb der Hochkulturbildungen, die gegen Ende der jüngern Steinzeit seit etwa 3500 v. Chr. sich innerhalb der Paradiese der Erdkruste gebildet haben.“ Die Tendenz aber, die sich durch die ganze Abhandlung hindurchzieht, mag man in diesen Worten gekennzeichnet finden: „Von Sumer ging ein Strom aus, der in die Christuswirklichkeit mündet.“ Sumerisch ist demnach nicht nur der Buddhismus und Parsismus, sumerisch ist vor allem das Christentum. Ja, sogar „der recht verstandene Hegel denkt

s u m e r i s c h" (S. 11)! Sumerisch sind demnach im einzelnen die biblischen Berichte von der Schöpfung aus Nichts, vom Paradies, vom Sündenfall, von der Sintflut, vom Fluche und Segen Gottes, von der Gesetzgebung, von der Liturgie und den Opfern, vom Prophetismus. Sumerisch sind die Offenbarungsberichte von der Menschwerdung, vom Leiden und Sterben des Erlösers, von der Jungfrauengeburt, von der Madonna, von dem eucharistischen Mahle. Alles das ist nicht geschichtliche Wirklichkeit, sondern Mythus und Legende, die in sumerischen Kulturverhältnissen wurzeln.

Und die Beweise für so schwerwiegende Behauptungen? Nach einer irgendwie logisch einwandfreien Beweisführung sucht man vergebens. Denn wir haben es hier nicht mit geschichtlichen Realitäten zu tun, dokumentiert durch zeitgenössische sumerische Geschichtsurkunden, sondern mit den tollsten Phantasiegebilden. Man steht einfach ratlos da. Schon der oben angeführte Satz: „Der recht verstandene Hegel denkt sumerisch", gibt uns ein krasses Beispiel dieser Mentalität. Denn unter dem „wohl verstandenen Hegel" ist nicht der historische Hegel zu verstehen mit seinen wirklichen Gedanken und Schriften, sondern so, wie Jeremias sich ihn vorstellt, daß er hätte denken sollen. Ebenso ist „sumerisch" nicht im historischen Sinne aufzufassen, so wie es geschichtlich dokumentiert ist, sondern so, wie Jeremias sich die sumerische Kultur zurechtlegt. Dann freilich sind beide Dinge identisch: Hegel-Sumerisch. Wenn wir in der gleichen Weise das Christentum nehmen, nicht so, wie es historisch begründet erscheint, sondern wie Jeremias sich einbildet, daß es ursprünglich gewesen sein mußte, dann bekommen wir schließlich die gedankliche, fiktive, nicht historisch wirkliche Gleichung: Christentum ist Sumerertum. In derselben Logik könnte man die Gleichung aufstellen: Der recht verstandene K a n t denkt sumerisch; der recht verstandene Jeremias denkt sumerisch; das Hellenentum ist sumerisch; das Germanentum ist sumerisch. Übrigens kommt so wenig Sumerisches in der Schrift vor, daß es uns scheint, daß der Verfasser eher aus einem gewissen Snobismus heraus die Ausdrücke Sumer, sumerisch gebraucht, denn der Sache nach hätte er gerade so gut seine Schrift betiteln können: Der Kosmos der Perser, der Etrusker, der Kelten.

Dazu kommt noch, daß das Wenige, was über Sumer im Buche enthalten ist, längst wissenschaftlich überholt ist, und Jeremias hat nicht einmal das verstanden und historisch richtig erfaßt. Deshalb ist eine wissenschaftliche Widerlegung auch von dieser Seite unmöglich. Urkomisch ist es geradezu, daß das einzig sumerische Wort, das Jeremias zitiert, belti (S. 12), nicht einmal sumerisch, sondern rein semitisch ist. Vielleicht stellt Jeremias auch diese Gleichung auf: Sumerisch ist Semitisch. Denn von den vielen andern Tollheiten wäre diese nicht einmal die größte. Hugo Winkler, der Vater des deutschen Panbabylonismus, hatte wenigstens noch für sich die allenthalben anerkannte Autorität eines Fachassyriologen. Jeremias, als Vater des Pansumerismus, ist weit entfernt, diese Autorität in der sumerischen Fachwissenschaft beanspruchen zu dürfen, im Gegenteil, gerade auf Grund seines „Kosmos der Sumerer" hat er sich so disqualifiziert, daß ihm die Forderung des zwölften Gebotes nicht tief genug eingeschärft werden kann: Schreibe nie über etwas, wovon du nichts verstehst.

Doch genug des grausamen Spiels! Wir wollen von ihm selbst einige Stichproben vorlegen, damit man aus eigener Anschauung einen Einblick in diesen Gedankenwirrwarr und in diese paradoxale Geschichtskonstruktionen gewinnen kann. Wir müssen freilich gestehen, daß die Auswahl uns nicht schwer fällt, da alles sich auf der gleichen Linie bewegt.

S. 7: „Das biblische Wort: „Alles, was man sieht, ist aus Nichts erschaffen", gibt den Gedanken der sumerischen Urlehre wieder. Das konkrete reale Nichts ist das göttliche Nicht-Etwas, das Etwas ist die e i n e aus dem reinen Geiste erschaffene äonisch verlaufende Welt der Wirklichkeit. Der das Nichts und das Etwas um-

fassende Allkosmos ist Geist. Noch Plato muß das gewußt haben, wenn er sagt, daß die Weltkugel nichts außer sich hat."

Qui potest capere, capiat! Es werden hier die Gleichungen aufgestellt: Das Nichts ist das Nicht-Etwas; das Etwas ist eine Welt der Wirklichkeit; der Allkosmos umfaßt das Nichts und das Etwas; dieser Allkosmos ist Geist! Ich verstehe nicht, wie man so etwas schreiben kann. Noch folgende Probe:

S. 9: „Wenn man dem Sumerer die Fähigkeit zusprechen dürfte, seine Weltanschauung dialektisch darzulegen, so würde sie an Stelle der mythischen Sprechweise sich etwa in folgenden Sätzen zusammenfassen lassen: a) Das Obere wird funktionell zum Untern und hat dadurch die Macht, das substantiell nach unten Gehörige zu heben. b) Schöpfung und Erlösung gehen beide von oben aus, aber in entgegengesetzter Weise. Die Schöpfung ist Verstofflichung des Geistes. Die Erlösung ist nochmalige Verstofflichung, aber mit einer Selbstaufhebung. Sie nimmt den Weg von oben herab, um den ersten Weg hinab, den die Schöpfung vollzog, halb wiederaufzuheben. Dadurch wird dann das Ganze gut und das All vollkommen, so daß zwischen dem ganzen All und Gott kein Riß mehr ist. c) Innerhalb des äonischen Laufes ist bei den Weltenwenden der Rest des vorigen Äons böse wie ein wiederkehrender Toter, weil er zum Niedergang zurückdrängt, weil er dem polarischen Kreislauf widerstrebt, sich zu falscher Zeit, an falschem Ort erhalten will. Wieweit das alles schon im Sumer durchschaut ist, läßt sich nicht sagen. Die Keime sind sicher vorhanden."

Obschon die Hefte des „Alten Orient" im Untertitel den Vermerk tragen: „Gemeinverständliche Darstellungen", so muß ich in aller Aufrichtigkeit und Geisteseinfalt gestehen, daß diese Darstellung für mich gar nicht verständlich ist. Ich habe sie einigen Kollegen vorgelesen, und da setzte ein humorvolles Rätselraten ein, aus dem sich aber als Fazit ergab, daß dieselbe auch nicht für sie verständlich ist. Sollte es überhaupt einen solchen geben? Und wenn der Verfasser sie versteht, dann möchte ich ihn in aller Ergebenheit bitten, die darin enthaltenen Gedanken, wenn solche darin sind, in einer andern Darstellung zu wiederholen, die nicht „allgemein verständlich" ist. Dann dürfte sie vielleicht unserm Verständnis erschließbar sein. Und wenn ihrerseits die verehrliche Leitung der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft solche Darstellungen als „gemeinverständlich" ansieht, dann ist es ein Werk der Nächstenliebe, ihr zu bedeuten, ihre Vereinsmitglieder, denen sie diese Schrift als Vereinsheft, gedruckt mit den Vereinsgeldern, zustellen ließ, von solchen unverständlichen Elukubraten in Zukunft verschonen zu wollen.

Und ein drittes, etwas längeres Zitat aus dem Kapitel: „Die e i n e Madonna": „In den scholastischen Götterlisten wird sie in die erste Trias zwischen Enlil und Ea künstlich eingeschoben. Sie hat aber da keine Genealogie, während an alle übrigen Götter sich in den Listen die Genealogie anschließt. Sie erscheint als das Ewigweibliche. Aber man darf dabei nicht an eine Spaltung des Männlichen und Weiblichen denken, die niemals eine eigentliche ist und immer nur funktionelle Bedeutung hat. Die Urmutter-Allmutter der alten Lehre ist mannweiblich bzw. weibmännisch, jungfräulich nicht im physiologischen, sondern im kosmischen Sinne. Wenn die polytheistische Theologie dann der Allmutter einen Allvater zur Seite stellte, so ist das durchaus sekundär. Eine zur Lehre gehörige naive Symbolik der Weibmännlichkeit der Urmutter scheint darin zu liegen, daß man in den ältesten Jungfrau-Mutter-Tempeln die Allmutter-Urmutter bärtig darstellt. Sofern die Allmutter-Urmutter als Mutter des Schöpfungserlösers in Betracht kommt, tritt der von der Theologie hereingebrachte Allvater wieder zurück. **Dafür wird dann die Madonna neben der Mutter zugleich die Schwester und die Buhlin-Gattin des Erlösers. Sie erlöst den Erlöser, wird selbst im äonischen Schicksalslauf erlösungsbedürftig und wird schließlich die vom Erlöser erlöste Madonna und als solche Himmelskönigin. Die katholische Lehre hat mit ihrer Madonna-Himmelskönigin nichts Neues erfunden,**

**sondern sie hat die Jungfrau-Mutter des in Christus erschienenen wirklichen Welterlösers zur überirdischen Himmelskönigin gemacht im Sinne der alten Lehre und ihres Mythos. Sämtliche weibliche Gottheiten, auch Venus-Ischtar in allen ihren Gestaltungen, sind polytheistische Abwandlungen der einen Madonna. Auch wenn zwei Göttinnen nebeneinander erscheinen, sind sie nur zwei Gestalten der einen Madonna.“**

Hier wollen wir uns jeglichen Kommentars enthalten und nur das eine hervorheben, daß die sumerischen Voraussetzungen samt und sonders Erdichtung sind, die so weit von der historischen Realität abstehen, daß man daraus schlußfolgern muß, der Dichter selbst kennt das historische Sumer gar nicht, da er es nicht einmal fertig gebracht hat, die Fiktion der Realität so anzupassen, daß sie zum mindesten ein sumerisches Kolorit vorzutäuschen vermag.

Zum Schlusse möchten wir erneut unserm Bedauern Ausdruck verleihen, daß ein solches Buch in die Öffentlichkeit gelangen und die Unterstützung einer wissenschaftlichen Gesellschaft finden konnte, von der man erwarten durfte, daß sie sich von derartigen wissenschaftlichen Verfehlungen freihalten und auch dafür sorgen würde, daß ihre katholischen Mitglieder mit so groben blasphematorischen Theorien verschont bleiben würden. Wir wären neugierig, zu erfahren, ob diese „Programmschrift“ viele Adepten finden wird, die sich auf das darin aufgestellte Programm wissenschaftlich oder weltanschaulich festzulegen gedenken.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## KIRCHENGESCHICHTE UND PATROLOGIE.

**Die Kirche der Märtyrer.** Von Albert Ehrhard. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen. XII, 412 S. gr. 8°. Ganzleinen 10.00 RM. Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, München, 1932.

A. Ehrhard hat in den Tagen, da er selbst das 70. Lebensjahr vollendete, seinem lieben Freunde Professor Dr. Eugen Müller in Straßburg zum 70. Geburtstage eine reife Frucht seiner Lebensarbeit gewidmet, die zugleich eine kostbare Gabe ist für die katholische und kirchengeschichtlich interessierte Welt.. Er behandelt darin die Geschichte der Kirche von den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts bis zu ihrer Befreiung von dem Druck der Verfolgung durch Konstantin d. Großen im Jahre 313 bzw. 324, ein Thema, das er bereits in seiner Straßburger Rektoratsrede vom 1. Mai 1911 (Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin. Straßburg 1911, Neudruck Augsburg 1932) summarisch und skizzenhaft umrissen hatte und das zeitlebens ein bevorzugter Gegenstand seiner Forschung gewesen ist. Die also umgrenzte Kirche der Märtyrer schließt sich an das Urchristentum an, nicht nur in zeitlicher Folge, sondern auch in Wahrung und Weiterführung der dort wurzelhaft gewonnenen Anfänge. Ehrhard hatte bereits in einer eigenen Schrift (Urchristentum und Katholizismus, Luzern 1926) nachgewiesen, daß das Urchristentum in drei an die Apostel Petrus, Paulus und Johannes anknüpfenden Entwicklungsstadien die Grundlegung des Katholizismus getätigt hat mit den charakteristischen Merkmalen der katholischen Kirche, nämlich der von Gott geoffenbarten Glaubenslehre, dem eucharistischen Kultus, der sakramentalen Gnadenvermittlung und der hierarchischen Kirchenverfassung. Hieran anschließend sieht Ehrhard die der Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts gestellte Aufgabe in der Ausbildung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion im Kampfe mit der römischen Staats-

gewalt und mit den orientalischen und griechischen Kultureinflüssen. Der Nachweis, daß und wie die Kirche der Märtyrer diese Aufgabe oder vielmehr die in dieser einen liegenden drei Aufgaben gelöst hat, bildet den Inhalt des neuen Ehrhardschen Werkes. Es beschreibt demnach 1. die Selbstverteidigung der Christenheit gegenüber den heidnischen Volksmassen und der römischen Staatsgewalt (S. 8—121); 2. die Selbstbehauptung des katholischen Christentums im Abwehrkampf gegen den Gnostizismus und den Montanismus (S. 122—267); 3. die Selbstgestaltung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion (gegenüber dem Griechentum, durch Verwirklichung der katholischen Kirchenidee, Entwicklung der Glaubenslehre, Ausbildung des Gottesdienstes und Gemeindelebens und durch die Anfänge einer christlichen Kultur; S. 268—406). Ehrhard bietet also — abgesehen etwa von der Missionsgeschichte — die ganze Kirchengeschichte der Märtyrerzeit unter neuen Gesichtspunkten und Fragestellungen und mit der durch eine Lebensarbeit gewonnenen Meisterschaft in vollständiger Beherrschung des Stoffes, in tiefer Einsicht und Einfühlung in die geschichtlichen Zusammenhänge und in Gewandtheit der Darstellung. Das mit einem wissenschaftlichen Apparat nicht beschwerte, für weitere Kreise bestimmte Buch kann nicht nur dem Klerus, sondern auch gebildeten Laien wärmstens empfohlen werden; es soll nach der Intention des Verfassers seinen Lesern zeigen, „was die katholische Kirche in ihren Jugendtagen für die geistige und religiös-sittliche Erneuerung der Menschheit gelitten und geleistet hat", und sie dadurch „in der Überzeugung bestärken, daß die Besserung der heutigen Weltlage nur durch ihre Mithilfe und durch ein ernstes Streben nach der Verwirklichung ihrer Lebensideale erzielt werden kann". Ehrhard hat aber immer auch die Probleme der Forschung im Auge behalten und meist zwar kurz, aber in wohlabgewogener Weise dazu Stellung genommen; darum ist das Buch auch dem Fachmann unentbehrlich.

**Mexikanische Märtyrer.** Übersetzt und bearbeitet von Elisabeth Heine. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet 1930. 116 S. kl. 8°. Brosch. 2,50 RM.

Die vorkonstantinische Kirche heißt mit Recht die Kirche der Märtyrer, weil die Märtyrer dieser Zeit zuerst und in einer für alle Zeiten vorbildlichen und grundlegenden Weise für Christus mit ihrem Blute gezeugt haben. Märtyrergeist lebt aber auch heute noch in der Kirche. Das beweisen die Berichte über die mexikanischen Blutzeugen „für Christus, den König" aus den Jahren 1926/29, die E. Heine nach einer Einführung über die Ursachen und den Verlauf der Kirchenverfolgung in Mexiko aus zuverlässigen Quellen darbietet, — eine kleine Auslese aus vielen, den Glaubenshelden zum Ruhme und uns zur Nacheiferung!

**Patrologie.** Die Schriften der Kirchenväter und ihr Lehrgehalt. Von Dr. Gerhard Rauschen. Zehnte und elfte Auflage, neubearbeitet von Dr. theol. Berthold Altaner, o. ö. Professor a. d. Universität Breslau. (Herders Theologische Grundrisse, Patrologie.) Freiburg i. Br. 1931, Herder & Co. GmbH., Verlagsbuchhandlung. XX u. 441 S. gr. 8° 10,— RM, in Leinwand 11,50 RM.

Über die letzte Doppelauflage des Rauschenschen Grundrisses der Patrologie wurde im P. B. 41, 1930, S. 56 f. berichtet; was ich dort geschrieben habe, könnte ich im wesentlichen hier wiederholen. Altaner hält bewußt an dem Aufbau des Buches und an dem Doppelcharakter fest, den es unter der Hand Wittigs zuletzt bekommen hatte. Es soll demnach sein ein praktisches Lernbuch für Theologiestudierende mit einem Text in großen und mittleren Typen und zugleich ein die neueste Literatur und den jeweiligen Stand der Forschung in kleineren Typen wiedergebendes Nachschlagebuch für den Fachmann. Bei der Vorbereitung der Neuauflage hat Altaner sich vor allem bemüht, die in der Zeit von 1925—1931 erschienenen Veröffentlichungen (selbständige Schriften, Aufsätze, Miszellen und wichtigere Rezensionen) zu erfassen und in das Buch einzuarbeiten;

er hat dafür nach dem Verzeichnis der Abkürzungen (S. XV/XX) 225 Zeitschriften und Sammelwerke — gegenüber 108 Nummern der vorigen Auflage — neben den Einzelerscheinungen ausgebeutet. Um Raum zu sparen, wurde die ältere Literatur, die den Interessenten bei Bardenhewer und anderen zugänglich ist, gestrichen; die Angaben über Quelleneditionen, Textausgaben und Übersetzungen sind, soweit nicht neueste Arbeiten und neuere kritische Editionen vorliegen, auf den Studenten zugeschnitten. In dem für die Studierenden bestimmten Text ist fast auf jeder Seite die verbessernde und ergänzende Hand bemerkbar. Neugeschrieben wurden die Abschnitte über das Apostolische Glaubensbekenntnis, die Ägyptische Kirchenordnung, die Petrus- und Thomasakten, die Pseudoklementinen und den Dialogus de vita s. Joannis des Palladius; in den dogmengeschichtlichen Partien die Abschnitte über den päpstlichen Primat und die Kirchenbuße. So unterrichtet die Neuauflage der Patrologie zuverläßig über die Kirchenväter und ihre Lehrbedeutung, und sie verdient zahlreiche Benutzer und eifriges Studium.

**Geschichte der altkirchlichen Literatur** von Otto Bardenhewer, Dr. theol. et phil., Professor der Theologie an der Universität München. Fünfter Band: Die letzte Periode der altkirchlichen Literatur mit Einschluß des ältesten armenischen Schrifttums. Freiburg i. Br. 1932, Herder & Co. GmbH. Verlagsbuchhandlung. XI, 423 S. gr. 8°. Brosch. 9,— RM, in Leinw. 11,— RM.

Mit dem angezeigten Werke hat O. Bardenhewer seine große Geschichte der altkirchlichen Literatur, deren erster Band gerade 30 Jahre früher erschienen war, glücklich vollendet. Der Schlußband greift für die im 6. Jahrhundert dem Monophysitismus verfallende armenische Literatur auf das 5. Jahrhundert zurück; im übrigen setzt er mit dem 6. Jahrhundert ein und führt die Reihe der griechischen Väter hinab bis auf Johannes von Damaskus († vor 754, wahrscheinlich am 4. Dezember 749) und die der lateinischen bis auf Isidor von Sevilla († 636). Bardenhewer hat damit an dem schon im ersten Bande (I². S. 24/26) gewählten und begründeten und auch von Rauschen/Altaner vertretenen Endpunkt für die Zeit der Kirchenväter festgehalten. Die genannten Johannes und Isidor haben nach einem sonst schon in weitesten Kreisen um sich greifenden tiefen Verfall noch einmal eine überaus eifrige und vielseitige literarische Tätigkeit entfaltet; und beide zeigen sich auch als bewußt, an einer Zeitenwende zu stehen, und sind bestrebt, kommenden Geschlechtern die Errungenschaften der Vergangenheit zu sichern. Für die in den zwei ersten Teilen behandelte griechische (S. 1—176) und altarmenische (S. 177 bis 219) Literatur hat B. eine eidologische, nach Literaturgattungen oder Wissensfächern (Dogmatisch-polemische, ethisch-azetische, biblisch-exegetische, kirchengeschichtliche und hagiographische Literatur, geistliche Beredsamkeit, kirchliche Dichtung) gegliederte Darstellung gewählt. Da die Armenier durchweg nur auf einem Felde theologischer Schriftstellerei gearbeitet haben, konnten sie leicht an der richtigen Stelle untergebracht werden. Bei den meist auf mehreren Gebieten tätig gewesenen Griechen mußte die Haupttätigkeit oder das Hauptverdienst für die Einordnung maßgebend sein; an der hiernach bestimmten Stelle kommt dann aber die ganze Tätigkeit des betreffenden Autors zur Darstellung. Die lateinische Schriftstellerei im Westen war im 6. Jahrhundert besonders stark beeinflußt durch die in den einzelnen Ländern sehr verschieden gelagerten politischen Verhältnisse; daher wurden die Lateiner im dritten Teile (S. 220—416) nach ihrer Landsmannschaft gruppiert (Italiker, Afrikaner, Gallier, Spanier) behandelt. Der Schlußband weist alle empfehlenden Eigenschaften seiner Vorgänger auf und bildet einen würdigen Abschluß der in der ganzen theologisch-wissenschaftlichen Welt bekannten und hochgeschätzten altkirchlichen Literaturgeschichte des Altmeisters der patrologischen Forschung.

**Florilegium Patristicum** tam veteris quam medii aevi auctores complectens ediderunt Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger. Fasciculi XXIX/XXXIV. Bonnae sumptibus Petri Hanstein 1931/33. 8°. Kartoniert, — XXIX. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Liber Proslogion. Accedunt Gaunilonis monachi obiectio necnon Anselmi responsio. Recensuit Franciscus Salesius Schmitt O. S. B. Monachus Grissoviensis. 1931. IV, 40 S. 1,80 RM. — XXX. Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Prolegomena ad sacram Theologiam ex operibus eius collecta edidit Thaddaeus Soiron O. F. M. S. Theologiae Doctor. Scholae Franciscanae tomus II. 1932. IV, 32 S. 1,40 RM. — XXXI. S. Ambrosii De Virginibus. Ad praecipuorum codicum fidem recensuit Otto Faller S. J. Philosophiae Doctor, in Collegio „Stella Matutina" Feldkirchensi Professor. 1933. IV, 78 S. 3,40 RM. — XXXII. Laborantis Cardinalis Opuscula. Edidit Dr. Arturus Landgraf in facultate philosophico-theologica Bambergensi Professor extraordinarius. 1932. IV, 74 S. 3,70 RM. — XXXIII. S. Aurelii Augustini Ad Consentium epistula. Praemissa est Consentii ad S. Augustinum epistula. (In corpore Augustiniano epistulae 120 et 119). Recensuit Michael Schmaus S. Theologiae Doctor et in Universitate Germanica Pragensi Professor Ertraordinarius. 1933. IV, 32 S. 1,40 RM. — XXXIV. S. Caesarii Arelatensis Episcopi Regula Sanctarum Virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa ad normam codicum nunc primum edidit Germanus Morin O. S. B. adiectis tribus tabulis phototypicis. 1933. VI, 55 S. 2,80 RM.

Unter allen Schriften Anselms von Canterbury ist wegen des darin versuchten ontologischen Gottesbeweises wohl am meisten genannt sein Proslogion (= Alloquium, vorher betitelt „Alloquium de ratione fidei" und zuerst „Fides quaerens intellectum") aus der Endzeit seines 1078 beendeten Priorats im Kloster zu Bec in der Normandie. Fr. S. Schmitt, dem wir schon mehrere Hefte Anselmischer Schriften des Flor. Patr. (18, 20, 28) verdanken, gibt im F. XXIX einen aus den vorzüglichen Handschriften neu geschöpften Text mit der Gegenschrift Gaunilos gegen das ontologische Argument und der darauf erfolgten Antwort Anselms. — Im F. XXX. hat Th. Soiron nach der Bonaventuraausgabe von Quaracchi unter 7 Stichworten zusammengstellt, was der seraphische Lehrer da und dort zur Methode der Theologie gesagt hat: 1. materia seu subiectum theologiae; 2. ortus theologiae; 3. modus procedendi in theologia; 4. finis theologiae; 5. theologia una scientia; 6. de relatione philosophiae ad theologiam; 7. dispositio ad studium theologiae. Das Heft schließt sich als zweites Bändchen zur Theologie der Franziskanerschule an F. XXVI. (P. B. 42, 1931, S. 225) an. — O. Faller bereitet für das Wiener Corpus der lateinischen Kirchenväter eine Neuausgabe der Schrift De Virginibus des hl. Ambrosius vor und gibt im F. XXXI. eine Vorausgabe davon. In einer längeren, inhaltreichen praefatio spricht er sich aus über Jungfräulichkeits-Ideal und -Übung in vorambrosianischer Literatur und Zeit und über den psychologischen Hintergrund, die Anlage und Entstehung (i. J. 377) der drei Bücher De Virginibus des Ambrosius. Für seine Ausgabe — die erste kritische nach der Maurinerausgabe von 1690 — hat O. F. nicht nur mehr Handschriften herangezogen als jene, sondern auch die Handschriften wesentlich anders gewertet und demgemäß auch verwertet. Der Text ist begleitet von einem umfangreichen Apparat von Textvarianten, Quellenverweisen, Bibelzitaten und sachlich erklärenden Anmerkungen. Die Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter, neue Ausgabe Band 32, 1917, wäre danach an manchen Stellen zu verbessern. — Der nahe bei Florenz geborene und in Frankreich, vielleicht in der Schule Gilberts de la Porrée, gebildete Kardinal (1173) Laborans († um 1191) hat außer einer in den Jahren 1162—1182 verfaßten Compilatio Decretorum auch vier theologische Opuscula geschrieben und zwar 1. de iustitia et iusto; 2. de vera libertate; 3. sectae Sabellianorum; 4. personae praedicatio relativa est. Bisher war nur das

erste in einem sehr seltenen Druck zugänglich. A. Landgraf bringt im F. XXXII. zum ersten Male aus zwei römischen Handschriften alle vier Stücke heraus mit Literaturangaben und Verweisen im Vorwort und in Anmerkungen zum Text und mit einem Index nominum et rerum am Schluß. — Im F. XXXIII. gibt M. Schmaus nach der Ausgabe Al. Goldbachers im Wiener Corpus den Briefwechsel zwischen Consentius und Augustinus aus der Zeit um 410/11 wieder, der bedeutsam ist für Augustins Lehre über die Beziehungen zwischen Glaube und Wissen und über die Trinität, und der nach Jahrhunderten Anselm von Canterbury den Weg gewiesen hat zu seiner „fides quaerens intellectum". In der praefatio wird die wichtigere und neueste Literatur zu den beiden Problemen angegeben; der Text ist durch Beigabe einiger Varianten und zahlreicher sachlicher Anmerkungen und Literaturhinweise ergänzt und erläutert. — Der heilige Caesarius, von 502 bis 542 Bischof von Arles, hat daselbst um 512 ein Frauenkloster unter Leitung seiner Schwester Caesaria gegründet und dafür eine im Laufe der Jahre ergänzte Regel geschrieben, die trotz ihrer Vorzüglichkeit weder weite Verbreitung fand, noch auch längere Zeit in Geltung geblieben ist; zuletzt ganz unbekannt, kam sie durch Drucke des 17. Jahrhunderts erst wieder ans Licht. G. Morin, der nach Bardenhewer (V. S. 346) eine Gesamtausgabe des Nachlasses des heiligen Caesarius in Aussicht genommen hat, bietet im F. XXXIV. eine neue kritische Ausgabe der Regel und der dazu gehörigen Recapitulatio unter Beigabe einiger Dokumente, die damit in Beziehung stehen (ein Brief des Papstes Hormisdas an Caesarius, Gebetsformulare, ein Statut über den Begräbnisplatz der Klosterfrauen und drei Briefe des heiligen Caesarius an dieselben). Das Bändchen ist gewidmet der Äbtissin und den Gott geweihten Jungfrauen der Abtei St. Walburg in Eichstätt als Zeichen des Dankes für die Wohltaten, „quae a magnanimis feminis exuli mihi ac peregrino humanissime conlata sunt".

Trier. M. Schuler.

## PÄDAGOGIK, KATECHETIK, HOMILETIK.

**Verfassungsrecht der deutschen Schule.** Beiträge zur Auslegung der Schulartikel der Reichsverfassung vom 11. August 1919. In Verbindung mit Regierungsdirektor St. Gildemeister, Dr. jur. F. Hodes, Ministerialrat L. Osthelder, Oberregierungsrat Dr. jur., Dr. phil. H. Rieder, Professor Dr. theol. A. Scharnagel und Amtsgerichtsrat Dr. jur. H. Schorn herausgegeben von Dr. jur. Paul Westhoff. 8°. XII u. 268 Seiten. Pädagogischer Verlag G. m. b. H., Düsseldorf. 1932. Preis Leinen 10.— RM.

Die zentralen Fragen der Gestaltung des deutschen Schulwesens sind noch immer ungelöst. Politische Schwierigkeiten anderer Art lassen auch jetzt wieder die Schulfrage in den Hintergrund treten. Trotzdem wird es notwendig sein, ihr und den weitverzweigten Fragen, die sie in sich schließt, volle und unentwegte Aufmerksamkeit zu widmen. Das vorliegende Werk versucht die Grundprobleme der Reichsschulgesetzgebung unter Berücksichtigung der Verhältnisse aller Länder und Zweige des Bildungswesens einer Lösung näher zu bringen. Die einzelnen Beiträge gelten der Entstehung der Schulbestimmungen der Weimarer Verfassung, der weltanschaulichen Gestaltung des Schulwesens (Simultanschule, Bekenntnisschule, Weltliche Schule), behandeln das Elternrecht, das Recht der Privatschule, die Rechtsstellung des Religionsunterrichtes in den Schulen, die staatliche Schulaufsicht, die Schulpflicht u. a. — alles Fragen, deren Kenntnis bei der politischen Lösung der Schulfrage von größter Bedeutung ist. Das Werk erörtert ruhig und in rein sachlicher Weise diese Probleme und zeigt klar die verfassungsmäßigen und gesetzlichen Grundlagen, die bei der politischen Lösung der Schulfrage beachtet sein wollen. Es sei bestens empfohlen!

**Im Lande der Offenbarung.** Reiseschilderungen aus dem Orient von Dr. Peter Ketter, Professor der Theologie in Trier, mit 50 Bildern nach Originalaufnahmen und zwei Karten. Zweite vermehrte Auflage. (4.—5. Tausend). Trier 1931. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier. Preis geb. 5.00 RM.

Unter Hinweis auf meine Besprechung im Pastor bonus, Jahrgang 1927, Seite 229 zeige ich die zweite vermehrte Auflage dieses ausgezeichneten Palästinabuches an. Obwohl seit dem Erscheinen der ersten Auflage auf katholischer Seite neue Palästinabücher erschienen sind — ich nenne die von Soiron und Rösch — obwohl die erste Auflage über dreitausend Exemplare stark war, wurde schon 1931 eine zweite Auflage (4.—5. Tausend) notwendig. Das ist ein gutes Zeichen für die Wertschätzung, die das Buch in weiten Kreisen genießt. In der Neuauflage hat der Verfasser viele Abschnitte durch Hinweise auf die neueste Gestaltung der Verhältnisse ergänzt, hat zwei Karten beigefügt( Palästina, Mittelmeergebiet) und hat auf vielfache Anfragen hin einige „Winke und Bemerkungen für Palästinapilger" zusammengestellt. So ist das Buch auf den neuesten Stand gebracht und bietet verschiedensten Kreisen seine Dienste an: den Lehrern der Biblischen Geschichte an Volksschulen und anderen Unterrichtsanstalten, dem Palästinapilger und jedem, der sich um ein besseres Verstehen der göttlichen Offenbarung bemüht.

Trier. Weiler.

## VERSCHIEDENES.

**B. Arens S. J., Etat actuel des Missions catholiques**; Supplément au Manuel des Missions Catholiques, Edition française, Louvain, Museum Lessianum, 1932. 248 St. in VIII. 30 Frcs. belg.

Mit Freuden werden alle Missionsfreunde das Erscheinen dieses Ergänzungsbandes zum „Handbuch der katholischen Missionen" des gleichen Verfassers begrüßen. In seinem „Handbuch", das 1920 zum erstenmal und 1925 in zweiter stark vermehrter Auflage erschien, stellte sich P. Arens die große Aufgabe, kurz und zuverlässig über die wichtigsten praktischen Fragen des katholischen Missionswesens Aufschluß zu geben. Zugleich wollte er einen gedrängten Überblick über den derzeitigen Stand des Missionswerkes daheim und draußen bieten. Eine große, fast die Kraft eines Menschen übersteigende Aufgabe. Ist doch das katholische Missionswerk weltweit, weltumspannend und, wenn auch eins in seinem Ziele, so doch ungemein mannigfaltig und vielseitig in seiner Durchführung. Aber gerade diese Vielseitigkeit, die dem einzelnen eine Selbstorientierung in den meisten Fällen unmöglich macht, machte ein Mittel zum schnellen und zuverlässigen Studium der Hauptfragen des katholischen Missionswesens um so nötiger. In seinem „Handbuch" hat P. Arens diese schwere Aufgabe in trefflichster und bisher unübertroffener Weise gelöst. In allen wichtigen Fragen des Missionswesens kann man sich in dem Werke, wo der Verfasser mit großem Fleiß und genauester Einzelforschung die wichtigsten Angaben gesammelt und übersichtlich geordnet hat, zuverlässigen Aufschluß holen.

Während nun das Werk in seinen mehr allgemeinen Kapiteln über die Leiter des Missionswerkes, seine Träger, deren Gehilfen und ihre Ausbildung, über Missionsmittel und deren Beschaffung, über Missionsvereine, Zeitschriften und über die missionswissenschaftlichen Bestrebungen dauernden Wert behält, mußte es in seinen statistischen Angaben durch den erfreulich raschen Fortschritt des Missionswerkes in den letzten Jahren bald überholt werden. Diesem Mangel sucht nun der Verfasser durch die Herausgabe des vorliegenden Ergänzungsbandes abzuhelfen.

Nach einer einleitenden Abhandlung über die Anforderungen, die man an eine gute Statistik überhaupt und an eine Missionsstatistik im besondern stellen muß, gibt darum P. Arens zunächst in vier statistischen Tafeln einen gedrängten Überblick

über die Entwicklung des Missionswerkes im letzten Jahrzehnt (Rom und die Entwicklung des Missionswerkes von 1922 bis 1931); vier weitere Tafeln behandeln den Stand des einheimischen Klerus, der den eingeborenen Priestern anvertrauten Gebiete im Jahre 1929 und der Seminare vor und nach 1918. Daran reihen sich vier große Statistiken über Bevölkerung, Stationen, Kirchen und geistige Erfolge, über den Missionsstab, über Gehilfen und Hilfswerke und über das Schulwesen in den Missionen. Jede Tafel bringt nach einer Einzelstatistik einen lehrreichen Gesamtüberblick, eine kurze vergleichende Statistik und schließlich erklärende Anmerkungen.

Wer einmal versucht hat, sich aus den oft weit auseinandergehenden, ja sich vielfach widersprechenden Missionsberichten ein klares, geordnetes Bild vom Stand einer Mission zu machen, kann ermessen, welche Unsumme von Arbeit hinter diesen Tausenden von Zahlenangaben verborgen liegt. Um so mehr müssen wir dem Verfasser Dank wissen, daß er uns diese Arbeit geleistet hat. Für jeden, der diese trockenen Zahlen mit Aufmerksamkeit durchgeht, stellt das Werk des P. Arens eine großartige Apologie der Kirche Gottes für die in mancher Beziehung so trostlose Jetztzeit dar. Muß man nicht in der Tat die auch heute noch, ja heute ganz besonders tätige übernatürliche Kraft der Kirche Gottes bewundern, wenn man z. B. liest, daß Papst Pius XI. allein in den zehn Jahren von 1922 bis 1931 128 neue Missionssprengel errichten konnte, daß sich die Zahl der Missionspriester auf 15 000, (davon ein starkes Drittel einheimische) erhöhte und die Zahl der Christen in den Heidenmissionen von 12 Millionen auf rund 15½ Millionen gestiegen ist. Bewundernd stehen wir auch vor den in Zahlen ausgedrückten Leistungen der katholischen Mission auf dem Gebiete der Schule und der christlichen Caritas.

So gebührt dem Werke ein Ehrenplatz in der Bibliothek eines jeden katholischen Priesters und des gebildeten Laien, und man kann nur wünschen, daß es recht bald auch in der deutschen Sprache erscheinen möge.

Linz. P. Paas.

**Vesper der Hochfeste**, Sonntagskomplet. Psalmen deutsch und lateinisch, von Bernard Hennen, Priesterseminar Trier. Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. In 12°, 288 Seiten, Preis im Einzelbezug: Geb. in Ganzleinen mit Rotschnitt 2,80, in Goldschnitt 3,80, in Kunstleder 4,— RM. Im Mehrbezug billiger.

Das vorliegende Vesperbuch ist die Frucht einer langjährigen Mühewaltung um die Beschaffung eines leichtverständlichen Psalmtextes für den betenden Gläubigen jeglichen Standes. Der Wortlaut bekundet ein erstaunliches Einfühlen in den Geist und die Poesie der Psalmen, die dem Volke Israel zugleich Predigt und Gebet waren. Daher wird das Buch freudigst begrüßt werden, weil es die Mängel der bisherigen Vesperbücher glücklich vermeidet und einem tiefempfundenen Bedürfnis der Volksfrömmigkeit entgegenkommt.

Das erklärt sich aus dem durchaus originellen und pädagogisch glücklichen Aufbau und der Formung des Gebetstextes. Der lateinische Teil (Psalmen) ist buchtechnisch links-rechtsseitig angeordnet und die Endsilben so abgeteilt, daß selbst das weniger geschulte Auge den Text den verschiedenen Psalmtönen entsprechend einzustellen vermag. Die altkirchliche Gebetsweise lebt im deutschen Andachtsteil wieder auf, indem die Antiphon in ihrer wiederholten Einschaltung als Sinnspruch und Kerngedanke die Idee des Festes dem Beter tiefer einprägt.

Der einzelne Gläubige wird an Hand des deutschen Textes der Festtags-Vesper mit Freuden folgen können und seine Belehrung und Erbauung finden. Der deutsche Wortlaut empfiehlt sich besonders zum Gemeinschaftsgebrauch bei Vereins- und Gemeinschafts-Andachten.

Die Auswahl der 24 Vesperandachten berücksichtigt die höheren Feste und das „Commune". Auch die Totenvesper, sowie die Sonntagskomplet (beide lateinisch und deutsch) sind aufgenommen. —

Im Vorwort und zwei einleitenden Kapiteln gibt der Verfasser eine treffliche Einführung in das Verständnis der Vesper und der zugehörigen Psalmen. Die Inhaltsverzeichnisse geben ergänzend Aufschluß über die Anordnung der Vesperandachten.

Das Vesperbuch verrät die Eigenart des Verfassers, der durch sein vielverbreitetes „Requiem" weiten Kreisen bekannt geworden ist.

Trier. P. M. Hallfell.

**Das große Sakrament.** Gebete und Zermonien der kirchlichen Trauung und der Brautmesse. Herausgegeben von P. Maurus Münch OSB. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier, 1933. Preis 50 Pfg.

Die Enzyklika „Casti connubii" Pius XI. schärft wieder die Notwendigkeit der innern Heiligkeit der Ehegatten ein. Wie wenig katholische Eheleute wissen etwas von ihrem sakramentalem Eheberuf. Um in diese hohe Auffassung einzuführen und sie zu vertiefen, bietet dies kleine, fein ausgestattete Büchlein mit der Wiedergabe der Gebete und Zeremonien der katholischen Trauung und der Brautmesse eine gute Hilfe und kann den Brautleuten empfohlen werden.

**Unsere Diözese Trier.** Ein kirchliches Heimatbuch. Herausgegeben von Heinrich Faßbinder. Mit einem Geleitwort Sr. Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Franz Rudolf Bornewasser. Saarbrücker Druckerei u. Verlag A. G. 108 S. Preis 1,50 M,

Man muß sich eigentlich wundern, daß bisher ein solches Büchlein über unsere Diözese nicht geschrieben worden ist. Es ist in Wahrheit ein „kirchliches Heimatbuch", das, wie der Hochwürdigste Herr Bischof in seinem Geleitwort unter wärmster Empfehlung der Schrift schreibt, „durch Wort und Bild die Liebe zu unserm alten Bistum vertiefen und zugleich zu tatfroher Arbeit im Reiche Gottes auf trierischer Erde anregen soll". Herausgeber bietet zuerst einen kurzen Überblick über die Geschichte unserer Diözese bis auf den jetzigen Bischof. In Sonderabschnitten, die von Fachreferenten geschrieben sind, werden behandelt der Dom, Aufbau und Einrichtung des Bistums, das Bischöfliche Priesterseminar, das kirchlich-religiöse Leben, vor allem die Leistungen der Caritas, der Weltmission und der Diaspora, die Ordensgenossenschaften, der Kirchenbau im Bistum, Presse und Buch, das katholische Vereinswesen mit dem Bischof-Korum-Haus. Leider sind bei der Exerzitienbewegung die bahnbrechend wirkenden Josefsschwestern vergessen worden. Es wird hier wertvolles, z. T. bisher unveröffentlichtes Material geboten. Über 60 gute Abbildungen tragen zur Erläuterung des Textes und Verschönerung der Schrift bei. Das Büchlein sollte von allen Priestern, von den Borromäus- und Schulbüchereien angeschafft werden. Bei dem reichen Bildmaterial und der Ausstattung des Buches ist der Preis von 1,50 RM gering.

Trier. Joh. Lenz.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Angela**, Schwester, Ursuline: Der Seele Opfergang. Eine Meßandacht. 12⁰. 32 S. Text und 8 Kupfertiefdruckbilder. 40 Pf., 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Antweiler,** Dr. Anton: Vom Priestertum. 152 S. Brosch. 3,80 RM. In Leinen 4,80 RM. Fredebeul & Koenen, Verlag, Essen.

**Bastgen,** Prof. Dr. Hubert: Erzbischof Graf Spiegel von Köln und der Heilige Stuhl. Nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs. Lex.-8⁰ (VI u. 100 S.). Freiburg im Breisgau 1932, Herder, Geheftet 2,— RM.

**Bech,** Joseph: Unerhört, Marianne! Roman aus unserer Zeitenwende. 240 S. Brosch. 2.50 RM, Ganzlbd. 4,— RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Blomjous,** P. A., O.S.A.: Ernste Worte an die schulentlassenen Mädchen. Sedez. 3. Aufl. 64 S. und 4 Bilder. 1932. Steif brosch. 0,40 RM. Verlag Gebr. Steffen, Limburg a. L.

— Junge, ich gehe mit! Freundesworte an die schulentlassenen Knaben. Sedez. 3. Aufl. 55 Seiten und 4 Bilder. 1932. Steif brosch. 0,40 RM. Verlag Gebr. Steffen, Limburg a. L.

**Bonsen,** Prof. Dr. Friedrich zur: Sehen wir uns im Jenseits wieder? Die große Sehnsuchtsfrage der Menschheit. Gr. 8⁰. 176 S. Ganzlbd. 4,50 RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Capellanus-Lamer:** Sprechen Sie Lateinisch? Moderne Konversation in lateinischer Sprache. 11., erneut vermehrte u. durchgesehene Auflage (21. bis 23. Taus.). VIII, 142 S. Berlin u. Bonn. Ferd. Dümmlers Verlag. 1933. Ganzleinen 3,— RM.

**Descoqs,** P. Pedro, S. J., professeur au Scolasticat de Jersey: Praelectiones Theologiae naturalis. Cours de Théodicée. Tomus primus De Dei cognoscibilitate. I vol. in-8 raisin (VI 726 pages), Prix: 100 fr., franco: 105 frs. Gabriel Beauchesne, Paris, Rue de Rennes, 117.

**Deubig,** G.: Zwölf Kommunionandachten für Kinder nebst einer Kreuzwegandacht. 25.—35. Taus. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 64 S. Preis brosch. 0,25 RM.

**Deubig,** G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Mittelstufe der Grundschule (4. und 5. Schuljahr). 6. Aufl. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 207 S. Preis geb. 1,— RM.

**Deubig,** G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Kinder der drei unteren Volksschulklassen. 3. verbesserte Auflage. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 127 S. Preis geb. 1,— RM.

**Deubig,** G.: Zehn Kommunionandachten für die Kinder der unteren Grundschulklassen nebst einer gemeinschaftlichen Kommunionandacht. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 9. bis 22. Tausend. 64 S. Preis brosch. 0,25 RM.

**Dörner,** Prof. Karl. Das Gebot der Stunde. Predigten und Vorträge. 35. Bändchen. Mit Unterstützung des Welt- und Ordensklerus herausgegeben von P. Theodosius Briemle O.F.M. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 98 S. Preis geh. 2,— RM. Leinenband 2,75 RM.

**Dunin Borkowski,** Stanislaus, S. J.: Die junge Kirche. Betrachtungen für Theologen aus der Apostelgeschichte. 8⁰. 300 S. Brosch. 3,30 RM. Ganzleinenband 4,80 RM. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Ehrle,** Kardinal Franz, S. J.: Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. 2., vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J 8⁰ (X u. 100 S.). Freiburg im Breisgau 1933. Herder. Geheftet 3,20 RM

**Esche,** Karla: Jesukindlein komm zu mir! Kommunionandacht für kleine Kommunikanten. Bilder von Alda Laurin. 24 Seiten Text und 22 zweifarbige Bilder. Preis 60 Pfennig, 75 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Felten,** P. Heinrich, M.S.C.: Gefolgschaft und Publikum. Fastenvorträge über Personen unter dem Kreuz. 90 Seiten Oktav, brosch. 1,40 RM. Buchverlag Germania A.-G., Berlin SW 68.

**Föhr,** Dr. Ernst: Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Baden vom 12. Oktober 1932. Italienischer und deutscher Text nebst Anlagen. Herausgegeben und mit Einführung und Anmerkungen versehen. Mit einem Geleitwort von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg. Anlage: Vertrag des Freistaates Baden mit der Vereinigten Evangelisch-protestantischen Landeskirche. Mit Anmerkungen. gr. 8⁰. (X u. 94 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Kart. 2,60 RM.

**Fuetscher,** Lorenz S. J.: Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus. (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. IV. Band, 4./6. Heft.) 8⁰. VIII u. 347 S. Innsbruck 1933, Felizian Rauch. 10,— RM.

**Grabinski,** Bruno: Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst? Eine kritische Untersuchung. 3. erweiterte und verbesserte Auflage. Großoktav. XVI und 500 Seiten. Mit 17 ganzseitigen Illustrationen, davon 15 photographischen Eigenaufnahmen. Brosch. 7,50 RM, Ganzleinenband 9,— RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Gröhl,** Richard, Pfarrer Lic. theol.: Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen). Erschöpfende Darlegung ihrer Entstehung, ihrer Lehre und ihrer Verbreitung nebst einer Handhabe zum Schutze gegen die Sekte. 88 Seiten. Brosch. 2,— RM, Ganzleinenband 3,50 RM. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Homscheid**, Maria: „Blühender Schnee." Legenden. 152 Seiten. Brosch. 1,80 RM, Ganzlbd. 3,20 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Kirsch**, Johann Peter: Kirchengeschichte. Unter Mitwirkung von Andreas Bigelmair, Josef Greven und Andreas Veit. 4 Bände. gr. 8°. Bisher Band I und IV. IV. Band: Veit, D. Dr. Ludwig Andreas: Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. (XXX u. 516 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 14,80 RM.; in Leinwand 18 RM.

**Konrad**, Dr. Nikolaus: Franz Ludwig von Erthal, ein Organisator der Volksschulen der Aufklärung. 8°. VI und 106 Seiten. 1932. Pädagogischer Verlag GmbH., Düsseldorf. Leinen 5 RM.

**Lépicier**, Cardinal: Saint Joseph, Epoux de la Très Sainte Vierge, étude Théologique. Un volume in-8° écu de 328 pages. 20 fr. P. Lethielleux, édit., 10, rue Cassette, Paris (VIe).

**Lücker**, Dr. Maria: Die französischen Psalmenübersetzungen des 18. Jahrhunderts als Ausdruck der geistigen Strömungen der Zeit. VIII u. 195 S. Preis 6,50 RM. Röhrscheid, Bonn 1933 (Studien zur abendländischen Geistes- und Gesellschaftsgeschichte. Herausgegeben von Dr. Hermann Platz, Professor in Bonn, H. 4).

**Molitor**, Heinrich, Dr. theol.: Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus. Bibliothekar am Bischöflichen Priesterseminar in Mainz. (Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. von M. Meinertz, Band 16, Heft 1.) 1932. Münster, Aschendorff. XII, 127 Seiten. 6,15 RM.

**Müller**, Marga: Ein Festbüchlein zum Tage der ersten heiligen Kommunion. Gemalt von Bruder Balduin Reinthaler O.F.M. Geschenkband 2 RM., 2,50 Fr. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Niedermeyer**, A., Dr. med., phil. et jur.: Sexualethik und Medizin, Wissenschaft und Weltanschauung. Eine sozial-hygienische Untersuchung. Kart. 1,60 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Noort**, van, G. S.: Theologiae Doctore H. C. J. P. V e r h a a r, Prof., Tractatus de ecclesia Christi. Brand, Hilversum in Hollandia, 249 Seiten, 4,25 fl.

**Pieper**, Karl: Paulus und die Kirche. (Gesellschaft der Erzbischöflichen Akademie zu Paderborn. Jahresgabe 1932. 31 Seiten. Preis kart. 0,80 RM. Bonifatius-Druckerei GmbH., Paderborn.

**Schlegel**, P. Leo O.Cist.: Die selige Paula Frassinetti (1809—1882). 75 Seiten kl. 8°, S 1,50 (1 RM.).

**Schmieder**, P. Karl, C.S.Sp.: Alberts des Großen Lehre vom natürlichen Gotteswissen. gr. 8° (XII u. 178 Seiten). Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 3 RM.

**Schmieder**, P. Karl C.S.Sp.: Das Weltbild des heutigen Menschen. Uebersichtliche Darlegung philosophischer Gegenwartsfragen. 82 S., brosch. 1,50 RM., Ganzlbd. 2,80 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Schmitz**, P. Peter S.V.D.: Der Bolschewismus in China. 84 Seiten stark, mit einer Karte von China. 1 S.; 0,70 RM. Verlag: Missionsbuchhandlung St. Gabriel, Mödling b. Wien.

**Schneider**, Nikolaus, Dr., Prof. am Priesterseminar zu Luxemburg: Die Drehem- und Djoha-Texte im Kloster Montserrat (Barcelona) in Autographie und mit systematischen Wörterverzeichnissen. Roma Pontificio Instituto Biblico 1932. 88 Seiten u. 110 Tafeln. 80 L. (Analecta Orientalia Commentationes scientificae de rebus Orientis antiqui cura Pontificii Institutit Biblici editae 7.)

**Schnürer**, Gustav: Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. Mit 3 Karten und 8 Tafeln. (Geschichte der führenden Völker. 11. Band.) gr. 8° (X u. 320 S.; 8 Tafeln.) Freiburg im Breisgau 1932, Herder. 7,60 RM.; in Leinwand 9,40 RM.; in Halbleder 11,60 RM. 10 Proz. Preisermäßigung bei Subskription auf das ganze Sammelwerk.

**Schreiber**, D. Dr. Georg, o. Professor an der Universität Münster, Mitglied d. Reichstags: Großstadt und Volkstum. (Aschendorffs zeitgem. Schriften, Heft 22.) 1933. Aschendorff, Münster. 39 Seiten, 0,90 RM.

**Schüller**, Andreas: Die Eifelmission der Jesuiten 1704—1773. Sonderdruck aus „Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein". Heft 121. Düsseldorf 1932, S. 79—130.

**Schumacher-Köhl**, M.: Das Hl. Jahr der Katholischen Mutter. 96 Seiten, kart. 1 RM. Verlag Jos. Thum, Kevelaer (Rheinland), 1933.

**Spahn**, Dr. Joh.: Der ewige König und seine Mutter, verteidigt vom seligen Alkuin. 8°, 124 S. Brosch. 2,50 RM., Ganzleinenband 4 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Staab**, Dr. Karl, o. ö. Professor der neutestamentlichen Exegese an der Universität Würzburg: Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Aus Katenenhandschriften gesammelt. (Neutestamentliche Abhandlungen, hrg. von M. Meinertz, Band 15.) 1933. Münster, Aschendorff XLVIII, 674 Seiten, 31,85 RM.

**Undset**, Sigrid: Sunniva. Eine Novelle. 80 Seiten Text und 9 Bilder von Gösta af Geijerstam in Kupfertiefdruck. Uebersetzt von Martha Näf. In Geschenkband 2 RM., Fr. 2,50. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Villanova**, P. Thomas Gerster O. M. Cap.: Die Geisteserneuerung. Skizzen für Exerzitien. 208 S. 8°, S 4,50, 3 RM. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Volmer**, P. Ansgar O.F.M.: Die heilige Elisabeth. Landgräfin von Thüringen und Hessen 188 Seiten. 15 Bilder. Brosch. 3,50 RM., Ganzleinenbd. 5 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Waitz**, Bischof Dr. Sigismund: Der heiligste Dienst: Betrachtungen über Priestertum, Seelsorge und Katechese. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 320 Seiten. Kartoniert 6 S, 3,60 RM., Ganzleinen 8 S, 4,80 RM.

**Wibbelt**, Pfarrer Dr. Augustin: Der Kinderfreund im Sakrament. Fredebeul und Koenen, Essen 1933. 96 Seiten.

**Widemann**, Dr. H. P. M.S.C.: Die Sachsenbekehrung. XIX u. 130 Seiten. 4,60 RM. Missionshaus Hiltrup. 1932. (Missionswissenschaftliche Studien. Herausgegeben von Prof. Dr. Schmidlin, Münster. Neue Reihe. Veröffentlichungen des internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen.)

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

-5 OKT 1933

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

44. JAHRGANG 3. HEFT MAI / 1933

# INHALT


**Abhandlungen:**

Volksliturgische Bewegung und Kirchenmusik / Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 161

Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirche / Geistl. Rat J. P. Ambos, Heppenheim/B., Hessen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 176

Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht / Prof. Dr. Stohr, Mainz 188

Steht der Geistliche im öffentlichen Leben? / Rechtsanwalt Dr. H. Lanz, Köln . 195

**Mitteilungen:**

Die katholische Mission in der Südsee / P. J. Pass, Linz (Rhein) . . . . . . 198

Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund des Lebens Alberts des Großen / Prof. Dr. M. Schuler, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 211

Der hl. Rock von Trier auf Ehrenbreitstein / Dechant i. R. Wagner, Ehrenbreitstein 219

Das Jubiläumsjahr 1933. Erläuterungen und Ergänzungen der Apostolischen Pönitentiarie / Prof. Dr. M. Wehr, Trier . . . . . . . . . . . . 226

**Bücherbesprechungen:**

Philosophie: Maritain/Holzamer, Ehrle/Pelster, Reiser, Pirotta/Jos. Lenz, Trier 231

Neues Testament: Molitor, Pölzl/Innitzer, Staab / Ketter, Trier . . . . . . 233

Dogmatik: Krebs, van Rossum, Scheeben, Schuster / Stohr, Mainz . . . . . 235

Verschiedenes: Knapp, Klotz / Jos. Lenz, Trier; Will, Stummer, v. Hildebrand, Preuß / Ketter, Trier; Rhondel / Thomin, Mainz . . . . . . . . . 237

Eingesandte Schriften . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 239



**LUDW. PERROT**

G o l d s c h m i e d

**TRIER · HAUPTMARKT 7**

I. Etage · Ecke Grabenstraße

**Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte in allen Metallen**

Neuanfertigung in anerkannt erstklassiger Werkarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen · Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältigst und prompt

**Talare**

| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| A | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| B | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| C | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| D | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| E | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

# VOLKSLITURGISCHE BEWEGUNG UND KIRCHENMUSIK.

Von Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier.

(Fortsetzung.)

## II. Kultsprache und Landessprache.

Die vielzitierten Worte, die Papst Pius X. an den Präsidenten des italienischen Vereins für kirchlichen Volksgesang richtete, sind jedem aufrichtigen Freund des Volkes, aber auch jedem rechten Kirchenmusiker aus der Seele gesprochen: „Das Volk muß möglichst oft seine mächtige Stimme in der Kirche erheben, auch in der Landessprache, damit sein Gebet aus dem Gemüt und dem Herzen komme.“ Nicht liturgischer oder, sondern liturgischer Gesang und landessprachliches Kirchenlied muß die Losung heißen. Aber beides am rechten, durch die Gesetze der Kirche bestimmten Platz. Beides mit Liebe und Sorgfalt zu pflegen, hat unser Diözesanbischof Dr. F. R. Bornewasser auf der letzten Generalversammlung des Trierer Diözesan-Cäcilienvereins in Koblenz den Teilnehmern warm ans Herz gelegt.

Die gottesdienstliche Aufgabe des deutschen Kirchenliedes formuliert das Klosterneuburger Büchlein „Der liturgische Volksgesang“ also: „Die Geschichte des deutschen Kirchenliedes ist zugleich auch eine Geschichte der volksliturgischen Bewegung mit dem Ziele: dem Volke die Schätze der Liturgie zu erschliessen und ihm die Liturgieteilnahme in einer verstandenen Sprache zu ermöglichen“ (S. 62). Die gottesdienstliche Aufgabe des protestantischen Kirchenliedes umreißt Dr. F. Blume-Berlin in „Evangelische Kirchenmusik“ (Ergänzungsheft des „Handbuches der Musikwissenschaft“ von Dr. E. Bücken): „In der überlieferten kirchenmusikalischen

Form, der lateinischen Figuralmusik, konnte die Gemeinde nicht selbsttätig werden, worauf es Luther doch (bei seiner Auffassung vom allgemeinen Priestertum) in erster Linie ankam. Aus dieser Not heraus eröffnete ihr Luther die Möglichkeit, selbsttätigen Anteil am Gottesdienst zu nehmen, im Liede, dem er aber gleichzeitig in hohem Maße erzieherische Aufgaben zuweisen mußte (7)." Der Unterschied dieser beiden Formulierungen besteht hauptsächlich darin, daß Luther das volkssprachliche Gemeindelied (den „evangelischen Choral") als liturgisch gleichberechtigt neben den lateinischen Gesang stellte.

Welche Stellung hatte das deutsche Kirchenlied im vorreformatorischen Gottesdienst? Es ist ein natürliches Bedürfnis des religiösen Menschen, in der „Sprache der Mutter und des Herzens" (J. M.) zu singen. Im 1. Teil meiner Abhandlung habe ich wiederholt darauf hingewiesen, daß der liturgische Volksgesang der ersten christlichen Jahrhunderte ein Gesang in der Muttersprache war, daß der um den Volksgesang so verdiente Caesarius sogar seine griechisch sprechenden Diözesanen auch griechisch singen ließ. Als Kult- und Landessprache auseinandergingen, entstand bei allen christlichen Völkern des Abendlandes ein Schatz geistlicher Volkslieder, mit denen das Volk „seine private Andacht pflegte oder die amtliche Liturgie umrahmte" (J. M. 45). 1148 schrieb Gerhoch v. Reichersberg: „Die ganze Welt jubelt das Lob des Heilandes in der Volkssprache; am meisten ist dies bei den Deutschen der Fall." Dies hat nicht nur in der Singfreudigkeit unseres Volkes seinen Grund, sondern wohl noch mehr darin, daß die lateinische Sprache für die germanischen Völker eine wirkliche Fremdsprache ist, während für die Romanen heute noch ihre dem Latein verwandte Landessprache eine sehr wertvolle Brücke zum Verständnis der Kultsprache und Hilfe für „Liturgieteilnahme in einer verstandenen Sprache" bildet.

Die ältesten deutschen Kirchenlieder waren eng mit der Liturgie verbunden. Die wegen ihrer volkstümlichen Form und stets passenden Verwendungsmöglichkeit beim Volke sehr beliebte Allerheiligenlitanei wurde zum Ausgangspunkt des landessprachlichen Kirchenliedes, die Stelle, wo das Volk mit seinem Singen einsetzte. Diese Herkunft wirkte noch lange nach. Das Wort Kyrieleis wurde Gattungsname für volkssprachliche Kirchenlieder überhaupt („Leise" genannt). Dr. Albert Schweitzer schreibt treffend in seinem Buche „Joh. Seb. Bach": „An liturgische Textworte wurden deutsche Strophen angefügt. So fand das deutsche geistliche Lied, durch Kyrie und Alleluja gedeckt, Einlaß in

den Gottesdienst." Im 12. Jahrhundert wurden wiederum liturgische Gesänge zur Liederquelle. Die der Liedform nahestehenden verdeutschten Hymnen (und Sequenzen) begründeten eine liturgische Richtung auf dem Gebiete des deutschen Kirchenliedes. „Auf dem Gebiete des freigeschaffenen Kirchenliedes kommt dem 14. Jahrhundert eine Bedeutung zu, die selbst im Reformationsjahrhundert nicht überboten wurde" (Prof. Ursprung im Ergänzungsheft „Katholische Kirchenmusik", Handbuch der Musikw.). Die lateinisch-deutschen Mischlieder (z. B. „In dulci jubilo"), an deren Vortrag namentlich die Chorschüler beteiligt waren, sollten die Jugend singend in das Verständnis der Kultsprache einführen. Die Frage „In welcher Verfassung betritt das katholische Kirchenlied das Reformationsjahrhundert?", beantwortet Prof. Ursprung zusammenfassend: „Es ist nicht nur der Haupttypus des Lutherliedes da, sondern es sind auch schon in der Liedgeschichte sogar die Grundlagen und Möglichkeiten zu jener Bereicherung und jener ausgedehnteren liturgischen Verwendung gegeben, die das Reformationszeitalter auf katholischer wie protestantischer Seite mit sich bringt" (S. 110). Was der Verfasser damit meint, erhellt deutlich aus folgenden Sätzen, die für unseren Gegenstand entscheidend sind: „Das volkssprachliche Kirchenlied in allen seinen stilistischen Erscheinungsweisen, auch in jener vom Choral abgeleiteten Haltung, gehört im Grund genommen einer anderen liturgischen Sphäre an als der lateinische Choral; man möchte etwa von einer sekundär-liturgischen Einreihung, einem sekundären liturgischen Eigenbereich sprechen, der vor allem jene gottesdienstlichen Formen begreift, die unter der heutigen Bezeichnung der „Andachten" zusammengefaßt werden. Aber auch im Rahmen der offiziellen, primären Liturgie hat das Kirchenlied sich im Mittelalter einen festen Platz erobert. Seine vornehmlichste Verwendung hat es seit alters vor und nach der Predigt gefunden, auch als begleitender Gesang beim „Lese-Amt" (stille Messe), wo es funktionell in Parallele zum Proprium Missae steht. In ähnlicher Weise erscheint es bei den liturgischen Prozessionen" (S. 109). Der in den vorstehenden Sätzen dem deutschen Kirchenlied eingeräumte Platz im Gottesdienst ist auch heute noch de jure. Sie müssen auch richtunggebend sein und bleiben für unsere heutige kirchenmusikalische Praxis. Das damit dem katholischen Kirchenlied eingeräumte Gesangspensum ist auch so umfangreich, daß selbst der begeistertste Freund desselben, wenn er nicht aufhört liturgisch zu denken, damit zufrieden sein muß. Auf diesen Kernpunkt wird noch zurückzukommen sein.

Zu dem viel erörterten Kapitel „Luther bzw. die Reformation und das deutsche Kirchenlied“ macht Prof. Albert Schweitzer die folgenden sehr beachtlichen Ausführungen: „Das Glück der deutschen Reformation bestand darin, daß sie in Luther einen Mann besaß, der mit sicherem Ahnen erkannte, daß das neue Lied im Schatten des alten emporwachsen müsse. Luther hat das alte Gut für die neue Kirche revidiert. Zugleich setzte er selbst das Werk des Mittelalters fort, indem er lateinische Hymnen, Psalmen, liturgische Gesänge und biblische Stücke zu Liedern umdichtete. Hinsichtlich der Melodien verfuhr er nach dem nämlichen Grundsatz: er nahm vom Alten herüber, was irgendwie tauglich war und „besserte“ daran. Die Melodie von „Ein feste Burg“, die ihm zugeschrieben werden darf, ist aus gregorianischen Reminiszenzen zusammengewoben“ (14). „Die eigentlich schöpferische Periode des evangelischen Kirchenliedes setzt erst mit dem Ende des 16. Jahrhunderts ein“ (16).

Die Zahl der Gemeindechoräle darf man sich nicht allzu groß vorstellen. Nach dem Bericht des Musculus scheint in Wittenberg (!) die Gemeinde überhaupt nicht gesungen, sondern auch die Choräle dem Chor überlassen zu haben. In den Kirchen, die keinen Chor hatten, kam dem Gemeindegesang größere Bedeutung zu. Es wurde das Kyrie, Gloria, Agnus in den entsprechenden deutschen Chorälen gesungen. Aber „im äußersten Fall hielt man sich auch hier während des ganzen Jahres an 15, höchstens 20 Choräle, die für die betreffenden Sonntage festgesetzt waren“. Wo ein Chor zur Verfügung stand, trat der Gesang der Gläubigen zurück und „beschränkte sich dann wohl auf den zwischen der Evangelienlektion und der Predigt gesungenen Glauben“. Man vergleiche hiermit unsre katholische Praxis vielerorts! „Bei näherem Zusehen“, so schreibt Rietschel in ‚Die Aufgabe der Orgel im Gottsdienst‘, „hat man den Eindruck, daß der evangelische Gemeindegesang, statt weiter an Boden zu gewinnen, im Laufe des 16. Jahrhunderts zurückgedrängt wurde.“ Man muß sich auch vor Augen halten, daß die neuen Lieder erst praktisch in den Gottesdienst eingeführt werden mußten. Von einem „Mitschleppen“ der Gemeinde durch die Orgel konnte im 16. Jahrhundert noch keine Rede sein, weil die Orgel als Begleitinstrument des Gesanges erst seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Frage kommt. Die Gemeinde sang im Reformationszeitalter einstimmig und unbegleitet („choral“). Hat etwa der Chor an Stelle der Orgel die Gemeinde geführt? „Ein Blick auf die ersten Gesangbücher lehrt uns, daß auch dies nicht in der Absicht Luthers lag“ (Schw.). Das von Justus

Jonas besorgte Erfurter Enchiridion von 1524 war kein Kirchen-, sondern ein Hausgesangbuch. Das in dem nämlichen Jahre von Luther und Kapellmeister Walther (dem musikalischen Beirat des Reformators) veröffentlichte Gesangbuch nimmt auf den Gemeindegesang keine Rücksicht. Es enthält nur vom Chor gesungene Choral-Motetten mit einem Cantus firmus im Tenor, wie sie in der geistlichen und weltlichen Musik jener Zeit üblich waren. „Der Künstler war mit dem Reformator durchgegangen: In der Konsequenz seiner reformatorischen Gedanken hätte es gelegen, wenn Luther den Kirchengottesdienst nach dem Bilde des einfachen Hausgottesdienstes umgestaltet hätte, wobei dann der Gemeindechoral die einzige Musik im Gottesdienst gewesen wäre. Und wirklich finden wir ihn in seiner ersten radikalen Schrift über den Gottesdienst direkt auf diesem Wege. Aber Luther rechnete die Kunstmusik zu den vollkommensten Offenbarungen Gottes. Der Musiker Luther konnte nicht zugeben, daß man Chor- und Kunstgesang aus der Kirche wies, wie sich manche Stimmen um ihn heraus vernehmen ließen, oder den Chor nur dazu bestehen ließ, um die Gläubigen zum Gemeindegesang heranzuziehen" (Schw.). „Ich wollte alle Künste", so schrieb Luther in der Vorrede zu Walthers Gesangbuch, „sonderlich die Musika gerne sehen im Dienste des, der sie gegeben und geschaffen hat. Ich gebe nach der Theologie der Musika den nächsten Platz und höchste Ehre." Damit war der Kunst im lutherischen Gottesdienst gewissermaßen ein Freibrief ausgestellt. Alle Phasen der Musik überhaupt machen sich in ihm bemerkbar. Zuletzt, als unter dem Einfluß der italienischen Musik die Motette zur Kantate umgebildet wurde — mit welcher nicht nur die Instrumentalmusik, sondern der unverhüllte Opernstil in die Kirche einzog — wurde der evangelische Gottesdienst geradezu durch ein Konzert unterbrochen, das als Höhepunkt desselben angesehen wurde. Wie „bescheiden" in ihren Anforderungen an die Musica sacra sind doch, hiermit verglichen, so manche katholische Kirchenrektoren, die fast das ganze Jahr hindurch für ihren feierlichen Gottesdienst sich mit dem deutschen Gemeindegesang allein begnügen. Auf die Reformation können sie sich jedenfalls nicht berufen. „Luther hat nicht, wie Calvin, in puristischer Engherzigkeit die Musik auf das primitivste einstimmige Singen beschränken wollen, sondern er hat die Kunst der Gegenwart vollbewußt in den Dienst seiner Sache gestellt" (Blume, S. 2). Erst als die konzertierende Musik (in der Generation nach Bach) aus dem Gottesdienst verbannt wurde und jene städtischen Chöre, die den Kirchen zugeteilt waren, nicht mehr existierten,

brach die Zeit an, wo der Gemeindegesang die charakteristische und einzige Gottesdienstmusik des Protestantismus wurde. „In der Epoche des Rationalismus und Pietismus verwirklichte sich das Ideal, das die Reformation wohl erschaut, aber aus konservativen und künstlerischen Gründen nicht weiter verfolgt hatte“ (Schw. 36).

J. Müllers einseitiges und übertriebenes Eintreten für den Gemeindegesang im katholischen Gottesdienst verleitet ihn zu der Behauptung, die „Konstitutio“ Pius’ XI. sei „geradezu das volksliturgische Gesetzbuch“ zu nennen (S. 36). Diese Bezeichnung ist nicht zutreffend. Schon rein äußerlich sind die Abschnitte über den mehrstimmigen Gesang und den Kirchenchor weit umfangreicher. Dort heißt es u. a.: „Auch die Kirchenchöre wollen wir allen, die es angeht, empfehlen. Sie sind im Laufe der Jahrhunderte an die Stelle der alten Sängerschulen getreten, um vor allem polyphone Musik aufzuführen. Hier sei bemerkt, daß die kirchliche Polyphonie mit Recht (!) nach dem Choral die zweite Stelle einzunehmen pflegt. Daher wünschen wir dringend (vehementer cupimus), daß diese Chöre, wie sie vom 14. bis 16. Jahrhundert in Blüte standen, heute besonders dort sich erneuern, wo der zahlreiche Besuch und die Pracht des Gottesdienstes eine größere Zahl von Sängern und deren sorgfältige Auswahl erfordern.“ Damit ist unzweideutig vom kirchlichen Gesetzgeber insbesondere folgendes erklärt: 1. Der Nur-Choral-Standpunkt ist abzulehnen. 2. Durch die Polyphonie wird „die Pracht des Gottesdienstes“, auf welche die Kirche großes Gewicht legt, in höherem Maße erreicht als durch den einstimmigen Choral. 3. Die Mehrstimmigkeit ist insbesondere für die Festtage am Platze. 4. Der Papst „wünscht dringend“, daß die Kirchenchöre „sich erneuern und wiederaufblühen“. Keineswegs sollen sie heute in ihrer Tätigkeit eingeschränkt werden. Die intensive Förderung des mehrstimmigen Kirchengesanges geht ferner hervor aus dem Wunsche Pius’ XI., Knabenchöre auch an kleineren Gotteshäusern und Pfarrkirchen ins Leben zu rufen. Um sich am Choralgesang zu beteiligen? Das ist gewiß sehr zu empfehlen. Doch die „Konstitutio“ spricht davon nicht: „Hauptsächlich beim polyphonen Gesang verwende man sie.“ Bei der großen Bedeutung, die beide päpstliche Erlasse der mehrstimmigen Musik beilegen, ist mir P. Schwake’s Auffassung ganz unverständlich, der sogar in der klassischen Polyphonie des 16. Jahrhunderts — der das „Motu proprio“ höchste Bewunderung zollt — „nebensächliche gottesdienstliche Auszierung“ erblickt (S. 8). Ist an ihr nur der Musiker interessiert, und nicht auch „der Litur-

giker, der Seelsorger und der Volkserzieher?" Ist die polyphone Kunst bloß „Auszierung" des Gottesdienstes? Haben nicht die kirchlichen Meisterwerke unserer Großen aus alter und neuer Zeit eine Wirkung auf das Menschenherz, die vielfach und für sehr viele noch tiefer, intensiver, packender und hinreißender ist als der einstimmige Choral? (Namentlich der musikalisch und auch hinsichtlich seines Ausdruckgehaltes durchweg anspruchslose Volkschoral.) Bei aller Hochschätzung, die dem Choral zukommt, und aller praktischen Pflege, die wir ihm angedeihen lassen müssen, dürfen wir uns doch nicht darüber täuschen, daß an Festtagen der Großteil unseres Volkes mehrstimmigen Gesang erwartet und verlangt. Sonst wäre es ja auch nicht zu erklären, weshalb das Volk an Feiertagen zu den Kirchen hinströmt, wo ein leistungsfähiger Chor mehrstimmig singt, obwohl ihm bekannt ist, daß es nicht aktiv sein kann.

Wie stellte sich die Kirche Luthers zur lateinischen Kultsprache? „Es ist ein heute weit verbreiteter Irrtum", schreibt Dr. Blume (S. 8), Luther habe es einseitig nur auf die aktive Teilnahme des nichtgebildeten Volkes, der Gemeinde als Ganzheit, am Gottesdienst abgesehen und habe deshalb mit Nachdruck den ausschließlichen Gebrauch der deutschen Sprache durchsetzen wollen. Dem widerspricht er selbst auf das Schärfste, indem er schon in der „Formula missa" von 1523 die Teilung des Gottesdienstes in eine Ordnung für Stifter und Dome und eine solche für Kleinstädte und Landgemeinden vornimmt: Die großen Kirchen, denen Schul- und Kantoreichöre zur Verfügung stehen, sollen die Hauptstücke der Messe wie der Mette und Vesper lateinisch, und nur die kleinen Kirchen den vereinfachten rein deutschen Gottesdienst ausführen." Noch schärfer spricht sich Luther in der „Deutschen Messe" von 1526 aus: „Denn ich will in keinem Weg die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst ganz wegkommen lassen. Und wenn ichs vermöchte, und die griechische und hebräische Sprache wäre uns so gemein als die lateinische und hätte so viel feiner Musika und Gesanges als die lateinische hat (ein übrigens sehr beachtenswerter Gedanke für die Beibehaltung der lateinischen Kultsprache in unserm Gottesdienst!), so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch, hebräisch Messe halten, singen und lesen." Luther hat die Messe als Gottesdienstform bekanntlich nicht abgeschafft, sondern nur den eigentlichen Opferakt daraus entfernt und an dessen Stelle die Predigt gesetzt. „Der musikalische Aufbau der Messe wurde von dieser Änderung nicht betroffen, da die großen Meßchöre —

das Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus mit Benedictus, Agnus Dei — im evangelischen Gottesdienst an derselben Stelle standen wie im katholischen. Zwar konnten sie durch deutsche Gesänge ersetzt werden. Aber in den Kirchen, die einen Chor hatten, geschah dies nicht" (Schw. 47). „Fallen mußte aus der Meßordnung nur, was Luthers veränderter Lehre von der Abendmahlfeier zuwiderlief: die Wandlung und alles, was auf sie Bezug hatte. Die lateinischen liturgischen Gesänge blieben der Grundstock auch für die evangelische Kirche. So ergab sich für die äußere Form der Messe eine im Verhältnis zu der fundamentalen inhaltlichen nur geringfügige äußere Veränderung" (Bl. 27). In dem protestantischen Leipzig war zu Bach's Zeit († 1750) das Lateinische noch vorherrschend. Nach Schweitzers Darlegung wurde das Kyrie einmal deutsch, das andere Mal lateinisch gesungen. Das Gloria wurde vom Altar aus intoniert, worauf entweder der Chor mit et in terra pax oder die Gemeinde mit dem verdeutschten Gloria fortfuhr. Also die Praxis unsres „deutschen Hochamtes". Das Credo wurde an den Sonntagen der Adventszeit — an denen keine Kantate gesungen wurde und die Orgel schwieg — vom Chor lateinisch gesungen. Während des Kommuniongottesdienstes wurde das Sanctus „musiziert". In lateinischer Sprache wurden die Hymnen gesungen, Bachs berühmtes Magnificat für die Weihnachtsvesper hat lateinischen Text. Zusammenfassend schreibt Blume (S. 61): „Das vorwiegende Interesse des 19. Jahrhunderts am Gemeindelied hat dazu geführt, daß der Anteil der lateinischen Mehrstimmigkeit fast völlig in Vergessenheit geraten ist. Sehr zu Unrecht: schon quantitativ kommt der Produktion auf diesem Gebiete bei weitem das Übergewicht zu, und ihrer liturgischen Bedeutung nach gebührt ihr vollends der Vorzug vor der mehrstimmigen Liedkomposition. Trotz allen Strebens nach dem deutschen Gottesdienst spielte praktisch der lateinische die bei weitem größere Rolle; oder mindestens blieben in der Messe Kyrie, Gloria, oft Credo und Agnus, in den Nebengottesdiensten Hymnen und Magnificat in der Regel der lateinischen Sprache reserviert." Erst allmählich, die lateinischen Gesänge ergänzend, dann mehr und mehr sie verdrängend, treten die deutschen hinzu. Die „Psalmodia, hoc est Cantica sacra veteris ecclesiae selecta" des Lucas Lossius (1553) — nach Blume „ein grundlegendes Werk für die Ordnung und Konsolidierung der evangelischen Liturgie, das für ganz Norddeutschland zentrale Bedeutung gewann" — enthält alles, was an lateinischen Gesängen für die evangelische Liturgie brauchbar und notwendig war, daneben nur ganz wenige deutsche Lieder. Es

bedeutete einen Versuch, von der musikalischen Seite her dem raschen Verfall der Liturgie entgegenzutreten. Die Lockerung der liturgischen Form macht sich überall frühzeitig bemerkbar. Luther selbst verkündete in zunehmendem Maße die Freiheit der Zeremonien und Formen und überließ es später völlig dem Dafürhalten des Landesherrn oder gar des einzelnen Pfarrers, wie weit er die liturgische Tradition wahren wollte. „Das ausgehende Reformationsjahrhundert erlebt einen völligen Verfall der evangelischen Liturgie, sodaß von Graff nicht mit Unrecht der Satz geprägt werden konnte: «Die Geschichte des lutherischen Gottesdienstes ist eine Geschichte seines Verfalles geworden»" (Bl. 3). Die lutherische Messe wurde zum Lehrgottesdienst; die Predigt zum Mittelpunkt. „Schon in den ersten Jahrzehnten nach der Reformation wurden die liturgischen Teile des Gottesdienstes vielfach nur noch als Einleitung und Umrahmung der Predigt aufgefaßt".

Der immer stärker vordringende Gedanke des allgemeinen Priestertums, daneben politische Rücksichten, die in dem revolutionären Ausbruch des Schwärmertums begründet waren, pädagogische Erwägungen und die Neigung zur Freiheit in den Zeremonien waren die Triebkräfte, die Luther von der „Formula Missa" von 1523 zur „Deutschen Messe" von 1526 drängten. Nicht in dem Sinne, als habe er später die lateinische Messe verworfen. „Es lassen sich zahlreiche Beweise dafür beibringen, daß Luther selbst zeitlebens die ganz oder doch wenigstens teilweise lateinische Messe immer als eine höhere, feierlichere Form erschienen ist" (Bl. 29). Wurden doch nach dem Zeugnis des Musculus noch 1536 in Wittenberg vollständig lateinische neben deutscher und gemischter Messe gehalten. Nur langsam hat sich der Reformator zu ihr hingefunden, sicher stark unter dem Druck der ihm hierin vorangegangenen Versuche von Kantz und Thomas Müntzer. „Es ist keine Frage, daß Luthers Deutsche Messe den Anlaß zu den zahllosen, ihr folgenden Kompromißformen und damit zur späteren Auflösung gegeben hat" (Bl. 30).

Luthers lateinische und deutsche Messe bilden die beiden Pole, zwischen denen alle in der nachfolgenden Praxis üblich gewordenen Meßordnungen liegen. Überall stellten sich Änderungen ein. In Bugenhagens Meßordnungen für große Teile Norddeutschlands machen sich schon die Vermischungsbestrebungen deutlich geltend. In der Praxis ließ die Biegsamkeit der evangelischen Liturgie jede Kombination zu: 1. Jeder Gottesdienst kann ganz latein oder ganz deutsch gehalten werden. 2. Für jeden lateinischen Text kann eine deutsche Prosaüber-

setzung substituiert werden. 3. Für jeden lateinischen Prosatext kann ein deutsches Lied substituiert werden. 4. Jedem lateinischen oder deutschen Prosatext kann ein deutsches Lied hinzugefügt werden. 5. An bestimmten Stellen (vor und nach der Predigt, unter dem Abendmahl) können deutsche Lieder frei hinzutreten. „Damit ist das ganze unermeßlich variable System der liturgischen Funktion der evangelischen Kirche umrissen" (Bl. 34). Wenn wir Katholiken uns — und zwar mit vollem Recht — darüber herzlich freuen, daß unsre Kirche uns vor einer derartigen liturgischen Musterkarte bewahrt hat (vor allem durch Beibehaltung der lateinischen Kultsprache und des lateinischen Gesanges!), dann wollen wir auch einmal überdenken, inwiefern und inwieweit die protestantische Praxis auf unsre deutsche eingewirkt hat. In einem sehr wichtigen Punkte aber könnte sich sogar manche katholische gottesdienstliche Gesangspraxis die protestantische zum Muster nehmen, die ihrerseits eine Nachbildung des unsern liturgischen Meßgesängen zugrundeliegenden Prinzips ist: „Es versteht sich, daß die Lieder passen müssen!" „Ist das System auch noch so variabel, so enthält es durch das de tempore — Prinzip seine Grenzen: der Grundcharakter des Tages sowie der Inhalt der einzelnen Teile des Gottesdienstes müssen gewahrt bleiben. Hieran hält das Reformationsalter, halten aber auch die folgenden Epochen bei aller Freiheit der Zeremonien bis in die Zeit J. S. Bachs unverrückbar fest. Hierin liegt bei aller Elastizität der Liturgie das unerschütterliche Fundament des evangelischen Gottesdienstes" (Bl. 34).

In Bezug auf das de tempore-Prinzip versagen leider unsre Gesangbücher. J. Müller hat recht mit der Feststellung: „Vom liturgischen Standpunkte aus gesehen, hat das deutsche Kirchenlied, besonders der Neuzeit, den großen Mangel, daß es nur ganz lose mit den liturgischen Texten zusammenhängt" (S. 60). Im Gegensatz zur protestantischen Kantate und den für die einzelnen Sonntage festgelegten Choralen. „Wer nur mit ihm die liturgischen Dienste gesanglich besorgen muß, und das müssen leider sehr, sehr viele— der kann nur ganz allgemein der Liturgie folgen. Oft aber steht er mit seinen Liedern ganz außerhalb der Liturgie des Tages. Für eine große Zahl von Texten versagt unser Liederbestand. Man kann mit aller Mühe kaum ein halbes Dutzend Lieder ausfindig machen, die halbwegs auf den Introitus eingehen, von andern Wechselgesängen der Messe ganz zu schweigen" (60, 61).

Es ist erfreulich, daß J. Müller trotz seines so begeisterten Eintretens für das deutsche Kirchenlied feststellt: „Im Hochamt mit nur deutschen

Gesängen *überschreitet der deutsche Volksgesang tatsächlich seine Grenzen*" (69). Das „*Deutsche Hochamt*" war dem Reformationsjahrhundert unbekannt. „Die nachtridentinischen Diözesan-Synoden und kirchlichen Erlasse billigen die *traditionelle* Verwendung des Kirchenliedes" (Ursprung). „*Zu Anfang des 18. Jahrhunderts* finden wir im katholischen Deutschland den lateinischen liturgischen Gesang im Hochamt, in der Vesper, Komplet noch allgemein im Gebrauch. Wenn die Bischöfe einzelner Diözesen Konzessionen zu Gunsten des deutschen Kirchengesanges gemacht hatten für Landkirchen oder Gemeinden mit gemischter Konfession, so war das eine Ausnahme" (Bäumker). Das „Deutsche Hochamt" ist verhältnismäßig noch *sehr jung* und keineswegs durch die Tradition von Jahrhunderten „geheiligt". Auf seine Geburtsstunde kann es nicht stolz sein: „Erst die liturgische Bewegung der *Aufklärungszeit, die bewußt auf eine deutsche Liturgie hinarbeitete*", so hebt J. M. hervor, hat es geboren Es ist zugleich die Zeit, in der der Niedergang des deutschen Kirchenliedes seinen tiefsten Punkt erreichte. Im Archidiakonate Paderborn wurde durch Verordnung v. J. 1785 der lateinische Gesang überhaupt abgeschafft und der deutsche Volksgesang an dessen Stelle gesetzt. Für die Diözese Mainz erließ der Erzbischof v. J. 1788 ein Reskript, worin die Volkssprache im Hochamt vorgesehen wurde. *Klerus und Volk opponierten*. An vielen Stellen kam es zu unliebsamen Auftritten in der Kirche, sodaß schließlich die bewaffnete Macht aufgeboten werden mußte, um das gläubige Volk eines „Beseren" zu belehren. 1791 sah sich das Bischöfliche Generalvikariat veranlaßt, den vielen Petitionen um Beibehaltung bzw. Wiedereinführung des lateinischen Gesanges insoweit nachzugeben, daß es ihn an Festtagen gestattete. Bäumker, der diese Vorgänge eingehend darlegt, schließt mit den Worten: „Am Ende des 18. Jahrhunderts war die liturgische Einheit des Gottesdienstes in Deutschland in vielen Diözesen zerrissen. Anstatt des lateinischen Chorgesanges war der deutsche Volksgesang in den liturgischen Gottesdienst eingedrungen." Das „Deutsche Hochamt" ist somit *keine Folge der Reformation*, wenigstens keine unmittelbare. Abschließend schreibt Bäumker: „Die deutsche *Liturgie*, die man vielfach angestrebt hatte, war (was die Messe angeht) nicht durchgedrungen. So sang der Priester seine Partie am Altare lateinisch, das Volk dagegen deutsche Lieder. Das ist in manchen Diözesen fast ausschließlich Brauch geworden und bis auf den heutigen Tag noch üblich. Der Cäcilienverein hat auch hier

an vielen Orten wieder legale Zustände geschaffen. Möge es ihm gelingen, die Vorschriften der Kirche überall da zur Geltung zu bringen, wo man sie nicht gekannt oder nicht beachtet hat." Die „Vorschriften der Kirche" sind bekannt. Das „Motu proprio" faßt die vorausgegangenen kirchlichen Erlasse kurz zusammen: „Die eigentliche Sprache der römischen Kirche ist die lateinische. Daher ist beim feierlichen liturgischen Gottesdienst überhaupt Gesang in der Volkssprache verboten. In erhöhtem Maße gilt das für die veränderlichen wie die feststehenden Teile der Messe und des Offiziums." Ein allgemeines Dekret der Ritenkongregation vom 22. Mai 1894 lautet: „Alle Gesänge in der Landessprache sind überhaupt verboten bei allen Messen, welche entweder feierlich oder bloß mit Gesang zelebriert werden; so zwar, daß hinsichtlich sämtlicher Teile, welche die Rubriken in der liturgischen Sprache zu singen vorschreiben, es niemand gestattet ist, andere als diese beizufügen oder einzumischen; und wenn irgendwo eine Gewohnheit besteht, die dieser Bestimmung widerspricht, so muß dieselbe als mißbräuchlich und verderblich ausgerottet werden." Grundsätzlich und theoretisch liegt diese Sache so klar vor Augen, daß Dr. O. Drinkwelder in „Gesetz und Praxis in der Kirchenmusik" (Pustet 1914) mit Recht schreiben konnte: „Über die Vorschrift, alle liturgische Funktionen in lateinischer Sprache singen zu müssen, herrscht heute kein Zweifel mehr" (S. 121). Eine andere grundsätzliche Einstellung in dieser Frage ist für die kirchliche Gesetzgebung auch geradezu unmöglich. Kein Theologe wird wünschen, daß unsere Weltkirche auf die lateinische Sprache, insbesondere auch in ihrer Liturgie, verzichte. Wir haben — um nur einmal diesen Punkt herauszugreifen — an der schließlichen völligen Zersetzung der lutherischen Liturgie infolge der Lockerung traditioneller liturgischer Gesetze das warnende Beispiel, an dem der Protestantismus (wie er selber weiß und zugibt) bis heute sehr krankt. Man mache sich auch einmal klar, welch unermeßlicher Verlust an gottesdienstlichen und kirchenmusikalischen Werten die Folge einer etwaigen Preisgabe der unschätzbaren liturgischen Gebetssprache wäre, und infolgedessen auch der gesamten lateinischen Kirchenmusik: des Chorals, der Werke eines Palestrina, Orlando, Liszt, Bruckner, Haller, Mitterer, Nekes und vieler, vieler anderer. Es wäre eine Götterdämmerung furchtbarster Art, vor der uns grauen müßte. Es wäre eine Art Selbstmord der Kirche. Auch unsre deutschen Kirchenlieder wären in keiner Weise ein Ersatz. Erfreulich ist J. Müllers Bekenntnis: „Wir können und wollen nicht den Weg mancher Aufklärungsliturgiker gehen, die Kirchen-

sprache fast vollständig durch die Landessprache zu ersetzen. Als Sprache der obersten Mutterkirche, als tote, nicht der Veränderung unterworfene Sprache, *als Symbol und Vermittlung der Glaubenseinheit*, als Schutzwall gegen die Zersplitterung in Landeskirchen schätzen wir sie dafür zu sehr." Auch hat J. M. unbedingt recht mit der Bemerkung: „Den *volleren* Gnadenstrom erschließen wir doch in einer *verstandenen* Kultsprache. Und damit ergibt sich die Forderung, dem Katholiken seine geistige Muttersprache zugänglich zu machen." Er empfiehlt, man solle *im Jugendunterricht wenigstens die Elemente der Kultsprache durchnehmen*. Bei dem hochentwickelten Stand unsres Bildungswesens sei dieser Weg heute beschreitbar. Er weist darauf hin, daß Klosterneuburg in der Zeitschrift „Lebe mit der Kirche" eine „Lateinschule" eröffnet habe „mit dem bescheidenen Ziele, die lateinischen Volksgesänge zu verstehen". Hingewiesen sei auch auf die in der sog. „Liturgia Latina" zusammengefaßten Arbeitsgemeinschaften zur Erlernung und Pflege der lateinischen Sprache. Das *Ordinarium* Missae, an dem ja auch, wie wir gesehen, die Pfarrgemeinde sich aktiv beteiligen kann, bedeutet für diese eigentlich keine Fremdsprache. Was Kyrie eleison, Sanctus, Benedictus und Agnus Dei im Deutschen heißt, ist doch in der Hauptsache schon unsern Schulkindern bekannt. Der Prediger und Katechet soll oft Gelegenheit nehmen, diese Texte dem Volke zu verdeutschen und zu erklären. *Man halte einmal eine Predigt oder Katechese über das Gloria und Credo*. Man zitiere in den Festtagspredigten den entsprechenden Credoteil (Qui propter nos homines — Et resurrexit — Et in Spiritum S. — Et vitam), verdeutsche und erkläre ihn. Die interlinearen Verdeutschungen zu den Choralgesängen, die unsern Gesangbüchern beigefügt sind, tun ein Weiteres. Zum Verständnis der vom Kirchenchor zu singenden *Propriumsgesänge* leisten doch der „Schott" und andere ähnliche Bücher, insbesondere die Klosterneuburger Publikationen, sehr dankenswerte Hilfsdienste. *Der Prediger muß aber immer wieder darauf hinweisen*. In jeder Hochamt-Predigt sollte wenigstens auf einen der beim Amt gesungenen Texte hingewiesen werden. Der Introitus, der fast immer den Fest- bezw. Sonntagsgedanken, das Festereignis und die Feststimmung vortrefflich und durch das Schriftwort formuliert, bietet ausgezeichnete Predigtthemata und -Dispositionen. Wenn freilich etwa am Sonntag Septuagesima die Pfarrgemeinde das Hochamt beginnt mit „Hier liegt vor deiner Majestät", dann kann der Prediger nicht gut ohne eine gewisse Verlegenheit das liturgische Einleitungslied „Circumdederunt me gemitus mortis" zum Gegenstand

seiner Hochamts-Predigt machen. Das ist ja der große Mangel der an sich gewiß schätzenswerten „Singmesse", daß das Proprium Missae für sie so gut wie nicht existiert. Auch auf den Text des Offertoriums sollte in der Predigt die Pfarrgemeinde mehr vorbereitet werden. So könnte beispielsweise die Osterpredigt schließen mit dem Hinweis: „Unser Kirchenchor wird uns gleich die Auferstehung des Herrn nochmals erleben lassen im Terra tremuit... dum resurgeret Deus... Mit ihm jubeln wir als erlöste Christen unser Alleluja hinaus in die ganze erlösungsbedürftige Welt."

Bei gutem Willen und etwas Geschick läßt sich daher — namentlich unter Benutzung der in den heutigen liturgischen Publikationen vorliegenden Hilfsmittel — die sprachliche Schwierigkeit überwinden oder doch wenigstens mildern. Ohne Kompromiß geht es bei einer fremdsprachlichen Liturgie nun einmal nicht. Daß in der unverstandenen Fremdsprache die Berechtigung für das „Deutsche Hochamt" nicht liegt, wird ja dadurch zugestanden, daß die Orationen, Epistel und Evangelium, Präfation, Pater noster — also Gesangstücke, die jedesmal (abgesehen von letzterem) einen andern und zwar viel längeren Text haben als die paar Propriumsgesänge — stets lateinisch gesungen werden. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist auch der Umstand, daß das so häufig vorkommende Requiem fremdsprachlichen Bedenken nicht begegnet.

Wie steht's mit der musikalischen Schwierigkeit? Für die Ordinariumsgesänge wird man im Ernst solche nicht geltend machen wollen. Die meisten Stücke sind technisch leicht; dabei im besten Sinn des Wortes volkstümlich. Wie ich im 1. Teil meiner Abhandlung eingehend dargetan, ist auch eine aktive Beteiligung der Pfarrgemeinde am Ordinarium (mindestens am Credo) durchaus möglich und auch erwünscht. Man muß sich nur der Sache mit Liebe und Verständnis annehmen. Das Proprium ist ganz Sache des Kirchenchores. Im Bedarfsfalle kann er vom Rezitieren Gebrauch machen. Abzuraten ist freilich, den inhaltlich so wichtigen, musikalisch so ansprechenden, schwungvollen und in seinem Stil volksmäßigen Introitus zu rezitieren. Es ist aber nicht erforderlich, daß er vom ganzen Chor gesungen wird. Graduale und Alleluja sollen — insoweit sie überhaupt gesungen und nicht rezitiert werden — von einem oder einigen Solisten ausgeführt werden. Dies gilt auch vom Offertorium. Dies Gesangspensum ist demnach nicht sonderlich anspruchsvoll.

Die im Novemberheft 1932 des „Pastor bonus" zitierten Worte von Kardinal Bertram wird jeder verständige Berufskirchenmusiker — „Heiß-

sporne“ gibt es ja auf allen Gebieten! — durchaus billigen: „Es gibt wirklich Gebiete in unserm Vaterlande, in denen die Bischöfe nicht rasch und nicht unterschiedlos auf Abschaffung aller Singämter an den Sonntagen drängen können.“ „Schärfste Maßnahmen“ zur Abstellung des „Deutschen Hochamtes“ zu ergreifen, ist speziell in unsrer Diözese keinem der für diese Sache Verantwortlichen in den Sinn gekommen. Was aber ein ganzes Jahrtausend hindurch in deutschen Landen unabänderlich Brauch und Ideal für den Hauptgottesdienst war, wird es grundsätzlich auch heute noch sein können und sollen. Schon ein stilistisches Moment — das wir ja nur der Reformation zu „verdanken“ haben — sollte uns doch einige Bedenken machen. Noch stilwidriger als der stete Wechsel von deutschen und lateinischen Gesängen ist die lateinische Priesterintonation mit irgend einem deutschen Lied als Fortsetzung. Wo gibt es so was auf der ganzen Welt?

Ich schließe meine Darlegung mit einigen recht beachtlichen Leitsätzen J. Müllers: 1. „Das Bedürfnis des Volkes nach den deutschen Liedern ist in richtigen Grenzen zu halten.“ 2. „Wo der deutsche Volksgesang seinen Kreis tatsächlich überschreitet, — im Hochamt mit nur deutschem Gesang tut er es — da darf unsre Arbeit nicht damit einsetzen, das aktive Volk stumm zu machen, sondern ihm statt der Lieder in der Sprache der leiblichen Mutter und neben ihnen auch die in der Sprache der geistigen Mutter als volles geistiges Eigentum zu übermitteln.“ 3. „Dem Volke ist im Rahmen des liturgisch Zulässigen reichlich Gelegenheit zu geben, sich mit Gesängen in der Landessprache zu beteiligen.“ So darf die deutsche Predigt selbstredend auch mit einem deutschen Liede eingeleitet und abgeschlossen werden. Sie ist gleichsam eine Pause im liturgischen Gottesdienst. Läßt man sofort nach dem Ite missa est zudem noch das Volk ein frisches, zu dem Fest oder Sonntag passendes Lied singen, dann dürfte das Singverlangen des Volkes in der Regel befriedigt sein. Die meisten Singfähigen und Singfreudigen sind ja im Kirchenchor! Im sonntäglichen Hochamt ist tunlich ein Wechselgesang hinsichtlich des Ordinariums anzustreben zwischen Kirchenchor und den Gläubigen im Schiff der Kirche. Wenigstens müßen diese sich rege an den Akklamationen beteiligen. An Festtagen soll der Chor tunlich auch mehrstimmig singen, und die Gemeinde dem Singen des aus ihren Reihen und als ihr Vertreter gewählten Kirchenchores lauschen. Die Kirchenrektoren sollen allmählich die Zahl der liturgisch korrekten Hochämter erweitern. Insbesondere darf nicht der Nachfolger im Pfarramt wieder umstoßen, was der Vorgänger in jahrelanger Arbeit aufgebaut hat.

Verschweigen wollen wir uns auch nicht, daß es viel bequemer ist (!), die Pfarrgemeinde allsonntäglich eine Singmesse singen zu lassen, als sich ernstlich um würdigen liturgischen Gesang zu bemühen. Und der modus procedendi? Ihn hat die Ritenkongregation einem Bischof gegenüber also formuliert: „dieser Brauch ist nach und nach und unauffällig zu beseitigen". Mit „Maß und Milde", aber doch zielbewußt!

# GOTTESLÄSTERUNG UND BESCHIMPFUNG DER KIRCHE

(Zu § 166 des deutschen Reichsstrafgesetzbuches.)

Von Geistl. Rat J. P. Ambos, Gefängnispfarrer i. R. zu Heppenheim/B., Hessen.

Das Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich ist in Umarbeitung begriffen und ruht zurzeit im Schoße des Strafrechtsausschusses des Reichstages. Wann es in Kraft treten wird, wer kann das heute sagen? Aber selbst wenn es rascher, als man bei dem seitherigen Krebsgang annehmen sollte, aus seinen vieljährigen Geburtswehen zum Leben erstehen sollte, dürfte es nicht überflüssig erscheinen, dem sterbenden Greis noch einmal genauer ins Gesicht zu schauen, nicht im ganzen, sondern nur in den Teilen, die „als Vergehen sich auf die Religion beziehen" (§ 166/8). Nach dem, was aus den verschiedenen „Entwürfen" (E, GE. = Gegenentw., KE. = Kommissionsentw., AE. = Allgem. Entw.) und aus den Verhandlungen des Rechtsausschusses bekannt wurde, dürfte es nicht gerade unwillkommen sein, sich die alten Schutzbestimmungen noch einmal näher anzusehen im Vergleich mit dem, was kommen mag. Man wird dabei auch wieder erkennen, welche Bedeutung jenen politischen Parteien, die unsere katholische Weltanschauung im „Zentrum" und „der Bayerischen Volkspartei" am zuverlässigsten vertreten können, zukommt.

Da im „P. b." Heft 4/1932 unter dem Titel „Kultorte und Kulthandlungen" § 167 und von § 166 der 3. Tatbestand bereits besprochen worden ist (S. 241/253), soll nunmehr, wie in Aussicht gestellt, der § 166 auch in seinen beiden ersten Tatbeständen — Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirchen — erörtert werden. —

I.

Den ersten Tatbestand des § 166 erfüllt:

> „wer dadurch, daß er öffenlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt" .... er „wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft."

Was versteht der Gesetzgeber hier unter „Gotteslästerung?" Nicht jeder beliebige Gottesbegriff kommt hier in Betracht, sondern nur jener der „christlichen Kirchen" und der übrigen „mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehenden Religionsgesellschaften", es mag dieser Gottesbegriff auch verschiedener Art sein (E. [= Entscheidung des Reichsgerichtes] VI, 77 und R. [= Rechtsprechung des Reichsgerichtes] IV, 225). Die Entscheidung des Reichsgerichtes vom 3. 11. 1882 lautet hierzu: „Deshalb darf jede in und von dem Staate direkt oder indirekt durch Verleihung der Korporationsrechte anerkannte Religionsgesellschaft — aber auch nur diese — den öffentlichen Strafschutz des Staates gegen Angriffe auf das religiöse Gefühl ihrer Bekenner durch Gotteslästerung beanspruchen." Hiernach und gemäß R. 1, 143 ist auch eine Lästerung Christi als „Gotteslästerung" im Sinne dieses § anzusehen. Dasselbe gilt auch von der Lästerung des Hl. Geistes. — Beide — Christus und der Hl. Geist — gehören zum Gottesbegriff der kath. Kirche. —

In der „Juristischen Wochenschrift" standen nach dem „Kath. Seelsorger" 1902 Heft 3 folgende 2 Fälle einer Lästerung Christi: Im Falle 1 hatte der Angeklagte behauptet, Christus sei „unehelicher Geburt". Im Falle 2 hatte der Angeklagte in öffentlicher Wirtschaft geäußert, er verstehe nicht, wie 180 000 Selbstmörder nach China gehen könnten, um sich dort für Jesus, den „Talpen", totschießen zu lassen, da dieser auch nichts weiter gewesen sei als ein „Aufwiegler" und „Anarchist". In beiden Fällen hob das Reichsgericht die Urteile des freisprechenden Landgerichts, das eine am 10. 1. 1901, das andere am 21. 1. 1901, auf und ordnete eine neue Verhandlung in II. Instanz an. — Wegen Lästerung des Hl. Geistes trat Verurteilung ein durch das Obertrib. Berlin 20. 1. 75 und 16. 9. 76. — Das OLG. München sah nach dem Urteil 7. 10. 97 auch in der Zertrümmerung eines Kruzifixes eine Gotteslästerung. —

Aber man beachte: Der Staat bietet hierbei keineswegs Schutz gegen Gotteslästerung als solche, sondern nur gegen Angriffe auf „das religiöse Gefühl", wenn es durch Gotteslästerung verletzt, wenn ihm dadurch jemand „Ärgernis gibt". Dieses „Ärgernis" darf aber nicht im moraltheologischen Sinne von „scandalum" als „dictum vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae spiritualis" (S. th. 2, 2. q. 43 a. 1) aufgefaßt werden; wenn alle solch Ärgernis erregenden Gotteslästerer bestraft werden müßten, würden die Gefängnisse nicht ausreichen für diese Sünder und Lästerer der göttlichen Majestät. Das Ärgernis des § 166 ist bloß eine Verletzung des religiösen Gemütes, eine innere Kränkung für noch gottgläubiges Gefühl. Aus diesem strafrechtlichen Begriff des Ärgernisses heraus ergibt sich auch, daß nur jene Gotteslästerung straffällig ist, die tatsächlich Anstoß gegeben hat und nicht bloß geeignet war, Anstoß, Ärgernis zu geben. Das Reichsgericht erklärte

17. 6. 97: „Nun gehört aber zum objektiven Tatbestand der Gotteslästerung nicht nur, daß die Lästerung geeignet gewesen ist, Ärgernis zu erregen, sondern auch, daß sie solches Ärgernis gegeben hat. Eine strafbare Gotteslästerung, eine strafbare Tat ist überhaupt nicht vorhanden, wenn an der geäußerten Gotteslästerung, möge sie auch noch so schändlich sein, keine der Personen, zu deren Kenntnis sie gelangt ist, Ärgernis genommen hat, sei es nun aus religiösem Indifferentismus oder aus eigner Roheit." Der Tatbestand der Gotteslästerung verlangt indessen nicht, daß eine größere Anzahl von Personen Ärgernis nahm, es genügt, wenn auch nur e i n e Person sich in ihrem religiösen Gefühl verletzt sieht.

Wesentlich für die Straftat ist aber auch das Merkmal der Ö f f e n t l i c h k e i t. Dieses liegt n i c h t vor bei Äußerungen im F a m i l i e n - oder F r e u n d e s k r e i s, in einer S c h u l e, im allgemeinen auch nicht in einer g e s c h l o s s e n e n G e s e l l s c h a f t. Als Grund dafür bezeichnet eine RGE. vom 5. 1. 1891: „das Bestehen eines i n n e r e n Bandes von wechselseitigen persönlichen Beziehungen, die zwischen den einzelnen diesen Personenkreis bildenden Personen vorhanden sind und dem letzteren den Charakter eines in sich geschlossenen, nach außen abgegrenzten geben. Ein solcher innerlicher Zusammenschluß unter sich verbundener Personen kann selbstverständlich durch deren Zugehörigkeit zu einem V e r e i n e begründet werden, notwendig ist es aber nicht".

Was die höhere oder niedere S c h u l e betrifft, so ist nach RGE. vom 24. 11. 87 eine in der Schule ausgesprochene Gotteslästerung n i c h t öffentlich verübt, wenn die Schule nur von den Schülern und Schulbeamten betreten wird. Das gilt natürlich auch vom H o c h s c h u l l e h r e r vor seinem durch Immatrikulation abgegrenzten Zuhörerkreis, vor dem er Gotteslästerungen straflos aussprechen kann. — Gotteslästerliche Reden in geschlossenen V e r e i n e n, in denen zwischen den einzelnen Mitgliedern engere persönliche Beziehungen bestehen, sind n i c h t ö f f e n t l i c h e r A r t und bleiben s t r a f l o s. Gotteslästerungen z. B. in Vereinsversammlungen von kommunistischen „Freidenkerorganisationen", die allerdings jetzt durch die Notverordnung des Reichspräsidenten vom 3. 5. 32 aufgelöst sind, können strafrechtlich nicht geahndet werden, sofern es sich um Versammlungen in geschlossenen Vereinen handelt, deren Mitglieder in engeren persönlichen Beziehungen zueinander stehen und Andersdenkende nicht anwesend sind. — In F a b r i k r ä u m e n dagegen kann k a u m das Moment der Nichtöffentlichkeit bei solchen Lästerungen geltend gemacht werden, weil die Personen, die sie hören oder hören können, schwerlich alle mit dem Täter in einem inneren Verhältnis stehen. — Zum Tatbestandsmerkmal der Öffentlichkeit gehört indessen keineswegs eine größere oder auch nur eine bestimmte Anzahl von Personen, die die Gotteslästerung hören, eine solche ist öffentlich, u n b e s t i m m t v o n w e l c h e n u n d v o n w i e v i e l e n P e r s o n e n sie wahrgenommen werden kann. Was in einem öffentlichen O m n i b u s, in einem Abteil der E i s e n b a h n hierin gesündigt wird, ist öffentliches Ärgernis (RGE. 26. 3. 1881). Die P r e s s e verübt gleichfalls öffentliches Ärgernis in solchem Falle, es müßte denn sein, daß die betr. Exemplare einzig für einen bestimmt abgegrenzten Personenkreis ausgegeben werden, wie z. B. für die Hörer eines akademischen Lehrers (Rösch, „Klerus und Strafgesetzbuch"). —

Strafbar sind jedoch wiederum nicht alle wahrhaft öffentlichen Gotteslästerungen, sondern nur solche, die geschehen „in beschimpfenden Äußerungen", sei es im mündlichen oder schriftlichen Wort, in Gesten und Zeichen oder im Bilde, aber alles dies muß „beschimpfend" in der Form sein. Blasphemien wider Gott, sein Wesen, seine Eigenschaften mögen moraltheologisch noch so verabscheuungswürdig sein, haben sie wissenschaftlichen Anstrich, so sind sie straffrei. Indessen bedarf es nicht eigentlicher Schimpfworte, auch eine behauptete Tatsache kann beschimpfender Art sein (RGE. 2. 6. 1896). Nach RGE. 17. 6. 97 liegt das Beschimpfende nicht lediglich in der Roheit des Ausdrucks, sondern diese „dokumentiert sich überall da, wo die Roheit der Gesinnung, das freche Bestreben, das Hochzuachtende oder gar zu Verehrende in den Staub zu ziehen, als der Hochachtung und Verehrung unwert, als einem gemeinen oder sonst allgemein mit Geringschätzung angesehenen Ding gleichzustellen, ihren offenkundigen, verständlichen Ausdruck gefunden hat. Selbstverständlich wird nicht jede, insbesondere dichterische Rede oder Schilderung, die Gott, gleich als wenn er ein Mensch wäre, handeln und empfinden läßt, die ihn sogar als mit gewissen menschlichen Schwächen behaftet darstellt, wie dies in manchen Märchen und Legenden der Fall ist, als eine Gotteslästerung angesehen werden dürfen. Es wird vielmehr darauf ankommen, ob eine derartige Rede oder Schilderung ersichtlich bestrebt ist, durch ihre Darstellung Gott herabzuwürdigen, ihn als verächtliches Wesen hinzustellen". Allerdings müsse die Beschimpfung auch im Ausdruck gegeben sein.

Daß damit der Rechtsprechung ein weiter Spielraum eingeräumt ist, sieht man aus einer Erklärung desselben RG. vom 24. 11. 1891, wonach der Ausdruck „Phantom Gott" nur die Existenz Gottes in sachlicher Form verneine, ohne beschimpfend zu sein. In einer anderen RGE. vom 3. 3. 1882 wurde aber eine beschimpfende Lästerung darin gefunden, daß „der Judengott ein unsittlicher Privatdämon, ein Bandenchef" sei, „der mit den Juden einen Beutebund zur Beraubung der übrigen Völker geschlossen habe".

Nach Strafrechtlern, wie Rüdorf, Stenglein, Kohler sind auch lästernde Fluchworte zorniger, roher Menschen und Scherzworte und selbst Spottreden ohne beschimpfende Form noch nicht „beschimpfende Äußerungen", weil „ein kränkender Wille fehle" oder „die Absicht und der Vorsatz", das Göttliche herabzuziehen. —

Eine Gotteslästerung ist eben doch nur strafbar, wenn sie vorsätzlich geschieht, wobei allerdings der „dolus eventualis" hinreicht, d. h. wenn der Täter mit dem Bewußtsein, Ärgernis zu geben, gehandelt hat. — —

II.

Den 2. Tatbestand faßt der § 166 in die Worte:

> „wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft."

Wen will hier das Gesetz schützen? Alle christlichen Kirchen und jede mit Korporationsrechten im Bundesgebiet bestehende Religionsgesellschaft. Als solche Kirchen sind anzusehen: die römisch-katholische Kirche, die protestantische (lutherische, reformierte und sogenannte unierte) Kirche. Die anglikanische und schismatisch-griechische Kirche fallen nebst verschiedenen christlichen Sekten, wie Herrenhuter, und samt der jüdischen Religionsgemeinschaft unter die im Gesetz näher bezeichneten Religionsgesellschaften.

Die Altkatholiken werden als Mitglieder der römisch-katholischen Kirche behandelt. In Preußen ist ihnen der Schutz des § 166 durch ein besonderes Gesetz vom 4. 7. 1875 zugesichert. Diese Unterstellung, als sei die altkath. Religionsgesellschaft noch zur römisch-katholischen Kirche gehörig und eins mit ihr, rührt aus der Kulturkampfszeit her, wo man den Altkatholizismus gegen Rom hochzubringen suchte und die deutsche katholische Kirche von Rom loslösen zu können hoffte.

Auch zu dieser Straftat gehört, wie beim Ärgernis der Gotteslästerung, daß sie öffentlich verübt wurde. Dagegen ist hier nicht das Vorliegen eines Ärgernisses gefordert. Begrifflich deckt sich die Öffentlichkeit bei diesem Tatbestand genau mit der oben bei der Gotteslästerung beschriebenen Öffentlichkeit. — Auch hinsichtlich der Beschimpfung gilt dasselbe, wie beim ersten Tatbestand.

Wie weitherzig das Reichsgericht die Beschimpfung auffaßt, ist ersichtlich aus seiner Stellungnahme zu folgendem Tatbestand: Ein Angeklagter hat in einem öffentlichen Bierkeller in einem talarähnlichen schwarzen Gewand, mit schwarzem Käppchen auf dem Kopf und mit einem Buch in der Hand, auf einem Stuhl stehend, eine Bierpredigt gehalten. Das RG. fand darin keine Beschimpfung und führte in seiner Entscheidung vom 21. 11. 1884 aus: „Während als Beleidigung jede die Ehre eines anderen kränkende Kundgebung erscheint, muß im Hinblick auf die Bedeutung von „Schimpf" und „Schimpfworten" angenommen werden, daß der Angriff sich beim Beschimpfen durch eine Roheit des „wörtlichen oder symbolischen" (also auch durch Bilder kann eine Beschimpfung recht wohl stattfinden!) „Ausdrucks kennzeichnet, wobei es nicht genügt, daß eine Herabwürdigung, welche nur den Mangel an Achtung bestätigt, vorliege, vielmehr gefordert werden muß, daß der Angriff, insbesondere auf Wesen oder Verhältnisse, welche Heilighaltung fordern, sich in der Verachtung des Heiligen, dessen, was Achtung und Verehrung fordert, kundgebe".

Es mag allerdings in der Gerichtspraxis nicht leicht sein, die Grenze zwischen Beleidigung und Beschimpfung zu finden, so daß man es verstehen kann, wenn oft merkwürdige Urteile in erster und zweiter Instanz zustande kommen. Aber für einen häufig gehörten Ausdruck, der gegenüber den christlichen Kirchen, namentlich aber als Prädikat für die römisch-katholische Kirche sehr geläufig ist im gesprochenen und gedruckten Wort, in Geste und Bild, hat das Reichsgericht bereits den Riegel vorgeschoben nach der Beleidigung hin. Denn eine RGE. vom 28. 11. 1891 lautet: „In der Bezeichnung der christlichen Kirchen als „Verdummungsanstalten", einem Ausdruck der denkbar tiefsten Verachtung, konnte ohne Rechtsirrtum eine Beschimpfung gefunden werden."

Worin sollen nun die christlichen Kirchen und jene Religionsgesellschaften geschützt werden? Zunächst in ihrem Wesenssein als solche, als Vertreterinnen der Religion ihrer Gemeinschaften: Nach Oppenhoff, das Strafgesetzbuch d. D. R., muß aber der Angriff gegen eine christliche Kirche als Ganzes gerichtet sein, die Herabwürdigung eines Bruchteiles genüge nicht. Einen Teil der Kirche, z. B. die katholische Kirche in Mexiko oder Spanien, kann man ungestraft beschimpfen; es kann auch von einer strafbaren Beschimpfung nicht die Rede sein, wenn nur bestimmte Personenklassen, wie etwa „die jetzigen römischen Priester" getroffen werden sollen, es müßte denn sein, daß damit eine „Einrichtung" der Kirche, nämlich das katholische Priestertum überhaupt, das zum Wesen der Kirche gehört und ohne das sie nicht denkbar ist, beschimpft wird. Eine Beschimpfung des Christentums schlechthin gilt als strafwürdige Beschimpfung aller Kirchen nach dem Kommentar von Rüdorff, S. 387. Der bedeutende Strafrechtslehrer Kohler führt in seinen „Studien aus dem Strafrecht" S. 176 aus, daß eine Beschimpfung vorliege, wenn die Kirche oder Religionsgesellschaft „mit ihrer Tätigkeit, ihren Bestrebungen und Zielen in das Gemeine herabgewürdigt" wird, aber auch, wenn die Beschimpfung sich „auf die Mitglieder der Religionsgesellschaft mit Rücksicht auf ihre Teilnahme an derselben bezieht". Dagegen wäre eine Herabwürdigung einer Kirche im Hinblick auf ihre Vergangenheit nicht strafbar, allerdings nur dann, wenn die Absicht nicht zu Tage liegt, damit die jetzigen Mitglieder der Kirche zu beschimpfen und in ihrem gegenwärtigen Sein und Wirken zu treffen. —

Über die geschützten „Einrichtungen" und „Gebräuche" liegt eine genaue oder auch nur nähere Begriffsbestimmung seitens der obersten Rechtsprechungsinstanz nicht vor. Aber für einzelne religiöse Handlungen und Einrichtungen besitzt man doch Erklärungen über ihren Charakter als „Einrichtungen oder Gebräuche" im Sinne des Strafgesetzes.

Wir wollen uns indessen nicht versagen, aus Olshausen, Kommentar zum Strafgesetzbuch Bd. 1, S. 672, dessen Definition hierüber zu beachten: „Ein-

richtung" ist die allgemeine Ordnung einer Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. alles dessen, was ihre Aufgaben, Interessen, Rechte und Pflichten sowie ihr Verhältnis zu ihren Mitgliedern und nach außen betrifft; unter einem „Gebrauch" der Kirche ist demgemäß zu verstehen eine allgemeine, solche Angelegenheiten betreffende Übung. Kohler definiert a. a. O., S. 177, die „Einrichtungen" als „die Verkörperung der religiösen Gedanken in der Organisation der kirchlichen Gemeinschaft" und die „Gebräuche" als „die Verkörperung derselben im kirchlichen Kultus". Zu den Einrichtungen rechnet er hiernach z. B. das Papsttum, den Zölibat, das Mönchswesen; zu den Gebräuchen: Messe, Kirchengebet, Kirchengesang, Predigt, Spendung der Sakramente, Segnung, Prozessionen, Ablaß, Wallfahrt, Reliquienverehrung, das Gebet, Kreuzzeichen beim Beten und Opferspende beim Gottesdienst. — Nach demselben Autor sind nicht bloß die offiziellen Kultakte als „Gebräuche" geschützt, soweit sie unter Zuziehung der ganzen Gemeinde oder unter Mitwirkung des Geistlichen stattfinden, sondern auch private Kultakte wie das Gebet des einzelnen, der Gebrauch, Weihwasser zu nehmen, u. a., aber nur solche, die von der betr. Religionsgesellschaft offiziell anerkannt sind. Der Gebrauch von Lourdes-Wasser dürfte kaum als geschützter Privatkultakt gelten.

Von der Rechtsprechung wurden nach Oppenhoff a. a. O., S. 401, angesehen als „Einrichtungen" und „Gebräuche": die hl. Messe, die Verehrung Christi und Marias, die Heiligsprechung, die Heiligen- und Reliquienverehrung, die Ablässe, Kommunionspendung, Beichte, Zölibat, Ordenswesen als solches, als Institut der kath. Kirche, nicht aber das Institut der einzelnen Orden, z. B. der Jesuiten, da dieser keine Einrichtung der kath. Kirche sei (RGE. 27. 3. 1900); den strafrechtlichen Schutz fanden ferner: Priestertum, Konzilien, das apostolische Glaubensbekenntnis, der kirchliche Begräbnisritus, das Predigtamt, die kirchliche Predigt, die Sonntagsheiligung, die Einsegnung der Ehe, kirchlicherseits angeordnete Kollekten, die Amtskleidung der Geistlichen.

Wenn aber Christusverehrung eine geschützte Einrichtung der Kirche ist, so muß logischer Weise auch der Kult des eucharistischen Christus mitgeschützt sein. Eigentlich müßte auch Tatbestand 1 in Betracht kommen, falls durch eine Lästerung in schimpflicher Form öffentlich Ärgernis gegeben wird, aber jedenfalls ist Tatbestand 2 erfüllt bei öffentlicher Beschimpfung.

Wenn der protestantische Pastor Thümmel, der in den 80er Jahren den Heiland im Altarsakrament zum gröbsten Ärgernis des ganzen kath. Deutschland einen „gebackenen Gott" genannt hat und freigesprochen worden ist, so geschah es, weil es an der geforderten Öffentlichkeit gefehlt hat.

Das „Priestertum" ist nicht identisch mit dem Priesterstand; geschützt ist nur das Priestertum als wesentliche Einrichtung der Kirche, aber nicht als Summe aller Priester.

Das Reichsgericht fand ein Vergehen wider § 116 nicht gegeben in folgendem Tatbestand: Der Beschuldigte hatte sich vor mehreren über den sakramentalen Segen die Bemerkung geleistet: „Wenn der Priester sich umhängt (Velum) und es so vor dem Volke hält, da beugt sich das Volk; da sieht er hindurch und lacht das

Volk aus, das hat keinen Wert." Nach der Erklärung des RG. vom 8. Juni 1895 konnte wohl „eine Beleidigung gewisser Priester oder aller Priester unter einer Gesamtbezeichnung angenommen werden, aber nicht Beschimpfung des Priestertums". Somit könnte bei solchen Äußerungen nur aufgrund des § 185 (Beleidigung) vorgegangen werden, indessen tritt dann Strafverfolgung nicht ex officio, sondern nur auf Antrag des Beleidigten ein, der zurückgenommen werden kann (§ 194).

Zur Eheeinsegnung in der evangelischen Kirche ist folgender Fall beachtenswert: Vom Landgericht in Mülhausen erhielt ein katholischer Pfarrer am 30. Juli 1891 eine Gefängnisstrafe von 14 Tagen, weil er in einer Predigt von der vor einem protestantischen Geistlichen geschlossenen Ehe eines Katholiken gesagt hatte: „Ein solcher Katholik lebt fortwährend in Sünde, denn seinem Leben ist jede Ehrbarkeit und Heiligkeit abgesprochen. Seine Mischehe ist eine wilde Ehe und ein unrechtmäßiges und darum unsittliches Zusammenleben, ein Konkubinat." — Das Reichsgericht verwarf am 2. 11. 1891 die Revision mit der Begründung: „Der Angeklagte durfte den extremen (!) Standpunkt der kath. Kirche nur in der Weise vertreten bei Mischehen, daß er nicht gegen § 166 des StGB., der zur Wahrung des Friedens der mehreren im Reiche anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften gegeben, verstieß; er konnte die Lehre seiner Kirche ungehindert vortragen, er mußte dies aber in der Form tun, daß Andersgläubige in ihren religiösen Anschauungen nicht verletzt wurden."

Nach RGE. 3. 12. 1881 ist es indessen nicht notwendig, daß eine Einrichtung oder ein Gebrauch in der ganzen Kirche in Übung sei; es genügt, wenn sie bei einem größeren Teil der Gemeinschaft sich als kirchliche Übung finden, z. B. kirchliche Segnungen, wie Blasiussegen pp., ja, selbst solche kirchliche Gebräuche, die nur in einer Diözese mit Erlaubnis des Bischofs bestehen, sind geschützt.

* * *

Nach dem Rechtsgrundsatz: „nulla poena sine culpa" gehört zur Verletzung des § 166 und zu den beiden Tatbeständen 1 und 2 unbedingt auch das Bewußtsein, daß die Tat öffentlich geschehe und beschimpfender Art sei. Thümmel hatte die Äußerung vom „gebackenen Gott" auf der Straße nur vor dem protestantischen Küster getan und sei sich nicht bewußt gewesen, daß er auch von anderen gehört werden könne. — Zur Strafbarkeit reicht jedoch das Bewußtsein hin, das Vorliegen einer Absicht, lästern, beschimpfen, verletzen zu wollen, ist nicht erforderlich. —

Wie läßt sich aber § 166 in diesen 2 Tatbeständen in Einklang bringen mit der staatlichen, den einzelnen Konfessionen gewährleisteten Lehrfreiheit? — Diese will und soll auch mit den Strafbestimmungen keineswegs angetastet werden. Aber bei aller weitherzigen Duldung der Aussprache über konfessionelle Gegensätze in der Lehre wäre es doch ein Mißbrauch der Lehrfreiheit, die Religion anderer in ihrer Lehre, ihrem Kultus und ihrer Verfassung verächtlich zu machen, in den Kot herunterzuziehen... und nur das will das Strafgesetzbuch ahnden. — Eingedenk der Würde und Heiligkeit des Predigtamtes wird unsere kath. Geistlichkeit sich hüten, vor solchem Wildwuchs und bei aller Deutlichkeit im Auge behalten den Wahlspruch des geistreichen Mainzer Bischofs Haffner sel.: „Fortiter in re et suaviter in modo!" Er war als Bischof gewiß kein Leisetreter,

aber doch vornehm in der Form. Die Gefahr, in die Maschen des Strafgesetzes zu fallen durch Verstöße gegen § 166 ist viel geringer als jene, die entstanden ist durch den im Kulturkampf namentlich gegen die kath. Geistlichkeit neugeschaffenen § 130a, den „Kanzelparagraphen" oder wie man ihn zutreffend genannt hat: das „Maulkorbgesetz", das heute noch in Kraft ist und jederzeit wieder hervorgeholt werden kann, wenn mal wieder akute Sturmzeit gekommen ist für die kath. Kirche. Danach ist „jede" Friedensgefährdung unter Strafe gestellt, während man nach § 166 den Frieden unter den Konfessionen gefährden und stören darf, wie man will, wenn man sich nur der Form der Beschimpfung enthält (s. Rösch, Der Klerus und das Strafgesetzbuch, S. 62/64).

III.

Wie sind die Aussichten für den Schutz „des religiösen Gefühls" im neuen Strafgesetzbuch, das seit geraumer Zeit im Werden begriffen ist? — Nach dem Entwurf zum derzeitigen RStGB. sollten auch „Lehren und Gegenstände der Verehrung" geschützt werden, aber man ließ diese weitergehenden Schutzbestimmungen fallen. Somit war schon bisher Beschimpfung oder Lästerung von Lehren an sich nicht strafbar, es müßte denn sein, daß das Gericht darin eine indirekte Herabwürdigung der Kirche oder einer Religionsgesellschaft selbst oder ihrer Einrichtungen und Gebräuche erblickte. „Eine Beschimpfung der Lehre oder einzelner Sätze derselben" — so lautet die RGE. v. 4. 4. 1895 — „fällt unter die Strafvorschrift des § 166 nur dann, wenn der Täter durch diesen Angriff die betr. Kirche oder Religionsgesellschaft selbst beschimpfen wollte". Die Glaubenslehren vom ewigen Leben, von der Auferstehung der Toten, vom Weltgericht, von der Hölle, dem Teufel, den Engeln, der päpstlichen Unfehlbarkeit, der Erbsünde, vom Fegfeuer, der Rechtfertigung allein aus dem Glauben u. a. genießen strafrechtlichen Schutz nicht; Petrus, die Päpste, die Reformatoren, das tridentinische oder vatikanische Konzil, die preußische Union der Protestanten usf. als historische Tatsachen im Leben der Kirche stehen außerhalb der Strafgesetze. —

So hatte ein kath. Priester in der Kirche gesagt: „Martin Luther ist ein Erzketzer gewesen; wenn er etwas getaugt hätte, wäre er nicht vom Glauben abgefallen; ihn hat der Teufel lebendig geholt; bei den Irrlehrern kann jeder Bauer und jede alte Frau predigen." — Das RG. fand 8. 9. 1883 in der Beurteilung Luthers keine Beschimpfung der evang. Kirche, dagegen sah es in der weiteren Äußerung eine Beschimpfung des Predigtamtes, also einer Einrichtung dieser Kirche. — Umgekehrt sind aber auch die marianischen Glaubenslehren und mit ihnen die Muttergottes, wie ihre „Unbefleckte Empfängnis" pp., nicht vor Verunglimpfung geschützt, es wäre denn, daß darin eine indirekte Beschimpfung des Marienkultes als einer Einrichtung der kath. Kirche unverkennbar ist. In einem solchen Falle erklärte das RG. 8. 9. 1880 die Bestrafung einer sehr gemeinen Beschimpfung der „Unbefl. Empfängnis" für gerechtfertigt. — An und für sich ist auch der „Hl. Rock" von Trier als „Gegenstand der Verehrung" nicht geschützt, ungestraft kann er als „alter Lappen" bezeichnet werden, aber 1891 wurde eine Zeitung verurteilt, als sie von der Ausstellung des Hl. Rockes schrieb: „Es

wäre bedauernswert, im 19. Jahrhundert solchen Humbug durch Stillschweigen zu sanktionieren." Das RG. verwarf die Revision; das erkennende Gericht hatte sein Urteil darauf gestützt, daß „eine Beschimpfung der Reliquienverehrung als einer Einrichtung, eines Gebrauches der kath. Kirche" vorliege. — Der „Kladderadatsch" hingegen wurde wegen einer bildlichen Darstellung: „Der Gimpelfang zu Trier" freigesprochen, indem damit nicht die Reliquienverehrung als solche getroffen sei. — Die Bezeichnung der „10 Gebote Gottes als der 10 Gebote des Kapitalismus" in einer sozialistischen Zeitung, wobei religionsfeindliche, unsittliche, unflätige Dinge in die Form der 10 Gebote gekleidet waren, erfüllte nach RGE. 4. 11. 1895 nicht den Tatbestand, weil weder eine religiöse Einrichtung noch der Gebrauch einer Religionsgesellschaft beschimpft worden sei. — —

Wenn also bereits nach dem alten Strafgesetzbuch schon ziemlich viel Bewegungsfreiheit zum Schimpfen gegeben war, wird es nach dem zu erwartenden neuen besser oder schlimmer werden? Aus den Verhandlungen im Rechtsausschuß des Reichstages über den Entwurf läßt sich schon allerlei erkennen. —

Von der ersten Lesung berichtete die „Germania" vom 24. April 1929 in Nr. 189 unter der Balkenüberschrift: „Gotteslästerungsparagraph abgelehnt" folgendes: „Am Dienstag fand sich für einen Schutz gegen Gotteslästerung und gegen Beschimpfung der Religionsgesellschaften im Strafrechtsausschuß überhaupt keine Mehrheit. Kommunisten und Sozialdemokraten lehnten jeden strafrechtlichen Schutz schlechthin ab, obwohl Art. 135 der Reichsverfassung Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet und die ungestörte Religionsübung ausdrücklich unter staatlichen Schutz stelle. Die Demokraten lehnten ebenfalls einen strafrechtlichen Schutz gegen Gotteslästerung ab; die anerkannten Religionsgesellschaften sollten gegen öffentliche Beschimpfung nur dann geschützt werden, wenn die Absicht (!!) der Beschimpfung nachgewiesen und die Beschimpfung in gemeiner Weise erfolgt sei. — „Künstler" dürften natürlich bei noch so gemeinen und niederträchtigen Beschimpfungen niemals die Absicht der Beschimpfung gehabt, sondern nur an die Verfolgung künsterlischer Ziele gedacht haben! — — Die Demokraten verlangten außerdem daß die Tat „nur auf Verlangen der beschimpften Religionsgesellschaften verfolgt werden dürfe". — — Damit wären die Religionsgesellschaften mit der Rolle und dem Odium von Denunzianten behaftet. — — Das Zentrum und die Bayerische Volkspartei beantragten: „Wer öffentlich eine Gotteslästerung begeht oder wer öffentlich eine im Reich bestehende Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechtes, ihre Einrichtungen und Gebräuche beschimpft oder verächtlich macht, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geld bestraft." — Dieser Antrag Dr. Marx, Wegmann, Emminger fand insofern nicht den Beifall der Deutschen Volkspartei, als sie das Wort „Gebräuche" gestrichen haben wollte, wobei sie die Stimmen der „Linken" erhielten. Hiernach wäre es zulässig, daß die Reliquienverehrung, die Ordenstrachten in der rohesten Weise beschimpft werden könnten in Verletzung des religiösen Empfindens von Millionen von Katholiken. — Auch die „Deutschnationalen" konnten sich nicht dazu verstehen, „schon" eine „einfache" Beschimpfung der Religionsgesellschaften in ihren Einrichtungen und Gebräuchen unter Strafe zu stellen, sie beantragten, daß nur eine in „gemeiner Weise" geschehene Beschimpfung strafbar sein solle. — — Kritik oder „wissenschafliche" Forschung hatten damit freie Bahn für „einfache" Beschimpfung. — — Auch dieser Antrag wurde angenommen. — — Der Zentrumsantrag war damit derart ausgehöhlt, daß er einen auch nur einigermaßen

zureichenden Schutz nicht mehr darstellte und die Zustimmung der Antragsteller nicht mehr finden konnte. Zwei weitere von den Deutschnationalen vorgeschlagene Fassungen des hier fraglichen § 180 des Entwurfes sowie die Regierungsvorlage, die zur Not erträglich gewesen wäre und die Zustimmung der Zentrumsvertreter gefunden hatte, wurden von der gesamten Linken und der Deutschen Volkspartei abgelehnt.

Der Vorsitzende mußte damit feststellen, daß sich in erster Lesung eine Mehrheit für strafrechtlichen Schutz gegen Gotteslästerung und Beschimpfung von Religionsgesellschaften im Ausschuß nicht gefunden habe. — Der 10. Abschnitt des Entwurfes über „Störung des religiösen Friedens" hatte so zu einer Regelung geführt, die, wenn sie auch in zweiter Lesung bestehen bleiben sollte, es dem Zentrum nicht ermöglichen würde, für das neue Strafgesetzbuch überhaupt zu stimmen. —

Nach der „Germania" vom 27. 5. 1930 (Nr. 245) fand in diesen Tagen die zweite Lesung im Strafrechtssausschuß statt über den 10. Abschnitt des Entwurfes „Störung des religiösen Friedens", den Kernpunkt der Erörterungen bildete der § 180: „Wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft, ihren Glauben, ihre Einrichtungen oder ihre Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, das Empfinden ihrer Angehörigen zu verletzen, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft."

Während der österreichische Ausschuß diesen § 180 lediglich mit der Änderung: „eine gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaft" angenommen hatte, war er bei der ersten Lesung des deutschen Ausschusses vollständig gestrichen worden. Zur zweiten Lesung waren mehrere Abänderungsanträge eingebracht worden. Der Antrag der Vertreter der Zentrumspartei und der Bayerischen Volkspartei lautete diesmal: „Wer öffentlich eine Gotteslästerung begeht oder wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft öffentlichen Rechtes, ihre Einrichtungen oder ihre Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, das Empfinden ihrer Angehörigen zu verletzen, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft." In ausgezeichneter Weise begründete der Abg. Dr. Bell den Antrag, der aber samt den Abänderungsanträgen der Kommunisten, Sozialdemokraten, Deutschnationalen und der Volkspartei abgelehnt wurde.

Dagegen wurde mit den Stimmen der Sozialdemokraten, der Deutschen Volkspartei und der Demokraten ein Antrag „Dingeldey" gegen die Stimmen des Zentrums, der Deutschnationalen und der Kommunisten angenommen in folgender Fassung: „Wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechtes in gemeiner Weise beschimpft, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft." Auf Antrag des Abg. Rosenfeld (Soz.) wurde mit 15 gegen 13 Stimmen folgender Zusatz beschlossen: „Die Tat wird nur auf Antrag der beteiligten Religionsgesellschaft ver-

folgt." Man war somit über die Warnung Bell's in seiner eindringlichen Begründung des Zentrumsantrages hinweggegangen: den „kirchlichen Instanzen... die Entscheidung einer vielfach peinlichen Ermessungsfrage aufzuerlegen, die ihrer hohen Stellung und der öffentlichen Bedeutung ihres Amtes erspart bleiben sollte", und das um so mehr, weil „der strafrechtliche Schutz gegen Störer des öffentlichen Friedens eine so wichtige und unabweisbare Staatsaufgabe sei, daß die Strafverfolgung von Amtswegen eintreten müsse und nicht abhängig gemacht werden dürfe von der Zustimmung der beteiligten Gesellschaften".

Bei der Gesamtabstimmung wurden diese Formulierungen mit 15 Stimmen der Sozialdemokraten, der Deutschen Volkspartei, der Demokraten, des Abg. Müller-Otfried (Dn.) und des Abg. Colosser (W. P.) gegen die 13 Stimmen der übrigen Parteien angenommen. („Germania" Nr. 246 vom 28. 5. 30). Die Vertreter des Zentrums und der Bayerischen Volkspartei stimmten gegen diesen Antrag in der „Überzeugung", daß „in dieser Fassung kein ausreichender Schutz gegen Störung des öffentlichen Friedens zu erblicken" sei. —

Der sterbende Greis des RStGB. mit seinem ungenügenden § 166 scheint bei seiner Wiedergeburt noch weniger Glück zu haben als bei seiner ersten Geburt: Von Strafe gegen Gotteslästerung wollte man im Ausschuß nichts mehr wissen. Wohl hieß es im § 180 des Entwurfes in der oben bereits wiedergegebenen Fassung, die er auf den Deutschen und Oesterreichischen parlamentarischen Strafrechtskonferenzen erhalten hatte, daß auch eine öffentliche Beschimpfung des „Glaubens der Religionsgesellschaften" strafbar sein solle und damit konnte auch die Gotteslästerung gefaßt werden, aber dieser Paragraph ist ja als Mißgeburt zutage getreten in dem angenommenen Antrag „Dingeldey" mit dem Zusatzantrag „Rosenfeld" (s. oben!). Was mit all den Anträgen und Vorlagen bei den augenblicklichen innerpolitischen Verhältnissen geschieht, bleibt abzuwarten; es ist wohl sicher mit gewissem Schutz des Gottesglaubens und der Kirche zu rechnen.

# DIE RELIGIÖSE KRISE DER GEGENWART IN KATHOLISCHER SICHT.[1]

Von Theol.-Prof. Dr. A. Stohr, Mainz.

Hier ist nun die Stelle, wo die Abwärtsbewegung auf dem Gebiet der theoretischen Auseinandersetzung umschlägt in eine Linie, die nach oben führt. Wir halten darum ein und fragen uns:

### *II. Wie ist das alles so gekommen?*

Da kann uns Pius' X. Wort leiten, das den Modernismus als die Sammlung aller Häresien bezeichnet. Er ist in der Tat der Versuch, das sog. moderne Denken, wie es sich in seiner Loslösung von der katholischen Wahrheit entwickelt hatte, auf den Boden der Kirche zurückzuverpflanzen und damit die Kirche von Grund auf zu vernichten.

Dieser Prozeß begann früh, schon kurz nachdem der in der katholischen Kirche so ungemein hochgeschätzte hl. Thomas von Aquin nach einem schönen Worte Paul Landsbergs als der schmale Grat der Erfüllung zwischen den 2 Abgründen der Sehnsucht und des Zerfalls emporgestiegen war, nämlich als der geniale Konstrukteur einer Synthese aller Gotteswerke unter dem einen Haupt: Christus (Eph. 1, 10). Seiner ruhigen stillen Klarheit war es gelungen, nicht bloß aristotelisches Denken mit christlichem Glauben irgendwie zu kombinieren, sondern in ihrer Verschmelzung auch Gott und Welt, Natur und Übernatur, Ethik und Gnade in einer so lichtvollen Ordnung zusammenzufassen, daß neben dem mittelalterlichen Ideal einer religiösen Ordnung aller öffentlichen Gewalten im freien, frohen Bunde von Papst und Kaiser, neben der etwa in der Gotik symbolisierten christlichen Durchdringung und Durchbildung der Kunst auch eine ganz durchchristlichte Geisteswelt stand. Man möchte Dantes Göttliche Komödie als künstlerische Gestaltung dieser Totalität ansprechen.

Solches Glück pflegt auf dieser armen Erde nur Augenblicke zu dauern. Und so führt der Weg schon gar zu bald von dem schmalen Grat der Erfüllung abwärts ins tiefe schaurige Tal. Die Theologie und die damit in Personalunion verbundene Philosophie vermochte die gewaltige Synthese des hl. Thomas nicht zu halten. Otto Willmann hat in seiner immer noch nicht genug beachteten Geschichte des Idealismus (Bd. III) diesen Leidensweg genau beschrieben. Schon bald lockerte sich

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1933 Heft 1, S. 26 ff. und Heft 2, S. 113 ff.

der Zusammenhalt der idealen Prinzipien, die Gott und Welt in den Ideen, Denken und Sein durch die aristotelische Wesensform, Sein und Sollen durch die innere Harmonie von Gottes Logos und Willen zusammenbanden. Die Franziskanerschule unter Führung ihres kritisch eingestellten ungemein scharfsinnigen Hauptes Duns Skotus orientierte die Gotteslehre mehr voluntaristisch, die Erkenntnislehre nominalistisch. Damit wurde die Helle und Folgerichtigkeit des Logos in der Erkenntnis bedroht, der Begriff wurde aus einer Erfassung des Wesens (und damit in der Verlängerung: der Gottesgedanken) zu einer Andeutung eines verflachten, vereinfachten Sinneseindrucks; die göttlichen Forderungen der Gebote mehr oder weniger zu einer willkürlichen Dekretierung und schließlich lockerte sich auch der Zusammenhang zwischen Gott und der Welt so sehr, daß von einer sicher tragenden Brücke etwa in Gestalt der herkömmlichen Gottesbeweise nicht mehr die Rede sein konnte. Die Nominalistenschule beschränkte sich nun nicht etwa auf die Franziskanerschule, sondern erfaßte schon in früher Zeit, wie der jüngste Vortrag meines Kollegen Joh. Kraus am Beispiel Grathorns zeigte, auch die Dominikanertheologen, vorzugsweise in Oxford[2].

Damit war eine verhängnisvolle Entwicklung angebahnt. Es gehört nicht viel theologisches Verständnis dazu, um die Tiefe der augustinisch-thomistischen Idee von der Gottverbundenheit aller Weltdinge in Christus zu fassen. Wenn in Christus Gott Mensch geworden ist und in der Menschheit auch die gesamte im Menschen enthaltene Welt bis herab zum Staub der Erde an sich genommen hat, dann hat er sie auch geheiligt und mit Gott verbunden. Dann gibt es keine absolute, sondern nur noch eine relative Selbständigkeit der Weltdinge, selbst wenn sie vorher bestanden hätte, was nicht der Fall ist. Und so bedeutet die Lockerung der Zusammenhänge eine Entgötterung und Entchristlichung der Welt, eine Profanierung der Gottesschöpfung, eine Laisierung des ragenden Gottestempels. Mit entsetzlicher Folgerichtigkeit setzt sich dieser im 14. Jahrhundert eingeleitete Prozeß fort: die Theologie hat die verderbliche Grundlage gelegt, die anderen Wissenschaften verselbständigen sich nicht nur, sondern geraten in einen immer schärferen Gegensatz zu ihr — bis zur These von der doppelten Wahrheit, die die Kirche gegen Renaissancephilosophen ausdrücklich

[2] Hierzu wäre weiter zu vergleichen desselben Autors Habilitationsschrift über Die Universalienlehre des Oxforder Kanzlers Heinrich v. Harclay in ihrer Mittelstellung zwischen skotistischem Realismus und ockhamistischem Nominalismus, jetzt erscheinend in Divus Thomas, 1932, 36—58. 475—508 .... Und vor allem das Schrifttum von Kardinal F. Ehrle.

verurteilen mußte (5. Konzil vom Lateran 1512—17). Die Linie führt dann weiter über die englische Philosophie und Naturwissenschaft des Deismus, Empirismus und Idealismus, die selbst das Kausalitätsgesetz in seinem zwingenden Charakter leugnete; über die französische Aufklärung mit ihrer Glaubensfeindlichkeit und Vernunftvergötterung, bis zu Kant, der mit echt deutscher Gründlichkeit jeden Verstandesweg zu Gott verbaut — wie er meint, um dem Glauben Raum zu schaffen, in Wahrheit: um dem religiösen Glauben jeden Zusammenhang mit der übrigen Geisteswelt zu nehmen und ihn in den leeren Raum hineinzuversetzen.

Mittlerweile hatte die Laisierungstendenz auch alle übrigen Gebiete erfaßt. Zuerst das Staatsleben. Der Kampf Philipps des Schönen mit Bonifaz VIII. war nicht nur die Loslösung des mündig gewordenen Staates von allzu mütterlicher Bevormundung durch die früher einmal viel weisere Kirche, sondern der Auftakt zu jenem staatlichen Imperialismus, der heute seinen stärksten Ausdruck findet in der fascistischen und kommunistischen Tendenz zum Totalstaat. Die Staatsomnipotenz, vor der es keinen Widerspruch noch Widerstand gibt, der alle Mittel erlaubt sind (Macchiavellis Principe!), wirft alle Fesseln sittlicher und religiöser Art ab, ja versucht die Religion zu einem Mittel des Staates zu degradieren. Das in den späteren Reformationskonflikten oft gehörte Wort: Cujus regio, illius et religio ist der getreue Ausdruck der total veränderten Wertordnung. — Dann folgte das gesamte bürgerliche und wirtschaftliche Leben, das sich profanierte im stolzen Bewußtsein, stark geworden zu sein und sicher in sich zu ruhen. Man richtete sich behaglich ein in der Endlichkeit, zunächst noch mit einiger Frömmigkeit und Wohltätigkeit verbrämt, dann aber immer erdhafter und diesseitsfroher. Ich will mich nicht festlegen auf die in der Nationalökonomie mehr und mehr allgemein gewordenen These, daß der Calvinismus diese stark betonte Wirtschaftlichkeit und Bürgerlichkeit besonders gefördert habe, aber erwähnt soll sie sein. — An der Kunst kann man die immer stärkere Einbürgerung auf dieser Welt sehr deutlich verfolgen: die bis 1400 noch fast ausschließlich religiöse Kunst wendet sich nun immer mehr profanen Gegenständen zu, der Natur, dem Stilleben, der Geschichte; schon zeigen sich Konflikte zwischen künstlerischen und religiös-moralischen Ansprüchen (erste Nacktdarstellungen, namentlich auch des weiblichen Körpers).

Weit entfernt, behaupten zu wollen, daß die Reformation diesen Profanierungsprozeß eingeleitet hätte, muß ich aber feststellen, daß sie ihm verschiedene wirksame Antriebe gegeben hat. Der Pessimismus

ihrer Erbsündenlehre hat die Welt in eine solche Entfernung von Gott gerückt, daß eine Durchdringung und Verklärung durch religiös-sittliche Werte ganz aussichtslos erscheinen muß. Hier mag auch der Anknüpfungspunkt für jene angebliche Entdeckung der irdischen Werte und Kultur liegen, die von protestantischer Seite oft als ein Hauptverdienst Luthers gerühmt und dem Calvinismus in der eben angedeuteten Weise zugute gehalten wird[3]. Die von Fr. Heiler an der Reformation getadelte Einseitigkeit, Antithetik und ihr Doktrinarismus[4] mögen einen Ausgleich, d. h. eine Zusammenordnung von Gott und Welt, Kirche und Kultur, Gnade und Natur ungemein schwerer gehemmt haben als in der früheren Zeit. Aber der schlimmste Beitrag zu der begonnenen religiösen Krise war die von Fr. Heiler und seinem Kritiker Karl Adam[5] gemeinsam an der Reformation getadelte Schwächung des Inkarnationsglaubens. Bei Luther mag er zwar zunächst nicht unmittelbar bedroht gewesen sein, sondern mehr indirekt, indem die Kirche, der fortlebende Christus, aufgelöst wurde. Aber bei Calvin rückt der inkarnierte Gottessohn ferner, um im Sozinianismus total verflüchtigt zu werden. Luthers Rechtfertigungslehre, die keine innere Heiligung des Menschen mehr möglich sein läßt (trotz einiger gelegentlicher Gegenäußerungen), läßt das tiefere Verständnis der ungeheueren Tragweite dieses christlichen Grunddogmas vermissen. Was wäre eine Menschwerdung, die die angenommene Menschheit nicht von der Wurzel aus zu heilen und zu heiligen vermöchte? Wenn das Hereinströmen göttlichen Lebens durch Christus preisgegeben ist, dann verlieren auch die Sakramente allen Sinn, auch die beiden noch stehengebliebenen (Taufe und Abendmahl); dann muß auch jede wirkliche Mystik fallen, das religiöse Leben verarmen.

Diese peinliche Stellung dem Inkarnationsdogma gegenüber erreichte dann ihren Höhepunkt in der rationalistischen Leben-Jesu-Forschung, die schon im absterbenden 18. Jahrhundert einsetzte, um die „Weisheit" der Philosophie auf die hl. Schrift zu übertragen, aber erst im 19. Jahrhundert ihre zweifelhaften Triumphe feierte, als die Geschichtswissenschaft ihren Rang an der Seite der übrigen Disziplinen erkämpfte. Unerbittlich geht Fr. Heiler mit dieser Leben-Jesu-Forschung ins Gericht, die immer ein getreues Spiegelbild der jeweils herrschenden Philosophie war und Christus dem Herrn immer soviel zugestand, als der jeweilige Stand der Wissenschaft glaubte rationell erklären zu können. „Jener

[3] In der sog. Theologie der Krise leuchtet ja wieder die radikale Trennung von Gott und Welt beängstigend auf.

[4] Im Ringen S. 539—44.

[5] Christus und der Geist des Abendlandes S. 37 f.

Jesus, den der Liberalismus neu entdeckt zu haben glaubte, war nicht der Jesus der Geschichte, sondern der Reflex des modernen Geistes, eine Projektion des kulturprotestantischen Christentums in den Jesus des NT. „Sie versuchten die Rolle Christi selbst zu spielen und Christus das zuzuschreiben, was sie selbst unter ähnlichen Umständen tun würden", — so schrieb Pius X. . . . , der sich darin tiefer blickend zeigte als die meisten seiner Zeitgenossen. Diese Verwechslung von Geschichte und eigener Religion und Weltanschauung ist der tiefste Grund für den Zusammenbruch der modernen Jesustheologie[6]." Und Karl Adam, der neben diesem Fehler ihre grundsätzlich ungläubige, d. h. alles Übernatürliche ablehnende Haltung tadelt, schreibt die bitteren Sätze nieder: „Es ist der traurige Ruhm jener Theologie, die sich mit Stolz als Erbin Luthers und Calvins betrachtet, daß sie diese radikale Destruktionsarbeit am Bild Christi seit Jahrzehnten betrieben hat, daß ein Wesentliches ihrer Aufgabe darin bestand, Christus zu töten und seinen Leichnam zu begraben. Das ist der äußerste Punkt, den der Geist des Abendlandes in seiner Emanzipationsbewegung, in seiner Loslösung von Christus erreicht hat, jener Punkt, wo sich dieser Geist gegen Christus selbst mobilisiert, wo er sich gegen Golgotha in Bewegung setzt, auf daß Christus von neuem sterbe[7]."

Verbinden wir jetzt den philosophischen Prozeß bis Kant, über den das 19. Jahrhundert nicht wesentlich hinauskam, mit der modernen Leben-Jesu-Forschung, — und wir haben den Modernismus, dessen Werden wir begreiflich machen wollten. Darüber dürfen wir die Augustinusworte schreiben: Grandes passus, sed extra viam.

### *III. Gibt es einen Ausweg aus der Krise?*

Wie diese bange Frage zu beantworten sei, kann für einen Gläubigen nicht zweifelhaft sein. Wir wollen aber nicht mit einem einfachen Ja uns begnügen, sondern nach den Fäden dieser Entwicklung suchen, die sich in der gegenwärtigen Situation schon anspinnen.

a) Zunächst zeigen sich im praktischen Leben des Katholizismus deutliche Spuren größerer Lebendigkeit. Derselbe Pius X., der mit gewaltigen Streichen den Modernismus überwand, hat als der begnadete Weltpastor das immer Leben spendende Mysterium der hl. Eucharistie wieder mitten in die Kirche gestellt; man redet vom eucharistischen Frühling[8], der durch die Kirche geht. Da ist nicht nur zu beachten die rein

---

[6] Im Ringen um die Kirche S. 53.

[7] Christus und der Geist des Abendlandes S. 38/39.

[8] H. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus, S. 8.

zahlenmäßig gewaltige Häufigkeit der Verbindung zwischen Christus dem Himmelsbrot und seinem gläubigen Volk, sondern auch das reiche Innenleben, das sie geweckt hat. Sie drückt sich aus in einem sichtbar wachsenden Idealismus in der Kirche auf allen Gebieten. Hier ist die Quelle der sich mehrenden Priester- und Ordensberufe, der wachsenden Missionskraft, des neuen Schwunges in der Jugend, wie allgemein auffällt. Ich stehe nicht an, das Absterben einer liberalistisch versetzten Mittelschicht in unserem Volk, namentlich in gebildeten Kreisen, und das Vorwärtsdringen eines Strebens in die Tiefe und Ganzheit katholischen Denkens und Lebens auf diese Quelle zurückzuführen. Es ist wirklich ein Frühling geworden, und der Frühling unseres Volkes, die Jugend, spürt ihn in allererster Linie. Diese Jugend (natürlich nicht alle, aber eine beachtlich breite Elite) will und duldet keine Halbheit mehr und setzt sich mit einem Radikalismus, der nicht immer die rechten Formen findet in sprachlichem und Haltungsausdruck, für Christus und seine Kirche ein.

Der von Hermelink erwähnte monastische Frühling[9] hängt damit aufs allerengste zusammen und möge doch ja nicht in die Linie einer aufdringlichen Propaganda geschoben werden. Er ist einfach Lebensäußerung ohne Absicht: diese Kräfte sind da und drängen nach Gestaltung.

Die liturgische Bewegung[10], die nicht in all ihren Äußerungen einheitlich und schon völlig geklärt ist, bildet doch unzweifelhaft einen Ausdruck des Strebens nach Echtheit, Tiefe und Einfachheit, des Sehnens nach den Urquellen unseres christlichen Lebens und Seins.

Und dann die oft falsch verstandene katholische Aktion! Sie ist nicht ein verspäteter Klerikalismus, keine Rückkehr ins „finstere Mittelalter, sondern eine Rückeroberung der Öffentlichkeit für Christus und seine Hochziele. Der Entgötterung der Welt und Kultur wird hier das Ideal einer Wiedervergöttlichung der gesamten Weltordnung entgegengesetzt, und gerade das Ergehen des Rufes an die Laien sollte vor falschen Auffassungen bewahren. Keine Klerikalisierung der Kultur, keine Laisierung der Kirche, sondern eine gottgewollte und gottgeweihte Betätigung des Apostolats und des allgemeinen Priestertums, das auch in der katholischen Kirche nie vergessen worden ist.

b) Aufrichtig freut sich die katholische Kirche, daß sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten so mancher Frühlingsbote auch außerhalb ihrer Kirchenwände gezeigt hat: in der philosophischen Welt

[9] Ebenda S. 3.
[10] S. 9—15.

die berühmte Wende zum Objekt, die wieder eine Annäherung an die von ihr immer verteidigte Metaphysik, insbesondere in ihrem Herzstück, der Gotteserkenntnis, bringt. Auch in Naturwissenschaft und Biologie spricht man von einer bedeutungsvollen glaubensfreundlichen Wende. Und in der außerkatholischen theologischen Welt so manche Wendung zurück zum traditionellen Erbgut. Der lange Zeit fast alleinherrschende Liberalismus scheint stark im Rückgang zu sein. Es regen sich mächtige religiöse Impulse — etwa in der Theologie des strengen Kalvinismus und dann auch in der noch nicht sehr zahlenstarken, aber doch beachtlichen hochkirchlichen Bewegung. Mit tiefer Anteilnahme verfolge ich diese Bewegung seit Jahren. Wie freut man sich, dort wieder einmal Töne zu hören, die man so lange in der evangelischen Theologie vermißte: ein unumwundenes Bekenntnis zur wahren Gottheit Christi, zur Kirche als fortlebenden Christus, zu den heiligen Sakramenten als Gnadenkonduktoren, zu der heiligen Eucharistie als Sakrament und Opfer, als wahren Leib des Herrn. Da merkt man wieder echten wurzelstarken Glauben im Gegensatz zur intellektuellen Hybris der Vergangenheit. Und die Hoffnung auf ein allgemeines Sichwiederfinden der seit so lange zerspaltenen Christenheit will sich wieder regen — und regt sich mächtig in und außerhalb des Katholizismus. Es ist wirklich rührend, wie Fr. Heiler sich um die Einigung der Christenheit bemüht; der Erfolg ist zwar noch in weiter Ferne, und gerade seine neueste Schrift bestätigt dies Urteil aufs neue. Trotz allem guten Willen bleiben *noch Berge von Mißverständnissen abzutragen*. Aber weshalb sollte ich als Katholik mir nicht die Worte zu eigen machen, die er, der evangelische Theologieprofessor, den katholischen Patres unionis entlehnt: „Möge jede christliche Seele — die demütigste ist hier die mächtigste — sich bemühen, ein Einheitsfaktor im mystischen Leibe Christi zu sein. Durch die vereinte Anstrengung aller dieser einheitschaffenden Energien wird schließlich zu der Stunde, die von Gott gewollt ist, jenes vollendete Unum entstehen, das unser höchster Wunsch ist und unsere größte Hoffnung.“[11] *Das wäre denn auch das selige Ende der religiösen Krise der Gegenwart.*

*Nachwort*: Im März 1933 wird jedermann noch einen kurzen Hinweis auf die in ihren ersten Stürmen gerade erlebte „nationale Revolution“ und ihre religiöse Bedeutung erwarten. Zu einer tieferen Würdigung ist die Zeit noch nicht gekommen.

Wie jede solche Bewegung (der vergleichende Rückblick auf 1918 ist sehr aufschlußreich) enthält auch die Revolution des März 1933 reiche positive neben allerlei negativen Kräften. Sie stellt sich ja ganz im Gegensatz zu 1918 *betont freundlich* zu Kirche und Christentum, obwohl man nach der bisher der „Bewegung“

[11] Im Ringen S. 372.

entwachsenen Literatur allerlei Befürchtungen hinsichtlich der kirchlichen Freiheit, vor allem auf den Grenzgebieten, haben muß; jener Freiheit, die das alte Reich der Kirche weithin vorenthielt, während die Revolution von 1918 ihr sie zurückgab. Die Förderung vor allem der christlichen Sitte durch die neuen Mächte wird sich wohltuend auswirken; die Minderwertung des Intellekts kann Rückschläge bringen, namentlich im Sinne einer Unterschätzung des Dogmas. Die seit 1918 beobachtete Höherwertung des Naturrechts muß gesichert und gegen eine Rückkehr des Rechtspositivismus geschützt werden. Haben wir bisher zu kämpfen gehabt gegen eine auf Verwechslung beruhende Neigung zur Schwäche unter Berufung auf die christliche Liebe, so werden wir jetzt, bei der Betonung des heldischen Ideals, einer Rückkehr nietzscheanischer Geringachtung des christlichen Liebesideals zu wehren haben.

Kurzum: Es gilt, das für die religiöse und sittliche Erneuerung Wertvolle — und es ist nicht wenig — aus der neuen Bewegung zu erheben und zu verwerten, aber vor den Gefahren nicht blind die Augen zu verschließen. Der Sturzbäche wilde Bergesgewalt reißt nicht nur allerlei mit in zerstörerischer Wucht, sondern mäßigt sich im Tal, treibt Mühlen und trägt der Schiffe segenvolle Last.

# STEHT DER GEISTLICHE IM ÖFFENTLICHEN LEBEN?

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht, Köln.

Die vierte Verordnung des Reichspräsidenten vom 8. Dezember 1931 (RGBl. 31, 699 ff.) befaßt sich im 8. Teil mit dem Schutze des inneren Friedens und daselbst in Kapitel 3 mit der Verstärkung des Ehrenschutzes.

Nach § 186 StGB. werden üble Nachrede mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bis zu einem Jahr bestraft. Steht nun im Falle der üblen Nachrede (so bestimmt die Verordnung vom 8. 12. 1931) „der Verletzte im öffentlichen Leben und ist die ehrenrührige Tatsache öffentlich behauptet oder verbreitet worden und geeignet, den Verletzten des Vertrauens unwürdig erscheinen zu lassen, dessen er für sein öffentliches Wirken bedarf, so ist die Strafe Gefängnis nicht unter drei Monaten, falls der Täter sich nicht erweislich in entschuldbarem gutem Glauben an die Wahrheit der Äußerung befunden hat.“ Die Strafe ist bei der Verleumdung aus § 187 StGB. im gleichen Falle Gefängnis nicht unter sechs Monaten. Das Gericht kann außerdem auf eine an die Staatskasse zu entrichtende Buße bis zu 100 000.— Reichsmark erkennen.

Gilt dieser vrstärkte Ehrenschutz auch für den Geistlichen? Gehört er zu den Personen, die „im öffentlichen Leben stehen“?

Wer als im öffentlichen Leben stehend anzusehen ist, wird in der Verordnung selbst nicht näher bestimmt. Die Abgrenzung wird also Sache der Rechtssprechung sein. Sie ist sicherlich nicht einfach. Daß Minister und Parlamentarier im öffentlichen Leben stehen, dürfte ja

unbedenklich anzunehmen sein. In JW. 31 S. 3646 weist Schäfer darauf hin, daß man den Kreis nicht auf Minister, Parlamentarier und Beamte der öffentlich-rechtlichen Körperschaften beschränken dürfe, sondern darüber hinaus auch Privatpersonen dazu zählen könne. Schäfer scheint also zunächst davon auszugehen, daß alle Beamten, auch die Beamten der öffentlich-rechtlichen Körperschaften, zu den im öffentlichen Leben stehenden Personen zu zählen seien. Dies dürfte nicht sein. Die Fassung hat offenbar mit dem Begriff des öffentlichen Beamten nichts zu tun. Es gibt eine Reihe von Beamten, die in der Öffentlichkeit garnicht in Erscheinung treten. Wer in der verschwiegenen Kanzleistube Dienste tut, ohne nach außen hin tätig zu werden, kann auch dann nicht, wenn seine Beamteneigenschaft unbedenklich zu bejahen ist, als im öffentlichen Leben stehend bezeichnet werden. So auch zustimmend Lafrenz in Deutscher Richterzeitung 1933, Heft 2, Seite 42.

Elster führt in der „vierten Notverordnung" folgendes aus:

„Der Verletzte muß im ‚öffentlichen Leben' stehen. Unter diese Begriffsbestimmung fällt jede Person, die kraft ihrer sozialen Stellung zu öffentlichem Wirken berufen oder kraft ihres tatsächlichen Einflusses zu öffentlichem Wirken in der Lage und aus dem einen oder andern Grunde geeignet ist, zum Gegenstand öffentlichen Meinungsaustausches zu werden.

a) Es genügt nicht, daß der Verletzte (durch seine wissenschaftlichen oder sportlichen Leistungen, seinen Lebenswandel usw.) öffentliches Interesse erweckt und deshalb geeignet ist, Gegenstand der Erörterung in der Öffentlichkeit zu werden.

b) Öffentliches Wirken ist nicht notwendig politisches. Nicht nur Minister, Abgeordnete, Verwaltungsbeamte, auch Richter, Wirtschaftsführer, kirchliche Würdenträger, Hochschullehrer, Zeitungsredakteure stehen ‚im öffentlichen Leben'."

Eltster scheint also alle kirchlichen Würdenträger unter den verstärkten Ehrenschutz zu stellen.

In Fällen, wo das Gesetz eine Begriffsbestimmung vermeidet, ist es allenthalben schwer, eine für alle Fälle gültige Abgrenzung zu finden. Dies ist doppelt schwierig bei einem schon bis dahin in Rechtslehre und Rechtssprechung umstrittenen Begriffe wie dem der Öffentlichkeit. Im geltenden Rechte kehrt das Wort „öffentlich" häufig wieder. Man spricht z. B. von öffentlichem Amte, und versteht darunter die Stellung, vermöge deren jemand als Organ der Staatsgewalt für die Durchführung

staatlicher Zwecke tätig wird. Der Geistliche ist in diesem Sinne nicht öffentlicher Beamter. Wenn von öffentlichem Interesse die Rede ist, so meint man in erster Linie das Staatswohl oder das Interesse der Gesamtheit der Privatpersonen, des Publikums. Auf dem Gebiete der Sittlichkeit spielt die „öffentlich" vorgenommene Handlung eine große Rolle. Die Rechtsprechung bejaht diese Voraussetzung, wenn die Handlung von unbestimmt welchen und wievielen Personen wahrgenommen werden kann. Ausdrücke wie „öffentliche Plätze", „öffentliche Zwecke" und ähnliche finden wir immer wieder in Gesetzen, ohne daß die Verwendung des Wortes „öffentlich" nun immer die gleiche Bedeutung hätte. Bei weiterer Auslegung könnte man fast sagen, daß ein jeder gewissermaßen im öffentlichen Leben steht. Das kann hier natürlich nicht der Sinn der Verordnung sein. Es wird nach meiner Ansicht immer auf den Einzelfall abzustellen sein; dabei wird von maßgeblicher Bedeutung die im Gesetz selbst enthaltene Motivierung sein müssen: „Um der zunehmenden Vergiftung des öffentlichen Lebens durch Verunglimpfung anderer, und der wachsenden Verhetzung im politischen Kampfe entgegenzuwirken, wird folgendes bestimmt: . . ."

Im wesentlichen ist also zunächst eine Bereinigung der politischen Kampfesweise beabsichtigt, sodaß dem besonderen Schutz die im politischen Kampfe hervortretenden Personen wohl immer zu unterstellen sind. Soweit der Geistliche also politisch tätig ist und hervortritt, wird niemals ein Bedenken bestehen, ihm den verstärkten Schutz zuzubilligen.

Darüber hinaus scheint es mir vom Gesetzgeber nicht beabsichtigt, einen Trennungsstrich zwischen rein staatlicher und nicht staatlicher Tätigkeit zu ziehen. Deshalb ist auch mit dem Beamtenbegriff für die Abgrenzung nichts anzufangen. Die Verordnung will den schützen, der in seinem Wirken eines besondern Vertrauens bedarf, dessen Stellung für eine Mehrzahl von Personen von Bedeutung ist, der im Leben kraft seiner Tätigkeit Gegenstand eines Meinungsstreites werden kann, und bei dem staatliche Interessen einen anständigen, von Verunglimpfungen freien Meinungsaustausch gebieten.

Ich bin der Meinung, daß grundsätzlich jeder Geistliche geschützt ist. Soweit er z. B. als Leiter einer Pfarrgemeinde tätig ist, kann an seinem öffentlichen Wirken und an seiner schutzbedürftigen Stellung kaum gezweifelt werden. Aber auch, soweit er nur rein kirchliche Dienste tut, steht er im öffentlichen Leben; denn er ist tätig in dem für die Öffentlichkeit zugänglichen Gotteshaus. Sein Amt bringt es in jedem Falle mit sich, daß er zum mindesten in seinem Religionskreise besonderes Vertrauen genießt und nötig hat, daß seine Meinung bei den

eigenen Religionsangehörigen als besonders wertvoll erscheint. Gerade diese seine Vertrauensstellung bedarf des von dem Gesetzgber beabsichtigten besonderen Ehrenschutzes; denn unsachliche Angriffe auf seine Person treffen ganze Kreise gleicher Religionsangehöriger. Verunglimpfungen der Geistlichen stellen sich vielfach als solche der Religionsgesellschaften dar. Die bevorzugte Stellung, die der Staat mit Recht den Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts angedeihen läßt, und die Vertrauensstellung des Geistlichen selbst in dieser Religionsgesellschaft führen dazu, ihn unter den durch öffentliche Interessen gebotenen verstärkten Ehrenschutz zu stellen.

# MITTEILUNGEN

## DIE KATHOLISCHE MISSION IN DER SÜDSEE.

Von P. J. Paas, Linz (Rhein).

### 1. Das Missionsland.

Mit Ozeanien betreten wir ein in mancher Beziehung ganz eigenartiges Missionsfeld. Diese Eigenart ist eine notwendige Folge der geographischen und politischen Lage des Gebietes. Ozeanien besteht aus etwa 1500 kleineren und größeren Inseln; gewöhnlich unterscheidet man drei Gruppen oder Zonen: Polynesien im Osten, Mikronesien im Nordwesten und Melanesien im Südwesten. (Die Missionen auf den ostindischen Inseln, den Philippinen, Neuseeland und in Australien sollen in einem eigenen Aufsatz behandelt werden.)

An Größe überragt die Insel Neuguinea die übrigen Eilande der Südsee. Mit einer Länge von 2 398 km und einer durchschnittlichen Breite von 660 km gilt sie als die größte Insel der Erde. Sie ist das Land der Paradiesvögel, der Reiher und Seeadler und fremdartiger Menschenstämme. Im Innern ist sie noch wenig durchforscht, während die übrigen Inseln alle ziemlich bekannt und auch von der Zivilisation beherrscht sind.

Der Erdformation nach zerfallen die Inseln in zwei Gruppen: die einen, vorzüglich im Westen gelegen, sind vulkanischen Ursprungs, die andern, zumeist die östlicher gelegenen, stellen Korallenriffe von ganz geringem Umfang dar. Erstere sind sehr fruchtbar, tragen das ganze Jahr hindurch üppigen Pflanzenwuchs und sind besonders reich an Kokospalmen, von deren Ertrag die Bewohner leben. Letztere haben nur ganz spärlichen Pflanzenwuchs, und die wenig zahlreichen Bewohner können auf ihnen nur ganz dürftig ihr Leben fristen.

Handelspolitisch sind besonders zwei Inselgruppen von höchster Bedeutung: im Nordosten die Hawai-Gruppe und im Süden die Fidji-Inseln. Beide sind wichtige Stützpunkte des Handels zwischen Australien einerseits und Amerika, Asien und Europa anderseits.

Politisch teilen sich heute mehrere Nationen in das Gebiet. Den Löwenanteil hat England, das in der Südsee fast eine Million Untertanen zählt. Davon sind noch 800 000 Heiden. Die Besitzungen Amerikas haben insgesamt fast eine halbe Million Bewohner. Die meisten wohnen auf den Hawai-Inseln, wo von 365 000 Einwohnern etwa die Hälfte noch Heiden sind. Dagegen ist das amerikanische Guam mit seinen 16 000 Bewohnern fast ganz katholisch. Etwa 130 000 Südsee-Insulaner unterstehen Frankreich; sie sind bis auf etwa 25 000 christlich, zur Hälfte katholisch, zur Hälfte protestantisch. Japan hat in der Südsee seine Hand auf die ehemals deutschen Besitzungen, die Carolinen-, Marianen- und Marshall-Inseln, gelegt und zählt dort etwa 60 000 Untertanen, von denen noch mehr als 30 000 Heiden sind. Die Samoa-Inseln sind neuseeländisches Mandat und mit ihren 40 000 Protestanten und 9 000 Katholiken fast ganz bekehrt. Die Neuen Hebriden mit ihren 70 000 Bewohnern, zumeist (etwa 55 000) noch Heiden, unterstehen dem gemeinsamen englisch-französischen Protektorat. Das westliche Neuguinea endlich gehört mit seinen 605 000 Bewohnern zu Holland; 130 000 sind Protestanten, kaum 25 000 katholisch.

### 2. Die missionarische Besetzung des Landes.

Die Südsee trat erst spät in den Gesichtskreis der christlichen Missionsarbeit. Zwar hatte man schon im 16. und 17. Jahrhundert einzelne Missionsversuche, besonders auf den Carolinen und Marianen und auf der Insel Guam unternommen. Aber zu systematischen Missionsgründungen kam es doch erst vor etwa einem Jahrhundert. Die Protestanten waren inzwischen den Katholiken zuvorgekommen und hatten vielfach die besten Stellen besetzt.

Am 7. Juli 1827 landeten 7 Pikpusianer (Missionare von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä), drei Priester und vier Brüder, auf den Sandwich-Inseln im Nordosten. Von dort aus dehnten sie ihre Tätigkeit nach und nach auf die Gambier-Inseln, auf Tahiti, die Marquesas-, Oster- und Ketten-Inseln aus.

Ihnen folgte im Jahre 1836 die Genossenschaft der Maristen. Auf Anordnung der Propaganda ließen sie sich westlich von den Pikpusvätern im Vikariat Westozeanien nieder, das ein Gebiet von 60 Millionen Quadratkilometer umfaßte. Die Inseln Samoa, Tonga, die Fidji-Inseln, die Hebriden und Neu-Caledonien sollten ihr Hauptarbeitsfeld bilden. Im Jahre 1853 zwang sie das mörderische Klima und der starke Verlust an Menschenleben, Melanesien und Mikronesien wieder zu verlassen. Fast 30 Jahre lang blieb nun das Missionsfeld unbebaut. Erst im Jahre 1882 übernahm die Genossenschaft der Missionare vom heiligsten Herzen Jesu das ungeheure Gebiet. Sie überließen im Jahre 1896 einen Teil des Missionsfeldes in Neu-Guinea den Steyler Missionaren. Im Jahre 1904 übernahmen die deutschen Kapuziner von spanischen Ordensleuten die Mission auf den Carolinen und Marianen, mußten aber im Kriege wieder weichen, und spanische Jesuiten traten an ihre Stelle. Auf der Insel Guam sind spanische Kapuziner. So haben auch heute noch die drei Gesellschaften der Pikpusväter, Maristen und Herz-Jesu-Missionare fast das ganze Missionsfeld inne. Die Pikpusväter verwalten im Osten die drei Vikariate Hawai, Tahiti und Marquesas-Inseln und die Präfektur Cook. Die Maristen leiten

in Zentral-Ozeanien die Vikariate Südsalomonen, Neu-Hebriden, Neu-Caledonien, Fidji-Inseln, Zentral-Ozeanien und Schiffer-Inseln und die Präfektur Nordsalomonen. Die Vikariate im Westen: Holländisch Neu-Guinea, Papuasia, Rabaul und Gilbert-Inseln sind das Arbeitsfeld der Missionare vom hhl. Herzen. In den beiden Vikariaten Ost- und Zentral-Neuguinea arbeiten die Steyler Missionare.

### 3. Besondere Schwierigkeiten.

Die Missionare fanden in der Südsee eines der schwierigsten Missionsfelder der Erde.

Schon die weiten Reisen zu den weltfernen Eilanden verlangen von ihnen die größten Opfer. Die ersten fünf Missionare vom hhl. Herzen waren über ein Jahr unterwegs. Der Führer der Karawane erkrankte infolge der Strapazen und mußte von einem Bruder nach Hause begleitet werden, ohne das Reiseziel erreicht zu haben. Unter tausend Abenteuern und Enttäuschungen reisten die Missionare von Batavia über Singapore und Cooktown in 46 Tagen nach Sidney. Dort waren sie froh, auf einem alten Segelschiff, das jede Bequemlichkeit entbehrte, mitgenommen zu werden. Schreckliches hatten die Reisenden bei dem dauernd schlechten Wetter auszustehen. Am 29. 9. 1882 erreichten sie ihr Missionsland. Wie opferreich mögen erst früher die Reisen der ersten Missionare gewesen sein, als die Verbindungen noch viel schlechter waren!

Heute haben sich die Regierungen sehr um den Ausbau von regelmäßigen Schiffverbindungen bemüht. Aber auf den Inseln selbst und zwischen den kleineren Eilanden bestehen die alten Schwierigkeiten fort, auch dort, wo die Missionare selbst kleinere oder größere Fahrzeuge besitzen. Gezwungen, sich oft aus seelsorglichen Gründen von einer Insel zur andern zu begeben, haben sie fast täglich mit den „Gefahren zur See" zu tun, von denen der hl. Paulus spricht. Einer der letzten Berichte erzählt von einer Fahrt des eingeborenen Priesters Stefano, der im Segelboot nach der Insel Niua-Tou reisen wollte, unterwegs die Richtung verlor und acht Tage ziellos auf dem Meer umhertrieb, bis ihn endlich ein vorbeifahrender Dampfer aufnahm. Mehr als ein Missionar hat sein Grab in den aufgeregten Fluten des Meeres gefunden.

Auch auf den von hohen Gebirgszügen und wilden Schluchten durchzogenen Inseln selbst gibt es gefährliche Seelsorgsfahrten zu Pferde über halsbrecherische Bergpfade und durch ausgedehnte Sümpfe. Hier wäre das Flugzeug das geeignete Verkehrsmittel. Doch die ungeheuren Kosten (60 M. für eine kurze Reise auf Neuguinea) schrecken die Missionare von der Benutzung der schon bestehenden Fluglinien ab.

Neben den Stürmen auf hoher See richten furchtbare Naturkatastrophen auf dem Lande nicht selten schreckliche Verheerungen und großen Schaden an. Alles verheerende Zyklone haben noch in den letzten Jahren Kirchen, Schulen, Wohnungen der Mission mit fortgetragen und in den Palmgärten große Verwüstungen angerichtet. Wie heftig die Gewalt der Winde auf diesen Eilanden sein kann, zeigt ein Bericht des kürzlich zum Apostol. Vikar von Tahiti ernannten P. Nouailles: „Sechs Jahre nach meiner Ankunft in der Südsee erlebte ich wohl einen der furchtbarsten

Stürme. Alle unsere Missionsgebäude wurden buchstäblich weggefegt. Hunderte von Eingeborenen kamen dabei ums Leben. Ein Mitbruder wurde von den Wellen mit fortgespült. Er hatte seinen Christen die letzte Lossprechung gegeben und sich dann an eine Kokospalme festgebunden. Aber die Stricke rissen, und der Priester verschwand mit vielen seiner Christen in den Fluten." Noch in der Nacht vom 12/13. März 1932 wurde die Insel Niua-Fou von einem ähnlichen Sturm heimgesucht. Nur die festen Steinhäuser leisteten Widerstand; alle Eingeborenenhütten wurden mit fortgerissen, alle Kokospalmen, die einzige Erwerbsquelle der armen Leute, entwurzelt.

Anderswo richteten Vulkanausbrüche ungeheuren Schaden an. Trockenheit und Dürre vernichteten die Pflanzungen und verursachten Hungersnot und Krankheiten. Epidemien, zum Teil erst von den Weißen eingeschleppt, raffen die Eingeborenen dahin. Unter dem heißen Klima, — „wunderhübsch", nennt ein neuangekommener Glaubensbote das Land, „aber heiß zum Braten", — haben besonders die Missionare viel zu leiden. Ununterbrochene Fieberanfälle, Krankheiten und Wunden sind die Folgen, die besonders in den Anfängen der Mission, als man die Heil- und Vorbeugungsmittel noch nicht kannte, viele Missionare dahinrafften.

Ein noch größeres Hindernis für das Missionswerk bildeten stets die wilden Sitten der Bewohner dieser Eilande. Hier in Ozeanien waren Menschenfresserei und bestialische Opfergebräuche an der Tagesordnung. Die wilden Naturvölker waren tief in Unsittlichkeit und rohesten Aberglauben versunken. Unberechenbar und heimtückisch war ihr Charakter, unheimlich waren sie den Glaubensboten. Oft wurden diese mit Lanzen und Keulen bedroht, bestohlen, betrogen und ausgeraubt. Man steckte ihnen die mit soviel Mühe errichteten Häuser in Brand. Die Wilden gingen noch weiter. Zahlreiche Glaubensboten fielen unter den Keulen der Menschenfresser. Im Jahre 1837 hatten die Maristen ihre Arbeit auf den Inseln Wallis und Futuna in Angriff genommen. Schon 1841 starb einer von ihnen, der selige P. Chanel, unter den Keulenhieben der Eingeborenen. Als Bischof Epalle 1845 mit 7 Priestern und 3 Brüdern auf der Insel Isabella landete, wurden die Missionare schon nach wenigen Tagen von den Wilden überfallen, der Bischof tödlich verwundet. Im folgenden Jahre wurden drei Glaubensboten erschlagen und aufgefressen; einer erlag dem Fieber. Auch von den Mailänder Missionaren, denen die Propaganda 1852 das Gebiet übertragen hatte, fiel einer der Mordlust der Eingeborenen zum Opfer. Die Herz-Jesu-Missionare mußten noch zu Anfang dieses Jahrhunderts schweren Blutzoll zahlen. Am 13. August 1904 wurde P. Rascher mit dem ganzen Personal der Station St. Paul, 3 Brüdern und 5 Schwestern, von den wilden Bainingern grausam ermordet. Auf einem Nebenposten fiel ihnen P. Rütten zum Opfer.

Das sind nur einige Ausschnitte aus der blutigen Geschichte dieser Mission unter den Wilden. Heute sind freilich durch die Vorsorge der Regierungen überall, vielleicht mit Ausnahme einiger Gebiete in Neuguinea, die noch unerforscht sind, geordnete Zustände eingekehrt. Kannibalismus und wilde Opfergebräuche sind wohl für immer verschwunden, aber der sittliche Tiefstand der Insulaner macht den Glaubensboten noch immer viel zu schaffen.

Dazu kommt noch die geringe Dichte der Bevölkerung. Auf 1500 Inseln zerstreut wohnen nur 2 362 988 Menschen. Einige kirchliche Sprengel haben kaum 10 000 Seelen, das Vikariat Marquesas-Inseln gar nur etwas mehr als 2000. Diese weit zerstreuten Bewohner sind dazu in viele kleine Stämme zerrissen, die sich gegenseitig befehden, ausrauben und schädigen.

Die Zerrissenheit der Inseln und Verschiedenheit der Stämme bedingt naturgemäß eine große Vielheit der Sprachen. Im Vikariat Rabaul z. B. lehren die Missionare den Katechismus unter 70 Stämmen in 31 verschiedenen Sprachen. In Neu-Irland sprechen die 22 000 Bewohner 19 Sprachen. Die 15 000 Bewohner der Admiralitäts-Inseln haben 30 verschiedene Dialekte. Das Sprachenproblem wird durch die Massenzuwanderung von Indern, Chinesen, Japanern usw. in den letzten Jahren noch ungeheuer erschwert. Christliche Arbeiter, die auf andern Inseln Verdienst suchen, können dort dem Unterricht und Gottesdienst nicht beiwohnen, weil sie die Sprache nicht verstehen. So vergessen sie leicht ihren Katechismus und leiden dann auch im sittlichen Leben Schiffbruch. Neuerdings sucht man dem Übelstand abzuhelfen durch Einführung des Pidgin-English, einem Dialekt aus englischen Worten nach einheimischer Grammatik aufgebaut, dessen sich die Arbeiter zur notdürftigsten Verständigung untereinander und mit ihren Arbeitgebern bedienen. Die Missionare vom hhl. Herzen Jesu erzielten damit auf den Manus-Inseln schöne Erfolge.

Die große Zersplitterung, die weiten Entfernungen und die Sprachverschiedenheit in der Südsee-Mission haben zur Folge, daß man auch von Mangel an Missionaren sprechen muß. Und doch ist die Mission wie kaum eine andere auf der Welt mit Glaubensboten besetzt. Kommen doch auf jeden Missionar nur etwa 500 Katholiken und nur 3000 Nichtkatholiken (Heiden und Protestanten). Trotzdem reicht die Zahl der Glaubensboten nicht aus, und manche notwendige Neugründung muß aus Mangel an Missionaren unterbleiben.

Noch schlimmer wirkt sich für den Fortgang der Missionsarbeit die Weltwirtschaftskrise aus, die bis zu diesen weltfernen Inseln ihre verheerenden Wellen treibt. Die Missionare in der Südsee lebten ebenso wie die Insulaner zum großen Teil vom Verkauf der Copra. Nun sind die Preise in den letzten Jahren bis unter ein Drittel der bisherigen Höhe gesunken. Viele Kolonisten und große Handelshäuser sind wirtschaftlich zugrunde gegangen. Auch die Mission spürte den starken Rückschlag, die protestantische viel mehr als die katholische. Erstere hat vielfach die Gehälter der Prediger bis zu 25%, die der Lehrer bis 30% kürzen und viele Missionare in die Heimat zurückrufen müssen. Die Anglikaner mußten zudem die Zahl ihrer Schüler herabsetzen und selbst Schulen vollständig schließen. Eine Gehaltsfrage gibt es für die katholischen Glaubensboten nicht. So konnten die Missionen bis jetzt alle aufrecht erhalten, die Schulen weitergeführt werden. Wenn aber die Krise weiter anhält, wird sie auch das katholische Missionswerk je länger je mehr hemmen. Von der Größe der Krise zeugt ein eigenartiges Bittgesuch, das die Bewohner der Insel Tonga einreichten: Man möge ihnen gestatten, zu ihrer alten einfachen Kleidung, einem breiten

Lendengürtel, zurückzukehren, da es ihnen nicht mehr möglich sei, sich vom Hals bis zu den Knien zu bekleiden, wie es das Gesetz der Wesleyaner vorschrieb.

In den letzten Jahrzehnten sprach man auch viel von einem beunruhigenden Rückgang der Bevölkerungsziffer. Tatsächlich schien es, als ob die Begegnung mit den Weißen die ozeanische Rasse zum Aussterben verurteilt habe. Die ungewohnte und in dem heißen Klima ungesunde Kleidung, die Zwangsarbeit auf den großen Farmen, Krankheiten, die man früher nicht kannte und die jetzt durch die Arbeiter in die entlegensten Dörfchen geschleppt werden, macht man als Ursachen geltend. Neueste Statistiken stellen indes wieder ein langsames Ansteigen der Bevölkerung fest. Für die katholischen Bezirke ist sicher keine Klage am Platze. Von den 19 kirchlichen Sprengeln verzeichnet nur einer, die Neuen Hebriden, mehr Sterbefälle als Geburten. Die ganz katholischen Eilande Wallis und Futuna und die Fichteninsel zeigen am deutlichsten ein Wiederanwachsen der Geburtenziffer.

Soll man endlich noch von den Hemmnissen sprechen, die die Arbeit der vielen protestantischen Sekten dem katholischen Missionswerk in den Weg legt? Die Protestanten hatten zuerst das Gebiet in Angriff genommen. Sie suchten von Anfang an die Katholiken möglichst fernzuhalten. Auf ihr Anstiften wurden schon die ersten von der Propaganda ausgesandten Missionare im Jahre 1831 auf ein Schiff gebracht und an der Küste Kaliforniens abgesetzt. 1836 erwirkten die methodistischen Prediger auf Tahiti die Verbannung der katholischen Glaubensboten. Vielfach konnte erst durch Eingreifen der französischen Regierung religiöse Gleichberechtigung erlangt werden. Nicht selten war diese teuer erkauft, da die Zwangsmaßnahmen der Franzosen auf die Dauer der Mission mehr schadeten als nützten.

Später versuchten die Protestanten immer wieder, die katholischen Missionare von bestimmten, gewöhnlich den besten Gebieten auszuschließen. So war es ihnen auf Neu-Pommern gelungen, von der deutschen Regierung die Aufteilung des Gebietes in Distrikte zu erwirken, wodurch ein großer Teil der Bevölkerung einfach von der Missionierung durch katholische Glaubensboten ausgeschlossen blieb. In Holländisch-Neuguinea bestand eine solche Bestimmung bis in die letzte Zeit. Auch sonst hat der Druck der protestantischen Propaganda keineswegs nachgelassen. Neuestens berichtet man von Versuchen der Mormonen auf Tahiti. Wo einmal dieses Gift die Seelen erfaßt habe, verlören die Eingeborenen alle Zugänglichkeit und nähmen einen dummen Stolz an und seien für die katholische Mission verloren. Die katholischen Glaubensboten suchen dem Eifer der amerikanischen Bibel-Verteiler dadurch zu begegnen, daß sie die Hl. Schrift in der Sprache der Eingeborenen herausgegeben und nach amerikanischem Muster Bibelstunden halten, die gut besucht werden.

Auch der Buddhismus beginnt sich mancherorts zu regen, gestärkt durch den Weltkongreß buddhistischer Jugend, der im Juli 1930 in Honolulu stattfand.

Endlich wären noch, wie fast überall in den Missionsländern, nationalistische Unabhängigkeitsbestrebungen zu erwähnen. Auf dem

früher deutschen Samoa, wo man mit der Neuseeländischen Regierung unzufrieden ist, haben sie das Missionswerk in letzter Zeit schwer gehemmt.

### 4. Missionarisches Heldentum.

Über all die erwähnten Schwierigkeiten trägt der Heldenmut der katholischen Missionare in Ozeanien mehr und mehr den Sieg davon.

Der vielen Blutopfer, die hier gebracht wurden, der vielen Glaubensboten, die ihr Leben in den Fluten des Meeres oder im Kampfe mit dem ungesunden Klima und den Strapazen des Missionslebens opferten, wurde schon gedacht. Die ozeanische Kirche ist kaum hundert Jahre alt. Kanonisierte Heilige hat sie noch nicht. Aber bereits 1889 wurde P. Chanel, der erste Blutzeuge der Südsee, selig gesprochen. Zwei weitere Seligsprechungen sind im Gange, die des Aussätzigenapostels P. Damian und die des P. Marmoiton, der 1847 in Neu-Caledonien getötet wurde.

Die Missionsgeschichte der Südsee ist reich an bewunderungswürdigen Beispielen heldenmütiger Nächstenliebe. Weltbekannt ist das Opferleben des P. Damian Deveuster, der 1864 nach Ozeanien kam, sich neun Jahre später bei den Aussätzigen auf Molokai einschloß und 1889 selbst am Aussatze starb. Andere traten in seine Fußstapfen. Der Amerikaner P. Dutton und viele Franziskaner-Missionsschwestern, P. Nicolai und die Maristenschwestern im Aussätzigenheim auf Makogai sind die bekanntesten. Mit Vorliebe überträgt die Regierung selbst dort, wo die Wesleyaner die Vorherrschaft haben, katholischen Schwestern die Sorge für die Aussätzigen. Auf den Fidji-Inseln betreuen 13 europäische und 10 einheimische Schwestern ein großes Aussätzigenlager. Sie reiten von Hütte zu Hütte, verbinden die Wunden, verteilen das heilkräftige Chaulmoogra-Öl, helfen bei Operationen und nehmen selbst im Notfalle solche vor. Die Regierung fordert immer neue katholische Schwestern an. Durch die Behandlung mit dem heilenden Öl hat kürzlich der aussätzige P. Choblet seine Gesundheit wiedererlangt.

Von jahrzehntelangem heldenmütigen Ausharren und Arbeiten auf den weltfernen Inseln, wo der Missionar oft monatelang keinen Mitbruder sieht und nur zweimal im Jahre Post erhält, können die Berichte immer wieder melden. Im Jahre 1932 feierte die Maristenschwester Mutter Maria von Jesus das goldene Jubiläum ihrer Ankunft in der Südsee. Sie ist die einzige Überlebende von der ersten Schwesternkarawane, die im Jahre 1932 in das damals noch wilde und von Menschenfressern bewohnte Land kam. Sie ist die Gründerin und erste Leiterin des Noviziates eingeborener Schwestern, deren sie schon einige hundert herangebildet hat. Auf Samoa konnte sogar eine eingeborene Schwester ihr goldenes Profeßjubiläum begehen. Im Jahre 1877 verließ diese Schwester ihre damals schon fast ganz katholische Heimat Wallis, um sich auf Samoa mitten unter Heiden und Protestanten niederzulassen und an der Bekehrung des wilden Volkes mitzuarbeiten. Auch die Herz-Jesu-Missionare und die Missionsschwestern vom hhl. Herzen konnten 1932 das goldene Jubiläum ihrer Ankunft in Ozeanien feiern. Welche Unsumme von Arbeiten, Leiden und Entbehrungen haben diese Männer und Frauen in einem halben Jahrhundert für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf diesem schwierigen Missionsfelde auf sich genommen!

Kürzlich gab ein Reisender, der die Südseemission besuchte, der Redakteur des Catholic Leader aus Brisbane, seine Eindrücke in folgendem Stimmungsbilde wieder: „Yule-Island in Papuasien! Bei den Missionaren vom hhl. Herzen. Ein ärmlicher Friedhof, auf dem schon eine gute Anzahl Patres, Brüder und Schwestern ruhen. Vor mir ein Grab mit einfachem Kreuz. Darauf der Name: R. P. Bourjade. P. Bourjade war im Kriege ein gefeierter Fliegeroffizier. Nach dem Kriege schlug er alle Ehrenstellen aus, die man ihm anbot. Er wurde Priester, Missionar, kam nach Papuasien. Hier hat ihn vor sieben Jahren das Fieber dahingerafft. Ich spreche von P. Bourjade. Aber der gleiche Geist belebt sie alle, die hier arbeiten, Franzosen, Deutsche, Holländer, Irländer, Amerikaner. Großes vollbringen sie hier auf den fernen Inseln. Jeden Tag schreiben sie eine der schönsten Seiten der Missionsgeschichte."

Auch auf wirtschaftlichem Gebiete haben die Missionare in der Südsee Großartiges geleistet. Stets suchten sie zu erreichen, was der Hl. Vater als Nebenziel jeder Mission bezeichnet, daß sie wirtschaftlich selbständig werde. Dank der großen Fruchtbarkeit der Inselwelt, insbesondere dank der gewinnreichen Kultur der Copra erreichten sie dieses Ziel auch wie wenig andere Missionen. „Auf der Station Alexishafen", fährt der obengenannte Berichterstatter fort, „wo die Missionare von Steyl unter der Leitung des Bischofs Wolf arbeiten, steht ein modernes mechanisches Sägewerk, eine Maschine zur Bearbeitung der Copra; da sieht man alle Arten von Werkstätten, in denen geschickte Arbeiter Möbel für die Missionsstationen herstellen, Kähne ausbessern und Baumaterialien vorbereiten. Ganz in der Nähe liegt die große Pflanzung der Mission. Ähnlich ist es bei den Missionaren vom hhl. Herzen in Vunapope."

Diese gute wirtschaftliche Grundlage der Mission, die freilich, wie oben bemerkt, durch die Weltwirtschaftskrise stark erschüttert wurde, erleichtert dann auch die Errichtung von Kirchen, Schulen und caritativen Anstalten. Anderseits ist die Zerstückelung des Missionsfeldes in fast lauter kleine Inselchen der Entwicklung größerer caritativer Werke und Schulen nicht günstig. Für das Jahr 1930 zählt P. Arens für ganz Ozeanien 37 Waisenhäuser mit 1040 Kindern, 32 Krankenhäuser mit 4078 Kranken und 159 Armenapotheken auf, wo 313 549 Kranke im Jahre verpflegt wurden. Angesichts der eben erwähnten Schwierigkeit ist es auch um die Schultätigkeit der Missionare verhältnismäßig gut bestellt. P. Arens verzeichnet 877 Gebetsschulen mit 26 421 Schülern, 811 Elementarschulen mit 29 087 Kindern, 29 Handwerkerschulen mit 534 Zöglingen, 78 gehobene Schulen mit 5100 Schülern, 8 Lehrer- oder Lehrerinnenseminare mit 349 Seminaristen und je 3 höhere Knaben- und Mädchenschulen mit etwa 2400 Schülern.

Der Missionsstab setzt sich aus 1540 Priestern, Brüdern und Schwestern zusammen. Sie gehören 23 verschiedenen Nationen an; Frankreich steht mit etwa einem Drittel des Personals an erster Stelle. Danach kommt unter den auswärtigen Nationen Deutschland mit 164 Glaubensboten. Unter den 434 Priestern sind nur 15 einheimische. Einheimische Brüder sind fast keine vorhanden, dagegen mehr einheimische Schwestern (246 neben 653 auswärtigen). Das Heer der Katechisten und Lehrer ist sehr groß (2363 Männer und 788 Frauen).

## 5. Missionserfolge in der Südsee.

Dem Heldenmut der Missionare in der Südsee blieb trotz der vielen Hindernisse der reiche Erfolg nicht versagt. Zwar dauerte es lange, ehe der unfruchtbare Boden für die Saat des Christentums vorbereitet war. Aber dann sproßte sie mancherorts schnell empor. Stellenweise konnte man, soweit das für Ozeanien gelten kann, von Massenbekehrungen sprechen. Ein Beweis für dieses Emporblühen ist

a) die kirchliche Entwicklung des Missionsgebietes. Bis 1834 bildete Ozeanien keinen selbständigen kirchlichen Sprengel, sondern unterstand dem Vikariat St. Mauritius. Als erste kirchliche Bezirke wurden 1834 das Vikariat West- und 1839 das Vikariat Ostozeanien errichtet. Dazu kam 1842 das Vikariat Zentralozeanien. Aus diesen drei Sprengeln entstanden bis 1900 folgende Gebiete:

1. Von Ostozeanien wurden abgetrennt: die Vikariate Sandwich-Inseln (1844), Marquesas-Inseln (1848) und Tahiti (1848).

2. Von Zentralozeanien wurden abgezweigt die Vikariate Tonga (1845), Neu-Caledonien (1847), Samoa (1851) und die Fidji-Inseln (1863).

3. Westozeanien wurde 1844 in die beiden Gebiete Mikronesien und Melanesien geteilt. Aus ihnen entstanden 1889 die beiden Vikariate Neu-guinea und Neu-Pommern (seit 1922 Rabaul genannt), 1896 Kaiser-Wilhelms-Land (jetzt Papuasia), 1897 Gilbert-Inseln und Brit. Salomonen und 1898 Deutsch-Salomonen.

Seit 1900 kamen durch Teilung der vorhandenen Gebiete noch hinzu: die Vikariate Neu-Hebriden (1904), Guam (1911), Marianen, Carolinen und Marshall-Inseln (1911), Holländisch-Neu-guinea (1922) und Zentral-Neuguinea (1913 bzw. 1932), die Schiffer-Inseln und die Präfektur Cook. Mithin gab es Ende 1932 in Ozeanien 17 Vikariate und 2 Präfekturen.

b) Der zahlenmäßige Erfolg der Südsee-Mission hielt mit der kirchlichen Entwicklung gleichen Schritt. Von den 2 362 988 Bewohnern Ozeaniens waren 1930 im ganzen 350 140 katholisch (225 128 Einheimische) und 32 848 Taufbewerber, also insgesamt fast ein Sechstel der Bewohner. Den verschiedenen protestantischen Sekten gehörten 477 910 Insulaner an. Es blieben noch 1 338 208 Heiden und 163 500 Mohammedaner.

Die Zahl der Jahrestaufen belief sich auf 26 690; mehr als 17 000 waren Kinder; nur 7337 Erwachsene ohne Todesgefahr. Das ist, wenn man die Zahlen mit denen anderer Missionen, etwa der afrikanischen vergleicht, nicht viel; aber in Anbetracht der besondern Schwierigkeiten der Südsee-Mission doch eine erfreuliche Zahl. Der Zuwachs an Katholiken betrug in einem Jahre 17 335; etwa 5000 davon kommen freilich auf Rechnung der Zuwanderung nach Hawai.

Die Katholiken verteilen sich sehr ungleichmäßig auf die einzelnen Inselgruppen. Ungefähr ganz katholisch sind die Marquesas-Inseln im Osten und die kleine Insel Guam im Westen; etwa zur Hälfte katholisch die Gilbert-

Inseln und Neu-Caledonien; stark ein Drittel: die Marianen, Carolinen und Marshall-Inseln; etwa ein Drittel: Hawai, Tahiti und Zentral-Ozeanien. In den übrigen Gebieten ist der Prozentsatz noch geringer, am kleinsten in Neuguinea, wo von rund 900 000 Bewohnern etwa 30 000 katholisch und rund 150 000 protestantisch sind.

Zu den schönsten Missionen der Südsee gehört unstreitig das Vikariat Rabaul der deutschen Missionare vom hhl. Herzen Jesu. Ein Vergleich der Zahlen von 1907 und 1932 läßt den Fortschritt der letzten 25 Jahre klar erkennen. Im Jahre 1907, also 25 Jahre nach der Gründung, zählte die Mission 27 Missionare, 14 115 Katholiken, 74 Katechisten, 85 Kirchen und 4572 Schüler. Im Jahre 1932, also 50 Jahre nach der Gründung, waren es 46 Missionare, 38 590 Katholiken, 315 Katechisten, 300 Kirchen und Kapellen und 9947 Schüler. Nach einer Rundreise durch sein Gebiet konnte Bischof Vesters erklären: Die vollständige Bekehrung des Gebietes sei nur noch eine Frage der Zeit und der Mittel.

### 6. Innerliches Christentum.

In Ozeanien hat die Kirche wie vielleicht in keinem andern Gebiete der Erde ihre menschenumgestaltende Kraft gezeigt. Die rohen Götzendiener von gestern, die grausamen Menschenfresser sind in kurzer Zeit brave, vielfach vorbildliche Christen geworden.

Der Sakramentenempfang ist in der Südsee-Mission sehr gut. Auf jeden Kommunikanten kommen im Durchschnitt mehr als 20 Kommunionen im Jahre. Bei den großen Entfernungen zwischen den kleinen Inseln ist das eine hohe Zahl. Im Vikariat Rabaul der deutschen Herz-Jesu-Missionare empfingen 96 % der Kommunikanten die Osterkommunion. Die 21 000 Kommunionpflichtigen empfingen 800 000 Andachtskommunionen, also fast durchschnittlich 40 im Jahre.

Als Frucht dieser häufigen Kommunionen und des gründlichen Unterrichtes zeigen sich oft erhebende Beispiele wahrhaft christlicher Gesinnung und eifrigen Tugendstrebens. Bekannt ist das Beispiel des letzen Königs von Samoa, Mataafa, von dem die „Kath. Missionen" im Jahre 1904 berichteten: Einmal hat der tapfere Mann, der Held im weißen Haar, ganz Europa eine erhabene Lektion christlicher Feindesliebe gegeben. Deutsche Schiffe waren angekommen, um Mataafa zu entwaffnen. Ein Orkan brach herein, dem auch die deutschen Schiffe zum Opfer fielen. Was tat Mataafa? Als ihm das Unglück gemeldet wurde, erteilte er den Samoanern Befehl, alle zu retten. „Aber das sind ja unsere geschworenen Feinde", wandten diese ein, „die auf uns geschossen haben." — „Gut", entgegnete Mataafa, „das ist die beste Gelegenheit, zu zeigen, daß wir Christen sind und daß wir zu verzeihen wissen." Und er sprang selbst ins Meer und beteiligte sich am Rettungswerk.

Dankbare Gesinnung ist eine christliche Tugend, den Heiden vielfach gänzlich unbekannt. Auch sie blüht unter den Neuchristen in Ozeanien auf. „Täglich sieht man", so heißt es in einem jüngsten Bericht, „Christen aus nah und fern am Grabe einer 1930 verstorbenen Missionsschwester beten, um ihr noch über das Grab hinaus Dankbarkeit zu bezeigen. Als ein

Missionar sein silbernes Missionsjubiläum feiern konnte, bereiteten ihm die Christen des Kuni-Bezirkes ein großes Fest. Die Kinder bereiteten sich durch dreitägige Exerzitien darauf vor. Für jeden der sieben Stämme errichteten die Christen ein Unterkunftshaus für die Festtage. Ganze Berge von Gemüse und Araka-Nüssen wurden von den Christen zum Feste gespendet. Auch vierzehn Schweine, die für sie einen großen Wert darstellten, steuerten sie bei. Sie wollten „zeigen, daß die Kuni den Wert ihrer Seele kennen".

Von blühendem Christentum berichten die „Kath. Missionen" aus den ehemals deutschen Kapuziner-Missionen der Carolinen und Marianen. „Die Eingeborenen sind gute Katholiken. Sittenreinheit und eheliche Treue herrschen allgemein. Die Zahl der Kinder ist groß. Genügsamkeit, Fleiß, Wohlstand und Nächstenliebe gehen Hand in Hand. Auf jedem Landgut steht eine Kokospalme, deren Frucht ausschließlich zur Bereitung des Öles für die Ewige Lampe verwandt wird. Die Kranken verlangen frühzeitig die hl. Wegzehrung und zeigen nach deren Empfang große Ruhe und Ergebenheit, an der alle Angehörigen teilnehmen."

Von den Bewohnern der Inseln Manus wird berichtet, daß sie große Opfer in der Betätigung ihres Glaubens bringen. Auf ihren leichten Booten kommen sie 50—100 km weit über den gefährlichen Ozean, um dem Gottesdienst beizuwohnen. Oft bleiben sie mehrere Wochen, um öfter die hl. Sakramente zu empfangen, und bringen dann ihre Nahrung mit. Sie erbauen prächtige Kirchen im Landesstil und sorgen für eine gute innere Ausstattung.

Die Katholiken der Fidji-Inseln kommen dreimal im Jahre: Weihnachten, Ostern und Fronleichnam, für einige Tage auf die Mission. Oft reisen sie mehrere Tage zu Fuß, mit einem schweren Bündel Lebensmittel und einer Schlafmatte auf dem Rücken. Andere müssen die Reise zur See machen. Obschon das Wetter um diese Zeit oft sehr schlecht ist, kam doch noch kein Unglück dabei vor. Auf der Mission gehen die Christen gemeinsam zu den hl. Sakramenten, erhalten besonderen Unterricht und stärken sich im christlichen Glaubens- und Gemeinschaftsleben.

Dem gleichen Ziele dienen die regelmäßig wiederkehrenden Katholikentage. Wenn es sich dabei auch nur um kleinere Veranstaltungen handeln kann, so wächst doch die Begeisterung für die katholische Aktion bei solchen Zusammenkünften mächtig an. Derselben Aufgabe dienen vor allem auch die Versammlungen christlicher Häuptlinge. So tagten z. B. auf den Fidji-Inseln die 18 katholischen Häuptlinge des Bezirkes auf der Hauptstation, berieten zehn Tage lang über ihre Mitarbeit bei der katholischen Aktion und gingen dann mit großer Begeisterung an die Arbeit.

Von wahrhaft katholischer Gesinnung zeugt auch die eifrige Mitarbeit der Christen beim Werke der Glaubensverbreitung. Im Vikariat Hawai z. B. steuerten die Christen im letzten Jahre 3638,19 Dollar bei, bei der großen Armut der Leute immerhin eine ansehnliche Summe. Der Weltmissionssonntag wird in den Missionsgemeinden Ozeaniens eifrig gehalten. „Unsere Christen", heißt es in einem Bericht von den Gilbert-Inseln, „haben die Bedeutung dieses Tages schnell erfaßt. Sie halten dabei eine Haussammlung ab, die im letzten Jahre 41 Pfund 14 Shilling und 3 Pence ergab; das ist für die armen Leute, die einzig vom Ertrag der Copra leben,

die dazu im Preise sehr gesunken ist, sehr viel.“ Ein anderer Bericht sagt: „Am Weltmissionssonntag gehen unsere Christen eifrig zu den hl. Sakramenten. Einige Tage vorher haben sie die schönsten Früchte aus ihrer Palmpflanzung gepflückt und verkauft. Den Erlös bringen sie als Almosen für die Ausbreitung des Glaubens. In der kleinen katholischen Insel Wallis brachte die Sammlung 60 Pfund Sterling ein.“

Trotz dieses guten Geistes macht das Werk des einheimischen Klerus in Ozeanien nur ganz langsam Fortschritte. Auf Samoa sind bis jetzt vier Eingeborene zum Priestertum gelangt. Drei sind bereits gestorben. Einer von ihnen, der vor einem Jahr verstorbene „Patele“ Joane Tofe, hatte als Häuptlingssohn großen Einfluß und führte manchen seiner Landsleute zum Christentum. Gegenwärtig wirken 13 einheimische Welt- und 2 einheimische Ordenspriester segensreich auf den Inseln Tonga, Samoa, Wallis und Futuna. 2 Ordens- und 8 Weltpriester-Alumnen bereiten sich auf das Priestertum vor. Die Vorschulen zählen 94 und die Knabenseminare 105 Zöglinge. Bis zur Verselbständigung der ozeanischen Kirche scheint noch ein weiter Schritt zu sein.

Große Dienste leisten bei der Ausbreitung des Glaubens die einheimischen Katechisten. Einer von ihnen, der 79jährige Daniel Vuniivi, erhielt kürzlich vom Hl. Vater den Orden Benemerenti; ein anderer nach fast 50jähriger Dienstzeit das Verdienstkreuz Pro Ecclesia et Pontifice.

„Die Ernte ist groß“, so faßt der Berichterstatter des Catholic Leader seine Eindrücke zusammen. „Man staunt über die Umwandlung, die das Christentum bei diesen gestern noch so wilden Völkern hervorbrachte. Zu Tausenden sind sie bereit, sich taufen zu lassen und Christen zu werden. Und was für Christen! Ihr Eifer im Besuch der hl. Messe, im Empfang der hl. Sakramente ist außerordentlich groß. Sie scheuen nicht lange Reisen, nur um die hl. Beichte ablegen zu können. In Alexishaven traf ich Leute, die nüchtern mehr als 30 km weit gekommen waren, um kommunizieren zu können. In Bougainville sah ich Christen, die während der ganzen Nacht unterwegs waren, um am Sonntag der hl. Messe beiwohnen zu können. Alles in allem eine aussichtsreiche Mission!“

### 7. Die Aussichten der Südsee-Mission.

Für viele Inseln der Südsee scheint die Stunde der Gnade gekommen zu sein. Von herrlichen Erfolgen und Aussichten berichten die deutschen Herz-Jesu-Missionare aus dem Vikariat Rabaul. Von den 130 000 nichtchristlichen Bewohnern sind 25 370 Taufbewerber. Zwei neue Haupt- und 35 neue Nebenposten konnten im letzten Jahre errichtet werden.

Besonders aussichtsreich ist die Bekehrungsarbeit auf den Inseln Manus. Viele Dörfer im Süden, die bisher unentschlossen beiseite standen, scheinen nunmehr in die Bekehrungsbewegung einzutreten. Ein nichtkatholischer Prediger, der unter ihnen wirkte, mußte sein Vorhaben aufgeben. Die Heiden erklärten ihm einfach: „Wir wollen keinen Glauben, der von Menschen gemacht ist.“ Die Neuchristen nehmen eifrig an der Propaganda teil. Ein gelähmter Christ gewann allein eine kleine Insel für den Glauben. Die vollständige Bekehrung der Inseln ist nur noch eine Frage der Zeit.

Die beiden Vikariate der Steyler Missionare auf Neuguinea bieten sehr gute Aussichten. „Obwohl der Gründer unserer Mission, P. Ricken", schreibt P. Böhm, „erst 1920 hier mit der Arbeit begann und sich erst 1925 hier niederlassen konnte, zählt unser Taufbuch doch schon 2400 Namen. Heidnisch sind noch etwa 2000 Bewohner unseres Bezirkes. Täglich finden sich auf der Mission 200 Kinder ein, die der Obsorge der Steyler Schwestern unterstehen".

In Zentral-Neuguinea, wo die Ahnenverehrung immer die größten Schwierigkeiten bereitete und man vor den im Schädelhaus aufbewahrten und mit roter Erdfarbe angestrichenen Ahnenschädeln um reiche Ernte und Jagdglück betete, scheint sich ebenfalls ein neuer Geist geltend zu machen. Auf den Vorschlag von P. Gerstner brachen die Leute das Schädelhaus ab, begruben die Gebeine und beteten vor der Jagd zum wahren Gott. Sie hatten reichen Erfolg. Das gab auch für die Nachbardörfer den Ausschlag. Heute steht an der Stelle des Schädelhauses ein kleines Kirchlein, bei dessen Bau die Leute selbst mithalfen.

Ähnliche Berichte kommen aus vielen Teilen Ozeaniens. „Eine neue Zeit", heißt es in einem Briefe aus Neuguinea, „scheint begonnen zu haben". „Wir wollen katholisch werden!", rufen die Eingeborenen. Bei einer Visitationsreise längs des Flusses Sepik konnte der Missionsobere überall die gleiche Feststellung machen. Um zu zeigen, daß es ihnen ernst sei, brachten die Leute alle Gegenstände, die der Geister- und Ahnenverehrung dienten und ihnen heilig waren, herbei. „Sie sind jetzt unnütz!" riefen sie. „Wir wollen sie verbrennen!' P. Kirschbaum dachte an den ethnologischen Wert der Gegenstände und bat: „Wenn es euch wirklich ernst ist, so bringt mir die Heiligtümer. Ich will sie mit nach Europa nehmen und sie dem Hl. Vater schenken."

Vor seiner Abreise nach Europa mußte der Pater die Niederlassungen längs des Flusses besuchen. Überall wurde er mit Freuden aufgenommen. Man führte ihn zu den Hl. Tempeln und bat ihn, die schönsten Heiligtümer auszuwählen. Und wenn er seine Wahl getroffen hatte, schleppten alt und jung, Männer und Frauen die einst so gefürchteten Idole zum Schiff hinab. In einer Ortschaft hatte man gerade mit der heidnischen Jugendweihe begonnen. Die Feier nahm ein ungewohntes Ende. Die Jünglinge selbst brachten die den Geistern geweihten Gegenstände zum Schiff und riefen: „Wir wollen katholisch werden!"

Als der Pater schließlich Abschied nahm, um zur Mission zurückzukehren, trat ein alter Häuptling vor und sagte feierlich: „Pater, wir haben dir das gegeben, was uns heilig war. Es war für uns alte Leute ein großes Opfer. Wie lange müssen wir nun noch warten? Wann wirst du uns die Taufe spenden?" Der Missionar konnte ihnen keine bestimmte Zusage machen. Aber während er nach Europa zurückreiste, um nach 26jähriger anstrengender Missionsarbeit neue Kräfte zu sammeln, bestiegen wieder junge Apostel das Schiff, verließen die Heimat, um in der neuen Welt Ozeanien die reiche Ernte einheimsen zu helfen.

# ZUM ZEITGESCHICHTLICHEN HINTERGRUND DES LEBENS ALBERTS DES GROSSEN.

Von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier.

In dem anläßlich der Heiligsprechung Alberts des Großen (am 16. Dezember 1931) von der Bonner Buchgemeinde herausgebrachten schönen Buche Albertus Magnus von Heribert Christian Scheeben (1932, Bonn a. Rh., Verlag der Buchgemeinde) wird das Bild des (um 1193 in dem staufischen Lauingen a. d. Donau geborenen und am 15. November 1280 in Köln gestorbenen) Heiligen mit Recht auf dem Hintergrunde der damaligen Zeitverhältnisse dargestellt. Ob dieser zeitgeschichtliche Hintergrund von Scheeben nach allen Seiten hin richtig gezeichnet ist, soll hier nicht untersucht werden. Dagegen mögen zwei Punkte zur Sprache kommen, bezüglich deren die Ausführungen des Verfassers jedenfalls der Ergänzung bzw. der Berichtigung bedürfen.

Über den Untergang des glanzvollsten Kaiserhauses deutscher Geschichte, der Staufen, und über das Ausscheiden des „Heiligen Reiches" aus der Vorrangstellung im Abendlande heißt es dort (S. 10 f.): „Der Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum hebt an mit dem großen Reformpapst Gregor VII., der die Parole ausgab: Reform und Freiheit der Kirche. Dieser Kriegsgrund war gerecht. Den Investiturstreit, bei dem es um die Befreiung der Bischöfe von der fast absoluten Abhängigkeit von den deutschen Königen ging, hat das Papsttum siegreich durchgeführt. Die Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt war wenigstens theoretisch erreicht, die Gefahr der Bevormundung des Papsttums durch das Kaisertum schien gebannt. Aber bald schon traten weitere Ziele in den Gesichtskreis der politischen Kabinette der Päpste. Begünstigt durch einen immer stärker werdenden Zeitgeist strebte das Papsttum, anfangs vielleicht weniger bewußt und klar, später aber mit allen Mitteln der Diplomatie und geistlicher Gewalt, nach der Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte. In gerader Linie führte diese Politik zu Papst Innozenz III. (gestorben 1216), der wie ein Herr des Abendlandes geschaltet hat und Königreiche verlieh und nahm nach seinem Gutdünken. Ein Kaiser also wie Friedrich II., der versuchte, von Sizilien aus ganz Italien unter seine Gewalt zu bringen, mußte notwendig mit dem Papsttum in Konflikt geraten. Ein einiges Italien unter kaiserlicher Gewalt war zweifellos eine Gefahr für die Freiheit der Päpste, die nur zu leicht zu Hofkaplänen der Kaiser degradiert werden konnten. Denn dies war das große Ziel des Papsttums im Jahrhundert der Staufen, sich selbst eine starke politische Macht zu schaffen oder aber die Macht des Kaisertums in Italien in engen Schranken zu halten. Aber die Staufen hielten als Süddeutsche ihren Blick stets auf Italien gerichtet im Gegensatz zu den Welfen, die die wichtigste Aufgabe des Reiches im Osten sahen, in der Erweiterung des Lebensraumes der Germanen über Elbe und Oder hinaus. Man mag die Politik der Staufen als utopisch verurteilen — die Folgezeit hat die Politik der Welfen als die bessere erwiesen —, jedenfalls war die Idee des „Heiligen Reiches" eine grandiose Konzeption, geboren aus der Verbindung germanischen und römischen Geistes. Die Not des Papsttums hat die Grundlegung dieses

„Heiligen Reiches“ im Jahre 800 veranlaßt, die Furcht desselben Papsttums vor diesem Reich hat den Untergang herbeigeführt.“ Mag hier auch zugegeben sein, daß die Politik Friedrichs II. eine Gefahr für die Freiheit der Päpste war und zum Konflikt mit dem Papsttum führen mußte, daß diese Politik als utopisch verurteilt werden könne, so erscheint im Grunde doch das Streben des Papsttums nach der Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte und seine Furcht vor dem — von ihm selbst grundgelegten — „Heiligen Reich“ als der tiefste Grund des Untergangs dieses Reiches und des staufischen Kaiserhauses.

Ob und inwiefern die mittelalterlichen Päpste nach einer Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte gestrebt haben, ist eine vielumstrittene und keineswegs eindeutig im bejahenden Sinne entschiedene Frage, auf die hier nicht näher eingegangen werden soll. Es darf aber doch wohl darauf hingewiesen werden, daß für den unter den Staufen neu entbrennenden Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium jedenfalls auch von seiten der Staufer den Päpsten mehrfach Grund und Anlaß gegeben wurde. Wenn der Kriegsgrund der Päpste im Investiturstreit gerecht war, dann haben die ersten staufischen Kaiser Friedrich Barbarossa (1152/1190) und Heinrich VI. (1191/97) den Päpsten diesen Grund in etwa von neuem gegeben. Denn sie hielten sich nicht an die Bestimmungen des Wormser Konkordats von 1122, sondern sie gingen weit über die ihnen darin zuerkannten Rechte hinaus. Die Bischofswahlen waren unter ihnen infolge der oft geübten vorherigen königlichen Designation fast nur noch Scheinwahlen, in Wirklichkeit königliche Ernennungen; und bei Doppelwahlen übten beide nicht nur die Entscheidung zwischen den Gewählten aus, sondern nahmen auch das sog. Devolutionsrecht in Anspruch, d. h. das Recht, unter Verwerfung aller Gewählten mit dem Beirat der Fürsten als Bischof einzusetzen, wen sie wollten.

Viel wichtiger aber ist, daß das staufische Kaiserideal zum Kampfe mit dem Papsttum führen mußte. Albert Ehrhard sagt dazu (Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung. 1908. Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz und München. Kultur und Katholizismus, Band VIII. S. 100/02): „Das charakteristische Moment in dem neuen Kampfe war nicht Friedrichs (Barbarossas) Bestreben, die Oberherrschaft über die deutsche Kirche wiederzugewinnen durch die Wiederherstellung der Abhängigkeit ihrer Organe von der königlichen Gewalt; es lag in dem neuen Kaiserideal, das mit Recht als das hohenstaufische bezeichnet wird, weil es ausschließlich von den Hohenstaufen, dem stolzesten Herrschergeschlechte des Mittelalters, vertreten wurde. Dieses Kaiserideal mußte aber mit dem Papsttum in einen unversöhnlichen Gegensatz geraten, weil sein spezifischer Inhalt der antikrömischen, heidnischen Kaiseridee entliehen war, welche die Juristenschule von Bologna zu neuem Leben erweckt hatte. Durch diese fremde Anleihe glaubten Friedrich und seine Ratgeber, vor allem Rainald von Dassel, die Wiedergewinnung der alten Vorherrschaft des deutschen Kaisertums über das Papsttum zu sichern.

In Wirklichkeit haben sie aber in das mittelalterliche Kaisertum selbst den Todeskeim gelegt; denn sie übersahen, daß der antike Imperialismus innerhalb der christlichen Gesellschaft keine Existenzberechtigung besitzen kann, und sie verkannten den Charakter des Papsttums als des von Gott gesetzten Trägers einer geistigen und religiösen Macht, die durch keine Gewaltmittel bezwungen werden kann. Der Versuch, dasselbe zu einer kaiserlichen Institution herabzuwürdigen, mußte daher aus inneren Gründen fehlschlagen; tatsächlich diente er nur dazu, die von Gregor VII. inaugurierte Vorherrschaft des Papsttums zu befestigen." Um noch einen Gewährsmann zu hören, sei angeführt, was Karl Bihlmeyer (Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. von Funk. Zweiter Teil: Das Mittelalter. Achte, völlig neubearbeitete Auflage. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1930) dazu schreibt: „Friedrich (Barbarossa) war von aufrichtiger Religiosität beseelt, aber zugleich doch weltfreudig und dem aszetisch-klerikalen Zuge der Zeit abgeneigt, nicht nur eifersüchtig darauf bedacht, die Hoheit und Unabhängigkeit seiner Stellung zu wahren, sondern auch bestrebt, wie sein bewundertes Vorbild Karl d. Gr. die deutsche Kirche zu beherrschen und das Papsttum möglichst auf seine geistliche Sphäre zu beschränken. Da dieses aber ebenso entschlossen war, die seit den Tagen Gregors VII. erlangte Superiorität der geistlichen über die weltliche Macht festzuhalten, so waren schwere Reibungen und Kämpfe zwischen den Häuptern der Christenheit nicht wohl zu vermeiden" (S. 118). Nach dem Zwischenfall auf dem Reichstage zu Besançon im Oktober 1157 suchte die Kurie durch beruhigende Erklärungen zu beschwichtigen. „Die Spannung blieb aber bestehen und steigerte sich noch, wesentlich durch die Schuld des Kaisers. Denn anläßlich seines 2. Italienzuges (1158/62) verkündete er nach Niederwerfung des stolzen Mailand auf dem Reichstag von Roncaglia bei Piacenza im November 1158, gestützt auf Bologneser Juristen und das neuerweckte Studium des römischen Rechts, die kaiserlichen Hoheitsrechte in einer Machtfülle, die weder für die bürgerliche Autonomie der lombardischen Städte, noch für eine politische Bewegungsfreiheit des Papsttums Raum übrig ließ" (S. 120). Friedrich I. übersah vollständig, daß die Verhältnisse andere geworden waren als in den Zeiten der alten römischen Kaiser oder auch Karls des Großen. „Es machte auch nicht den gewünschten Eindruck, daß er die Gebeine Karls d. Gr. in Aachen erheben und ihn durch Paschalis heiligsprechen ließ (Jan. 1166)"[1] (S. 121); dieser Paschalis (III. — 1164/68) war einer der auf Betreiben Rainalds von Dassel erhobenen Gegenpäpste Friedrichs gegen den rechtmäßigen Papst Alexander III. (1159/81). Nachdem „der Angriff des von den Bologneser Juristen irregeleiteten germanischen Kaisertums auf das Papsttum siegreich zurückgeschlagen" (Ehrhard S. 102) und der Waffengang durch den Frieden von Venedig (24. Juli 1177) und durch das dritte Laterankonzil (1179) zu Gunsten des Papsttums entschieden war, zeigte sich von neuem der tiefreligiöse Sinn des Kaisers auf die Kunde von dem Falle Jerusalems (1187) in seiner Kreuzfahrt ins Hl. Land, auf der

[1] Am 8. Januar 1166 (Alb. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. IV. 3/4. Aufl. 1913. S. 282, 83) oder am 29. Dezember 1165 (Hergenröther-Kirsch, Handb. d. allg. Kirchengeschichte II. 5. Aufl. 1913. S. 466; Kirchenlexikon VII. 2. Aufl. 170; Acta Sanct. Boll. Januar II. 874 zum 28. Januar).

er am 10. Juni 1190 in den Fluten des Kalykadnus in Cilicien seinen tragischen Tod fand.

Vorher aber war im letzten Jahrzehnt seiner Regierung von ihm ein neuer Stein des Anstoßes für das Papsttum gesetzt worden. „Äußerst folgenschwer sollte für die Beziehungen zwischen Papsttum und Kaisertum Friedrichs unteritalienische Politik werden. Er verlobte (1184) und vermählte (1186) seinen ältesten Sohn Heinrich (VI.), den er auch zum König von Italien krönen ließ (1186), mit Konstanze, der Tochter Rogers II., Tante und künftigen Erbin des kinderlosen K. Wilhelm II. (1166/89) von Neapel und Sizilien. Ein ungeahnt glänzender Erfolg der staufischen Hauspolitik! Aber unter dem Gesichtspunkt der allgemeinen deutschen Aufgaben und Interessen betrachtet, mußte sich eine künftige Verbindung Unteritaliens mit dem Kaiserreiche als verhängnisvoll erweisen, und sie trug außerdem den Keim eines dauernden schweren Zerwürfnisses mit den Päpsten im Schoße. Denn ihres bisherigen Rückhalts (nämlich an Neapel und Sizilien! Zusatz des Verfassers) im Süden beraubt, von der kaiserlichen Macht umklammert, waren diese in ihrer Bewegungsfreiheit empfindlich gehemmt und in Gefahr, ihrer oberlehensherrlichen Rechte über Unteritalien, je selbst der Unabhängigkeit verlustig zu gehen" (Bihlmeyer II. [8] S. 124). Heinrich VI. (1190/97), beim Tode seines Vaters erst 25 Jahre alt, „der begabteste der Staufer, ganz erfüllt von brennendem Ehrgeiz und hartem Machtwillen", kam 1194 in den Besitz von Sizilien. In ihm lebten die welt- und kirchenpolitischen Ideale und Ansprüche seines Vaters wieder auf; wenn es nicht zum offenen Konflikt kam, so ist das nur der persönlichen Nachgiebigkeit des greisen Cölestin III. (1191/98) zu verdanken.

Heinrich VI. wurde durch einen frühen Tod (28. Sept. 1197) aus seinen hochfahrenden Plänen herausgerissen; damit war für das Papsttum die Gefahr, erdrückt zu werden, vorläufig gebannt. Die Kaiserinwitwe Konstanze erhielt für sich und den jungen (1194 geborenen) Friedrich II. von Papst Innocenz III. (1198/1216) einen Lehensbrief für das sizilische Reich; da auch sie schon 1198 starb, führte der Papst nach ihrem letzten Willen für den jungen König Vormundschaft und Regentschaft bis 1208.

Nach dem Tode Heinrichs VI. (1197) konnte keiner der in zwiespältiger Wahl erkorenen Thronbewerber in Deutschland die gegen das Wormser Konkordat verstoßende Kirchenpolitik der beiden ersten Staufer fortsetzen; und auch Friedrich II. (1198/1250) mußte, als er 1212 deutscher König geworden war, zusammen mit den Reichsfürsten sich 1213 feierlich verpflichten, die Freiheit der kanonischen Bischofswahlen zu wahren. Das hat Friedrich auch in der Folgezeit gehalten; daß es in dieser Frage nicht zu neuen Konflikten kam, hängt wohl auch damit zusammen, daß Friedrich deutscher König sozusagen nur im Nebenamte war; sein Hauptinteresse ging auf Sizilien, dort lag der Schwerpunkt seiner Politik. Nicht ohne Bedenken hatte Innocenz III. seinem Schützling zur deutschen Königskrone verholfen; um einer dauernder Verbindung zwischen Sizilien und Deutschland vorzubeugen, hatte er sich von Friedrich versprechen lassen, daß er Sizilien seinem Sohne Heinrich überlassen werde. Aber Friedrich behielt beide Länder in der Hand; und da er sich im Süden wohler fühlte als im Norden, ließ

er 1220 seinen neunjährigen, schon zum König von Sizilien gekrönten Sohn Heinrich auch zum deutschen König wählen. Der hochbetagte und milde Honorius III. (1216/27) ließ es geschehen und krönte auch noch Friedrich zum Kaiser (22. November 1220) in der Hoffnung, daß dieser den wiederholt gelobten Kreuzzug endlich ausführen werde. Als nun auf Honorius der energische Kardinal Ugolino, ein Neffe Innocenz' III., als Gregor IX. (1227/41) folgte und Friedrich die eben begonnene Kreuzfahrt wieder unterbrach und aussetzte (Sept. 1227), da sprach Gregor IX. über ihn den Bann aus, der im Frieden von San Germano 1230 allerdings wieder aufgehoben wurde. Dauernder Friede aber konnte nicht erhalten bleiben. Es fehlte Friedrich der religiöse Sinn seines Großvaters; daher war er gegenüber Kirche und Papsttum durch religiöse Bedenken nicht gehemmt. Dagegen erfüllten auch ihn die imperialistischen Ideale seiner Väter, wobei das Rom der Päpste die Hauptstadt seines Imperiums werden sollte. Als Friedrich 1239 wegen wiederholter Verletzung kirchlicher Rechte, namentlich auch des päpstlichen Lehensrechtes über Sardinien, zum zweiten Male gebannt wurde, entbrannte ein Kampf, der jenen unter Friedrich Barbarossa an Heftigkeit und Erbitterung bei weitem übertraf, „in dessen Verlauf der prinzipielle Gegensatz zwischen Kaiser und Papst immer schärfer in den Vordergrund trat, von denen der eine auf den Besitz seiner von jeder irdischen Macht unabhängigen kaiserlichen Gewalt als ‚göttlicher Sprößling des kaiserlichen Blutes' pochte, während der andere die Idee des christlichen Kaisertums und seine Abhängigkeit vom Papsttum kräftig urgierte.... Man wird zugeben müssen, daß Gregor IX. sich in der Hitze des Kampfes zu extremen Äußerungen und Maßnahmen hinreißen ließ. Grundsätzlich war er aber in seinem Rechte. Denn Friedrich II. betrieb nicht bloß die widerrechtliche Eroberung des Kirchenstaates, er hintertrieb auch das Zustandekommen des von Gregor 1240 berufenen allgemeinen Konzils zur Regelung wichtiger und schwieriger Angelegenheiten der Kirche und griff damit die innerste Lebenssphäre des Papsttums an. Damit wurde Gregor IX. der Kampf um die Unabhängigkeit des Papsttums von der politischen Knechtschaft, um die Freiheit der christlichen Gesellschaft gegen einen absoluten, von antik-heidnischen Gedanken getragenen Imperialismus förmlich aufgezwungen. Wie der Tod Gregors VII. im Exil, so war daher auch das herbe Geschick Gregors IX., der am Vorabend der Einnahme Roms am 22. August 1241 der Pest zum Opfer fiel, ein Triumph für die kommenden Geschlechter. Sein Widerstand rettete die christliche Kirche, die ohne den unbesiegbaren Heldenmut solcher Männer von dem ehernen Fuße des hohenstaufischen Kaisertums zertreten worden wäre." (Ehrhard S. 118, 19.) Der neugewählte Cölestin IV. starb schon nach 17tägigem Pontifikat; ihm folgte nach einer Sedisvakanz von fast 20 Monaten Innocenz IV. (1243/54) aus der vornehmen kaiserfreundlichen genuesischen Familie der Fieschi. Friedrich begrüßte ihn als alten Freund, befürchtete aber, im Kardinalskollegium einen Freund verloren zu haben und ihn als Feind im Papste wiederzufinden, da kein Papst Ghibelline sein könne. Der neue Papst ließ es an ernstlichem Willen zum Frieden nicht fehlen, glaubte aber im Sommer 1244, seiner eigenen Sicherheit wegen nach Lyon flüchten zu sollen, wo er sich bis 1251 aufhielt. Hier wurde im Sommer 1245 auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Lyon Friedrich II. von neuem exkommuni-

ziert und aller seiner Würden verlustig erklärt wegen vielfachen Meineids und Verletzung des kirchlichen Friedens, wegen dringenden Verdachts der Häresie, wegen Sakrilegs durch Gefangennahme von Bischöfen und Kardinälen und wegen Verletzung kirchlicher Rechte durch Besetzung kirchlicher Stellen und durch den Angriff auf den Kirchenstaat. In Deutschland wurde 1246 Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen zum Gegenkönig erhoben und nach dessen baldigem Tode Graf Wilhelm von Holland (1247/56), mit denen König Konrad IV., der Sohn Friedrichs, um die Krone stritt. In Italien kam es zu schweren Kämpfen (zwischen Guelfen und Ghibellinen), aus denen der Kaiser Friedrich II. am 13. Dezember 1250 durch einen Ruhranfall dahingerafft wurde, nachdem sein Freund, der Erzbischof Berard von Palermo, ihn vom Banne losgesprochen hatte. Im Kampfe um das sizilische Erbe fand dann auch König Konrad IV. im Mai 1254, erst 26 Jahre alt, den Tod; ebenso im Okt. 1268 sein Sohn, der erst 16jährige Konradin. Die Päpste waren entschlossen, in ihrem Lehensreich Sizilien keinen Staufen mehr zur Herrschaft kommen zu lassen. Urban IV. (1261/64) bot das Reich 1263 dem Bruder des französischen Königs Ludwigs IX., des Heiligen, Karl von Anjou, an, der es auch annahm und unter Klemens IV. (1265/68) mit Sizilien belehnt und im Jan. 1266 zum König von Sizilien gekrönt wurde. „Mit Konradin erlosch das edle Haus der Hohenstaufen, das stolzeste Kaisergeschlecht der deutschen Geschichte. Durch die Überspannung seiner Ziele hat es zum guten Teile selbst den Grund zu seinem tragischen Untergang gelegt. Sein Kaiserideal, mehr antik-römisch als mittelalterlich-christlich aufgefaßt, geriet in einen unversöhnlichen Gegensatz zu den Aufgaben und Interessen des Papsttums. Durch das ehrgeizige und doch utopische Bestreben, in Unteritalien im Widerspruch mit dem päpstlichen Oberlehensherrn eine eigene Hausmacht zu begründen und die sizilische Krone dauernd mit der deutschen zu verbinden, nötigte es die Kurie zu erbitterter Abwehr und zur Anlehnung an die neu aufstrebende europäische Großmacht Frankreich" (Bihlmeyer II. [8] S. 193).

„Der Untergang der Hohenstaufen bedeutete nichts anderes als den Untergang des eigentlichen mittelalterlichen Kaisertums selbst, das in seiner Eigenschaft als Träger des einheitlichen nationalgermanischen Lebensfaktors des Mittelalters nach der Absetzung Friedrichs II. keinen Vertreter mehr fand . . ." (Ehrhard S. 123, 24.) Hierzu wirkte aber auch noch eine andere Ursache gleichsam wie mit der Kraft eines Naturprozesses mit. „Der Untergang des alten mittelalterlichen Kaisertums ist auf zwei Gründe zurückzuführen. Den ersten derselben kennen wir schon: es war die Unvereinbarkeit des hohenstaufischen Kaiserideales mit den christlichen Grundlagen der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung selbst, bedingt durch die Anleihe, die Friedrich Barbarossa bei der antik-römischen Kaiseridee machte. Der zweite ist anders geartet und wäre auch dann zur Geltung gekommen, wenn dieser Todeskeim nicht in das christlich-germanische Kaisertum gelegt worden wäre. Er liegt in der Differenzierung des national-germanischen Grundfaktors des Mittelalters in einen germanischen im engeren Sinne des Wortes und einen romanischen, wodurch er seine innere Einheit verlor und daher auch seine einheitliche Vertretung in dem

Kaisertum früher oder später verlieren mußte. Dieser Prozeß war von Anfang an grundgelegt durch den Unterschied zwischen den rein germanischen Teilen des karolingischen Weltreiches und jenen Ländern (dieses Reiches), in denen die romanisierte Bevölkerung aus den römischen Zeiten die Oberhand behielt. Er vollzog sich vom 9. Jahrhundert an in jener Stille, welche derartige soziale Entwicklungen zu begleiten pflegen, aber auch mit jener inneren Kraft, welche die Unterschiede zwischen dem deutschen, dem französischen und dem italienischen Kulturleben immer charakteristischer gestaltete. Je größere Fortschritte diese nationale Differenzierung machte, desto geringer mußte auch die universale Bedeutung des Kaisertums werden. Im Verlaufe des 12. und des 13. Jahrhunderts hörten daher die Existenzbedingungen für ein universales Kaisertum immer mehr auf, und so erscheint der Untergang desselben auch als die Folge eines inneren Prozesses sozialer Natur, der durch keine äußere Macht aufgehalten werden konnte" (Ehrhard S. 124/26).

Weil aber die ganze mittelalterliche Welt des Abendlandes aufgebaut war auf dem Gedanken einer einheitlichen christlichen Völkerfamilie mit Papst und Kaiser an der Spitze und mit naturgemäßer Superiorität des Geistlichen über dem Weltlichen, darum konnte der Untergang des universalen christlichen Kaisertums nicht ohne schädliche Rückwirkung auf die spezifische Machtstellung des mittelalterlichen Papsttums bleiben. Das mittelalterliche Papsttum bedurfte zur Ergänzung und zur Stütze seiner damaligen Stellung einer universalen weltlichen Macht. Weil diese mit den Staufen unterging, war der Sieg des Papsttums über die Hohenstaufen ein Pyrrhusssieg, der auch den Untergang der mittelalterlichen Machtstellung des Papsttums selbst nach sich zog. Das Papsttum suchte jetzt Anlehnung an Frankreich; aber das war keine universale, sondern die erste aufsteigende nationale Macht. Frankreich konnte daher dem Papsttum das Kaisertum nicht ersetzen; gerade von ihm ging der erste nächste Vorstoß gegen die mittelalterliche Machtstellung des Papsttums aus. „Das ist die Bedeutung des Kampfes zwischen Bonifaz VIII. (1294/1303) als dem letzten großen Vertreter der mittelalterlichen Papalhoheit und Philipp dem Schönen (1285/1314) als dem ersten zielbewußten Repräsentanten des nationalen Geistes und seines Strebens nach voller politischer Unabhängigkeit." (Ehrhard S. 126, 27.)

Aus vorstehenden Ausführungen[2] ergibt sich, daß die Darstellung Scheebens dem Papsttum wenig gerecht wird, daß die tiefsten Gründe für den Untergang des staufischen Kaiserhauses und des „Heiligen Reiches" viel mehr bei den Staufen selbst zu suchen sind als bei den Päpsten und außerdem (für den Untergang des Reichs) in dem nationalen Differenzierungsprozeß des Abendlandes, den weder Papst noch Kaiser zu hindern vermochten.

Ein kurzes Wort noch zu einem anderen dunkeln Punkte

---

[2] Vgl. ferner etwa noch Hergenröther-Kirsch, Handbuch d. allg. Kirchengeschichte II., 5. Aufl., 1913, S. 458/62, 71, 73, 74; Gustav Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter II., 1926, S. 326, 27, 29, 30; Alb. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV., 3/4. Aufl., 1913, S. 232/34, 39, 318, 689/96, 795, 96.

im zeitgeschichtlichen Hintergrunde des Lebensbildes Alberts des Großen. H. Chr. Scheeben erzählt (S. 153 ff.) von der Fehde zwischen dem Erzbischof Engelbert II. von Köln (1261/74) einerseits und den Grafen von Jülich, Berg und Geldern und der Bürgerschaft von Köln anderseits, in deren Verlauf der päpstliche Nuntius Bernhard von Castaneto am 2. August 1268 über einige Gegner des Erzbischofs den großen Kirchenbann und über ihre Aufenthaltsorte sowie über die Stadt Köln das Interdikt aussprach. Von letzterem heißt es nun (S. 154): „Das Interdikt hatte zur Folge, daß überhaupt keine kirchlichen Handlungen vorgenommen werden durften"; ferner: „Damit war über die ganze Stadt das Interdikt verhängt und jede kirchliche Seelsorge, jeder Gottesdienst und jede Sakramentenspendung verboten."

Sachlich genau so mit nur noch mehr Kleinmalerei im einzelnen hatte Leo Weismantel in seinem Trierer Festspiel zur Rheinland-Tausendjahrfeier „Der Kurfürst" (Berlin 1925) bei Schilderung der von Papst Johannes XXII. (1316/34) gegen König Ludwig d. Bayern (1314/47) verhängten Kirchenstrafen die Folgen des Interdiktes also gezeichnet (S. 80 f.):

„sie sölln keinem Kind die Tauf mehr spenden,
sie sölln keinen Ehebund segnen, keine Buß emphahn,
keine Beicht anhören, keine Sünd erlassen,
sie sölln keinen Priester weihn zum heiligen Dienst,
das heilig Opfer nicht mehr feiern,
noch Sterbenden, die auf dem Todesbett
die Wegzehrung des Leibes und des Bluts
unsers Herrn verlangen, gefällig sein."

Damals habe ich in „Geschichtlichen Randbemerkungen" zum genannten Festspiel (Trier. Landeszeitung Nr. 197 vom 27. August 1925. Erste Beilage) auf das geschichtlich Unrichtige dieser Schilderung hingewiesen. Die Versagung sämtlicher Gnadenmittel, wie sie bei Weismantel und Scheeben als durch das Interdikt gegeben erscheint, ist nur für die Frühzeit des Mittelalters bezeugt. Bald wurde die Taufe der Kinder, denen übrigens ja auch immer die Nottaufe gespendet werden konnte, und die Spendung des Bußsakramentes an die Sterbenden fast regelmäßig vom Interdikt ausgenommen; und Papst Alexander III. (1159/81) hat diese Einschränkung (1173/74) bestätigt (Dekretalen Gregors IX. Lib. IV. tit. 1. cap. 11. Aem. Friedberg, Corp. Jur. Can. II. Lips. 1881. 664, 65). Innocenz III. (1198/1216) gestattete 1209 einmalige Predigt in der Woche und außer der Spendung der Taufe an die Kinder und des Bußsakramentes an die Sterbenden noch die der Firmung an die Getauften (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 39. c. 43. Friedberg II. 907). Derselbe Papst gestattete auch die Spendung der hl. Kommunion als Wegzehrung an die Sterbenden und des Bußsakramentes an Kreuzfahrer und Pilger (peregrinis); und wiewohl die hl. Ölung und das kirchliche Begräbnis verboten blieben, gestattete er doch für Kleriker, die das Interdikt beachtet hatten, ein stilles Begräbnis, und den Orden stille heilige Messen (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 38. c. 11. Friedberg II. 887). Ebenso gab Innocenz III. auf dem 4. Laterankonzil 1215 den

Bischöfen die vorher schon einigen Orden gewährte Erlaubnis, bei verschlossenen Türen und ohne Glockengeläute zu zelebrieren, falls es ihnen nicht ausdrücklich verboten ist und sie am Interdikt nicht schuld sind und auch kein Exkommunizierter oder Interdizierter zugegen ist (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 33. c. 25. Friedberg II. 867). Gregor IX. gestattete dann, jedenfalls vor 1234, für die Zeit des Interdiktes einmal in der Woche eine stille hl. Messe ohne Glockengeläute und bei verschlossenen Türen und mit Ausschluß der persönlich Exkommunizierten und Interdizierten zum Zwecke der Konsekration des Leibes des Herrn, der den bußfertig Sterbenden nicht verweigert werden soll (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 39. c. 57. Friedberg II. 912). Bonifaz VIII. (1294/1303) gestattete in seinem Liber sextus von 1298 (L. V. t. 11. c. 19. u. 24. Friedberg II. 1104 u. 1106,07) die Weihe des hl. Chrisam für die Taufe und Firmung am Gründonnerstag; ferner die Zulassung auch aller Gesunden zum hl. Bußsakrament, mit gewissen Einschränkungen bezüglich der Exkommunizierten und der am Interdikt Schuldigen; ferner für alle Tage stille hl. Messen und sonstige stille Gottesdienste mit Ausschluß der Exkommunizierten und Interdizierten und ohne Geläute; und für die vier Hochfeste Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Mariä Himmelfahrt feierlichen Gottesdienst mit Geläute und bei offenen Türen, mit Ausschluß der Exkommunizierten, aber mit Zulassung der Interdizierten. — Außerdem konnte (nach Joh. Bapt. Sägmüller, Lehrbuch d. kathol. Kirchenrechts, 2. Aufl. 1909, S. 792 Anm. 4) die hl. Ölung solchen Kranken gespendet werden, die nicht mehr beichten konnten. Die Eingehung der Ehe wurde durch das Interdikt nicht verhindert, wenn sie auch nicht kirchlich eingesegnet werden konnte. — Nach diesen, zum guten Teil schon vor 1268 eingetretenen Milderungen kann man also nicht sagen, daß infolge des in diesem Jahre verhängten Interdiktes jede kirchliche Seelsorge, jeder Gottesdienst und jede Sakramentenspendung verboten gewesen seien.

## DER HL. ROCK VON TRIER AUF EHRENBREITSTEIN.

Von Dechant i. R. J. Wagner, Ehrenbreitstein.

Eine große Literatur ist bereits über den heiligen Rock erschienen, besonders über dessen einzelne Ausstellungen in Trier. Geschichtlich am wertvollsten sind die Veröffentlichungen von Professor J. Marx, Trier 1844, von Bischof Jos. Hommer und vor allem jene von dem Jesuiten Stephan Beissel i. J. 1889. Letztere ist wohl die beste wissenschaftliche Arbeit, welche überhaupt über den heiligen Rock geschrieben wurde[1]. Doch auch sie geht nur mit einigen kurzen Worten, gerade so wie die übrigen Schriften, über den langen Aufenthalt des heiligen Rockes in Ehrenbreitstein hinweg, obwohl feststeht, daß hier auf der Festung nicht nur Untersuchungen der wertvollen Reliquie, sondern auch Ausstellungen derselben stattgefunden haben. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts residierten die Trierer Kurfürsten fast ständig auf dem Ehrenbreitstein, und seit der Erbauung des gewaltigen kurfürstlichen Schlosses (1625—28) durch Phil. Christoph v. Sötern am Fuße der Festung, wohnten sie nur noch in diesem. Koblenz-Ehrenbreitstein war seitdem die eigentliche Hauptstadt des Erzstiftes geworden.

Schon gleich zu Beginn des dreißigjährigen Krieges muß der

[1] Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen II. Teil: Zur Geschichte des heiligen Rockes. Paulinus-Druckerei, Trier 1889.

ganze Domschatz mit allen heiligen Reliquien von Trier nach der Festung Ehrenbreitstein gebracht worden sein; denn wir sind noch im Besitz einer Rechnung für den Rücktransport desselben nach Trier aus dem Jahre 1628. Drei Wagen waren notwendig, um alles von der Festung nach Koblenz in das hierfür bestimmte Moselschiff zu bringen, und der Rücktransport nach Trier hatte annähernd 120 Gulden gekostet. Er war notwendig geworden, da sich um diese Zeit starke Heeresmassen der Wallenstein'schen Truppen auf dem Westerwald und bei Limburg gelagert hatten, welche auch die Kirchen und Klöster brandschatzten[2]. Vielleicht war auch jener langwierige Streit des Kurfürsten mit dem Domkapitel Veranlassung für den Rücktransport, da Kurfürst Christoph v. Sötern am 28. Oktober 1627 der österreichischen Prinzessin Isabella, die in Brüssel residierte, eine Reliquie ‚vom Rock des Erlösers' geschenkt und deren Echtheit beglaubigt hatte, von dem das Domkapitel behauptete und feststellte, daß sie nicht echt sein könne. Bei Marx S. 85 ff. ist dieser Streit ausführlich beschrieben, dessen Aktenstücke sich im Koblenzer Staatsarchiv befinden. — Aber schon 1632 wurde das ganze Archiv des Kapitels samt dem Trierer Domschatz in große Kisten und Fässer verpackt wieder nach dem Ehrenbreitstein überführt, wo kurz zuvor auch das Mainzer Archiv samt den Kirchenschätzen angekommen war[3]. Höchst wahrscheinlich blieb alles, auch der heilige Rock, während der ganzen Franzosenzeit und auch bis nach der Wiedereroberung der Festung durch Jan von Werth, also bis 1637 auf der Festung. Denn im Inventar der Festung, das nach der Eroberung sofort aufgenommen wurde, heißt es, daß ‚das gewölbte Zimmer unter der Ratsstuben in der Kantzley' am 26. Juni 1637 von zwei Domherrn ‚verpetschiret' worden und, daß sich darin u. a. auch verschiedene versiegelte Kisten befanden[4]. Gerade weil man Philipp Christoph nicht traute, wurde die kostbare Reliquie nunmehr dem Erzbischof von Köln in Verwahr gegeben, auf den auch die Festungstruppen vereidigt wurden. Erst nachdem Karl Kaspar von der Leyen 1652 die Regierung angetreten, wurde der heilige Rock in aller Stille von Köln wieder nach Trier gebracht und dort seit 60 Jahren zum ersten Mal 1655 wieder öffentlich an der Außenseite des Domes und zwar am Nikolauschor zur Verehrung ausgesetzt. Koblenz und das ganze Unterstift pilgerte am Feste Christi Himmelfahrt zu dieser glanzvollen Ausstellung, an der über 200 000 Menschen teilnahmen, nach Trier. Es war dies aber die letzte Ausstellung für sehr lange Zeit. Schon 1657 wurde der heilige Rock vor dem Heranrücken der Franzosen schleunigst nach dem Ehrenbreitstein in Sicherheit gebracht; doch kam er bald darauf in aller Stille wieder nach Trier[5]. Endgiltig aber und zwar für weit über 100 Jahre kam er im Jahre 1667 nach der genannten Festung, wo der Kurfürst Karl Kaspar einen eigenen Bau unterhalb des Zeughauses als Aufbewahrungsort für denselben würdig und sehr gesichert hatte herrichten lassen. Es war wiederum die drohende Haltung der Franzosen gewesen, welche die Flucht nach Ehrenbreitstein notwendig gemacht hatte. Die schweren Drangsale und Heimsuchungen, welche in den folgenden Jahren über die Stadt Trier hereinbrachen, rechtfertigten diese Maßregel nur zu sehr[6].

Auf dem Ehrenbreitstein fanden nun mehrfach private Besichtigungen des heiligen Rockes und zweimal auch eine kurze öffentliche Ausstellung statt.

**Die erste private Besichtigung** fand statt am 20. September 1680, zur Zeit des Kurfürsten Johann Hugo von Orsbeck. Darüber befindet sich im Koblenzer Staatsarchiv folgende Niederschrift:

---

[2] Pastor bonus 1900, S. 290.
[3] Baur, Phil. Christoph v. Sötern I, S. 219.
[4] St. A. Kobl., Erzstift Kriegswesen.
[5] Marx, Gesch. des heiligen Rockes, S. 109.
[6] Ebendaselbst.

„Zu wissen seye hiermit, daß in dem Jahr Unsers geliebtesten Heylandts vndt Seligmachers Eintausend Sechshundert Achtzig, den zwanzigsten tagh monaths Septembris des morgenss zwischen Neun vndt zehn Uhren der Hochwürdigste Fürst undt Herr, Herr Johan Hugo, Ertzbischoff zu Trier, dess Heyl. Röm. Reichss durch Gallien undt das KönigreichArelaten Ertzkanzler vndt Churfürst, Bischoff zu Speyer, Administrator zu Prümb, und Probst zu Weissenburg, Unser gnädigster Herr p. p. mit bey Sich habenden folgenden Dhumb Prälaten undt Capitularherren nemblich denen Hochwürdig- Hoch- undt Wohlgeborenen Herren, Herrn Damian Emmerichen von Orsbeck, Dhumbprobsten und Herrn Johan Philippssen von Walderdorff, Dhumbdechanten, Herrn Ferdinand Henrichen Freyherrn von der Leyen zu Nickenich Chorbischoffen Sti. Castoris in Cardona, Herrn Werner Friedrichen Freyherrn von Harff zu Drimborn, Dhumbcustern, vndt Herrn Friedrich Wilhelmen Freyherrn von Loé zu Wissen, Dhumbcapitularen, auch einigen andern Herrn undt Ministris sich uff dero Vestungh Ehrenbreitstein begeben, daselbsten in eyn Gewölb, darin das Ertz Stifftische Archiv reponirt ist, gegangen, alwo Se. Churfürstl. Gnaden in Gegenwart jetzgemelter Herren, vndt mein Vndterschriebenen erforderten Notarii vndt gezeugen eynen daselbsten Verwahrlich gestandnen Kasten eröffnen lassen, darin eyn ander, viereckiger Platter dännerner Kasten mit Zweyen Schlössern vndt umbgezogenen Verschiedentlich Bepitschirten schnuren verwahrt gestanden, welche sigilla recognoscirt undt oben uff erst in der mitten eyn von grünem wachss uffgelöstes vndt zerbrochen, darumben vnerkendtlich, Vermuthlich aber das Dhumb Capitularische Siegel, forter in rothem Spänischen wachss zwey der Freyherrn von Metternich zu Winnenburgh und Beylstein, vndt eins derer von Metternich zu Bourscheidt, dan eins der Freyherrn von der Leyen, zwey derer von Eltz, eins dern von Wildtberg, vndt eins dern von Zandt, dan unten noch zwey dern von Eltz, alle unverletzt undt erkendtlich befunden, demnechst allein im Ahnsein Sr. Churfürstl. Gnaden, der Hh. Dhumbprälaten vorgemelt, der Herrn Gezeugen, vndt mein des Notarii — die Cordel mit Ganzlassung der Siegel hin undt wieder uffgeschnitten, der Kasten eröffnet vndt in selbigem / : so inwendig mit braun rotem geblümten seidenen Gezeug gefudert ware : / d e r H e y l i g e R o c k Unsers Heylandtes undt Seligmachers J e s u C h r i s t i mit rotem fuder taffet umgeben, undt einwendig mit anderm auch rothem glantzerendem taffet Beysamben gefalten befunden, vndt gantz Ehrerbietsamblich besichtiget, folgendts auch denen inzwischen vor in der Capellen gelassenen Herrn undt ministris sambt denen mit hinuffgegangenen Dienern von der Hoffstadt vndt übrigen ahn Handt gewesenen Leuthen, einem nach dem andern etwa eine stundt lang zu besehen undt zu verehren gestattet worden, Wie dan der mit für einen Zeugh ahngewessener Herr Niclas Zier, eines hohen Dhumb Stifftes Vicarius undt Unter Custos nach angezogenen Röcklein und Stola bey zwey angezündeten WachsKertzen jedem die häufig hergegebenen Bilder, Pfennige, Kreuze und Rosenkräntz ahn jetztgemeltem hl. Rocken ahngerührt hatt. Welchem nach Se. Kurf. Gnaden solchen mit aignen Händen in selbigen rothen Daffet undt oben eingelegten grün geblümten seidenen Zeugh wieder eingewickelt, daruff der Kasten durch den gemelten Herrn Zier, alss derselbigen auch auffgeschlossen undt die Schlüsselen zu sich in Verwahr genohmen, wieder verschliessen undt alss selbiger dreymahl vberzwerg undt eymmal in der Längde mit weisser platter schnur umbzogen worden, uff selbiger schnur folgender Gestalt besieglen lassen. Erstlich wurde Sr. kurf. Gnaden klein Cantzley Secret in der Mitten, danach umb selbiges Hochgemelter Hh. Dhumb Prälaten Sigilla, alss des Herrn Dhumb Probsten von Orsbeck, Herrn Dhumb Dechanten von Walderdorff, H. Chorbischoffe v. der Leyen, Herrn Dhumbcustern von Harff undt Herrn Dhumb Capitularen Loé zu Wissen undt endlich mein des Notarii Pittschafft, alle oben uff, ferners uff der seithen, wo der Kasten geschlossen wird, nochmahlen Höchstgem. Ihrer Churf. Gnaden Klein Cantzley Secret vundt

des Herrn Dhumb Dechanten Insiegel uffgedruckt, der Kasten solcher gestalt ahn den Ort gelassen, nach verrichtetem Gebett der Ausgang genohmen, und darmit dieser Actus geendigt. So geschehen uff manier undt Weise, auch Jahr, Tag undt Stundten wie obstehet. Undt deß zu Urkundt hab ich der Notarius dieses instrument darüber gefertigt nebens denen Hh. Gezeugen Vnderzeichnet undt mit meinem gewöhnlichen uff gem. Kasten auch gesetzten Signet bedruckt.

Undt dieweil ich, Henricus Walterus Gaertz, als Kaiserl. offenbarer Notarius obiges alles also gesehen undt vernohmenn, so hab dieses offene instrument darüber gefertigt, eigenhändig unterschrieben undt mit meinem gewöhnlichen Signet bedruckt[7]."

**Die zweite private Besichtigung** fand statt im Jahre 1714 durch den Kurfürsten Karl Joseph von Lothringen; doch ist darüber nichts Näheres bekannt geworden. Bei der Eröffnung des Schreines, der den hl. Rock enthielt, mußten im Auftrag des Domkapitels, welches die zur Öffnung notwendigen Schlüssel besaß, wenigstens zwei Domherren zugegen sein.

**Eine dritte private Eröffnung** fand auf Ehrenbreitstein statt im Jahre 1725[8]. Da kam der Kurfürst von Köln, Prinz Clemens August von Bayern, der eben in München seine erste hl. Messe gelesen hatte, und zum Bischof geweiht worden war, auf der Durchreise nach Köln über Koblenz. Kurfürst Franz Ludwig von Trier wollte sich ihm gefällig erweisen und ihm das kostbarste Kleinod der erzbischöflichen Residenz zeigen. Allein das Domkapitel sträubte sich anfangs, weil im Jahre 1714 der Beschluß gefaßt worden war, „so leicht nie mehr auf solche Art den hl. Rock vorzeigen zu lassen". Als aber der Kurfürst wiederholt seinen Wunsch aussprach, gab das Kapitel nach und verlangte u. a. auch die Festsetzung der Zeit, wann der hl. Rock für die ganze Christenheit in Trier wieder ausgestellt werden könne. Der Kurfürst scheint eine solche Ausstellung in der Tat beabsichtigt zu haben, kam aber nicht mehr dazu. Doch ließ er im Jahre 1729, als er Kurfürst von Mainz geworden war, für eine solche zukünftige Ausstellung einen höchst wertvollen großen silbernen Altaraufsatz als Reliquienschrein in Augsburg für den hl. Rock anfertigen. Dieser paßte in die Altarnische der Heiligtumskammer des Trierer Domes und kostete 2951 Gulden, war also sicher in künstlerischer Beziehung ein ganz hervorragendes Stück. Im Sommer des Jahres 1733 kam dasselbe, in 15 Kisten verpackt, die zusammen 35 Zentner wogen, in Trier an und wurde in der Schatzkammer aufgestellt. Leider hat der hl. Rock niemals darin geruht; dieser blieb in Ehrenbreitstein bis zur französischen Revolution und dann schleppten die Franzosen den silbernen Aufsatz mit nach Frankreich[9].

Über die Vorzeigung des hl. Rockes am 12. Mai 1725 schrieb der damalige Festungspfarrer Christian Pistor folgende Notiz ins Taufbuch: „Am 12. Mai 1725 zeigte Kurfürst Franz Ludwig zwei bayrischen Prinzen, von denen der eine Kurfürst von Köln war, den hl. Rock unseres Erlösers Jesu Christi, ein Vorgang, zu dem nur ganz wenige von hier aus besonderer Gnade zugelassen wurden. Bevor die hl. Reliquie gezeigt wurde, sind über dem Schrein, darin er lag, zwei hl. Messen gelesen worden. Dann wurde der Altartisch abgewaschen und zuerst mit leinenem, dann mit dreifach seidenem Tuch überdeckt. Der Hochwürdigste Herr Official Conrad Schwang aus Koblenz breitete den hl. Rock darüber aus. Nachher wurde derselbe wieder in diese Tücher eingeschlagen und zurückgelegt in die Kiste, die von noch zwei andern hölzernen Schreinen umgeben ist."

Eine **kurze öffentliche Ausstellung des hl. Rockes** auf dem Ehrenbreitstein fand statt am 11. April 1734[10].

---

[7] St. A. Kobl., 1 A 3515.

[8] Honth. Prodr. II, S. 936. St. A. Kobl. 1 C 64 S. 512.

[9] Beissel, S. 268. — Marx, S. 113.

[10] Marx, S. 115.

Man befand sich damals in Kriegsgefahr; im März waren die Franzosen unter dem Grafen Belle-Isle mit 20 000 Mann in das Erzstift eingefallen. Kurfürst Franz Georg von Schönborn befürchtete wie viele andere ein Vordringen derselben bis an den Rhein und dachte daran, das Heiligtum an einen sicheren Ort weiterbringen zu lassen. In einer Kapuzinerhandschrift aus jener Zeit schreibt der damalige Guardian (wahrscheinlich P. Sebastianus aus Lieser): „Der Kurfürst schickte am 11. April in aller Frühe einen Diener und ließ mich und den P. Victorin aus Aschaffenburg an den Hof bitten; wir wußten nicht weshalb. Aber in welch' freudige Überraschung wurden wir versetzt, als wir auf die Festung geführt, den hl. Rock unseres Erlösers, den auf Erden einzigen Schatz der Trierischen Kirche, von dem Kurfürsten und Abgesandten des Domkapitels aus dem Schreine hervorholen und der öffentlichen Verehrung ausgesetzt sahen! Mit den Händen konnten wir ihn berühren und genau betrachten. Die Farbe ist, mögen andere sagen was sie wollen, wie aschfarben, im Innern punisch und unserm Habit, wenn durch den Gebrauch etwas abgenutzt, nicht unähnlich. Er ist ohne Riß (Einschnitt scissura) unter dem Kinn, wie einige Maler irrtümlich behaupteten." Wieviele Personen damals den hl. Rock gesehen und verehrt haben, ist nicht mitgeteilt. Wir besitzen jedoch noch die Ampel, welche im Gewölbe allezeit vor dem Heiligtum brannte, ein aus Kupfer gearbeitetes reich versilbertes Werk der Kupferschmiedekunst, die heute vor dem Hochaltar in der Kapuzinerkirche hängt. Es scheint, daß jeder Kurfürst der letzten Jahrhunderte den hl. Rock wenigstens einmal sehen und sich von der Unversehrtheit des Schreines überzeugen wollte.

Zur Zeit des siebenjährigen Krieges drohte Kriegsgefahr für die rechte Rheinseite. Der hl. Rock wurde daher in aller Stille am 24. September 1759 nach Trier transportiert. Hier blieb er verpackt im Domarchiv stehen, bis der Krieg vorüber war. Da sandte Kurfürst Joh. Philipp v. Walderdorff den Freiherrn v. Schmidtburg nach Trier, um die hl. Reliquie wieder dort abzuholen und nach dem Ehrenbreitstein zurückzubringen. Mit den beiden Domvikaren, die ihn begleiten sollten, mußte er vor Notar und Zeugen einen Revers ausstellen, daß er den betr. Kasten mit unverletzten Siegeln in Empfang genommen hätte und so auch getreulich abliefern wolle. Am 31. März 1765 machten sie sich mit ihrem kostbaren Schatz in einem Segelschiffchen die Mosel hinab auf den Weg nach Ehrenbreitstein. Es waren dies Herr Domkapitular Freiherr v. Schmidtburg und die beiden Domvikare Unkel und Arnsberg, die am Nachmittag des 2. April in Koblenz ankamen. Noch am nämlichen Abend wurde der Schrein in zahlreicher Begleitung auf der fliegenden Brücke über den Rhein nach dem Tal gebracht, wo er an der Landebrücke in feierlicher Prozession abgeholt und zunächst in das kurfürstliche Residenzschloß am Fuße der Festung überführt wurde. In einer alten Handschrift des Herrn Ludwig Boos v. Waldeck wird dann die

**feierliche Ausstellung des hl. Rockes im Jahre 1765**

auf der Festung Ehrenbreitstein, wie folgt beschrieben[11]:

„Zunächst ließ der Kurfürst den hl. Rock bei seiner Ankunft bei Hof in der Stille auf sein Wohnzimmer bringen, darin ein Altar war, worauf er öfters die hl. Messe zu lesen pflegte. Der Kasten blieb allda einige Tage ungeöffnet zu seiner Privatandacht und Verehrung stehen; endlich ließ er ihn in die Hofkapelle bringen, mit einem reich besetzten Tuch überhängen und mit vielen brennenden Kerzen umgeben. Sodann ordnete er eine feierliche Procession an, in welcher der hl. Rock auf die Festung zurückgetragen werden sollte. Es war eine der herrlichsten Processionen, die jemals im Land gehalten worden. Alle Schulen, Bruderschaften, Frauen, Bürger, Zünfte, Klöster, Stifte und was sich nur bewegen konnte, ging laut betend und singend mit. Der Kasten wurde von Geistlichen getragen; vor demselben gingen

[11] St. A. Kobl. B II Nr. 11.

Pauken und Trompeten und vier Geistliche mit Rauchfässern. Dann folgte der Kurfürst mit dem ganzen Hofstaat und sämtlichen Dikasterien, auf beiden Seiten von der kurfürstlichen Leibgarde begleitet. Der Zug ging durch die alte Kanzley den Berg hinauf und war sehr beschwerlich. Man trug einen Sessel nach, auf welchem der Kurfürst während des Zuges im Berg zweimal einen Augenblick ausruhte. Man hat nie eine Procession gesehen, bei welcher eine so allgemeine Andacht und eine so erbauliche Stille bemerkt worden. Während des Tages löste man 300 Kanonenschüsse, und die in Parade stehenden Soldaten gaben unterschiedliche Salven.

Bei dieser Gelegenheit faßte der Kurfürst den Entschluß, den hl. Rock öffentlich auszustellen, und er bestimmte hierzu den 4. Mai 1765. Er ließ solches dem Domkapitel bekannt machen und zwei Deputierte mit den Schlüsseln dazu begehren. Zu dem hl. Rock sind nämlich drei Schlüssel vorhanden, von denen der Kurfürst einen, den andern das Domkapitel und den dritten das Landrentamt aufbewahrt.

Am 4. Mai morgens 6 Uhr fuhr der Kurfürst Philipp v. Walderdorff mit der Hofstatt auf die Festung. Alle Damen von der Noblesse und vom Ratsstand und unsäglich viele Fremde fanden sich da ein. Vor dem Zeughaus war ein hohes Gerüst erbaut und vor demselben ein Altar. Nachdem nun der Kurfürst mit den anwesenden vielen Domherrn und gesamter Hofstatt sich in das Gewölb begeben, wurde Official Radermacher als Protonotarius Apostolicus mit 2 Zeugen ersucht, über die Eröffnung eine Urkunde aufzunehmen, sofort hierauf die Unversehrtheit der Siegel festgestellt und der Kasten eröffnet und endlich aus dem innersten der hl. Rock von Ihrer Churf. Gnaden erhoben und zur öffentlichen Verehrung in Procession auf das Gerüst gebracht. An dem Altar las zunächst Herr Ober-Chorbischof von Schmidtburg, nach diesem der Herr Official und mehrere Geistliche hl. Messen, denen der Kurfürst mit dem ganzen Hof und allem Volk beiwohnten. Es herrschte allgemeine Andacht, Stille und Ehrfurcht; alles kniete auf dem großen Platz; der Churfürst selbst knieten und harreten unbeweglich und in erbaulicher Andacht vor dem Altar bis ½12 Uhr mittags. Der Zulauf und das Gedränge nahm so überhand, daß man die Pforten schließen mußte. Und was würde es erst gegeben haben, wenn es nur 8 Tage vorher im Land bekannt gemacht worden wäre! Der Kurfürst erlaubte, daß man Rosenkränze, Ringe und Bilder durfte anrühren lassen. Das verursachte allgemeine Freude, artete aber zuletzt in Mißbrauch aus, da der fürstlich badische Oberforstmeister v. Weveldt sogar seinen Geldbeutel anrühren ließ. Man sah von weitem noch ganze Processionen herannahen. Weil aber der Platz für das viele Volk gar zu klein und auch schon spät wurde, so kostete es Mühe, Kurf. Gnaden zu bewegen, gegen 12 Uhr den hl. Rock wieder an seinen gehörigen Ort bringen zu lassen, welches Höchstderselbe endlich geschehen lassen mußte. Dieser wahre Schatz unseres Vaterlandes wurde also vom Herrn Official Radermacher unter Beistand der Hofkapläne und in Begleitung des Kurfürsten, aller Domherrn und des ganzen Hofes wieder zurück ins Gewölbe getragen. Hier kniete der Kurfürst nieder und küßte den Saum des hl. Rockes, welches Glück allen Anwesenden knieend zuteil wurde. Endlich wurde er in 50 Ellen Taffet eingelegt und zurück in den innersten Kasten reponiert und hierauf dieser und die beiden andern Kasten, darinnen er ruht, vom Kurfürsten, den anwesenden Domherrn und sämtlichen Herrn Ministern mit dem kurfürstlichen und allen eigenen Familienpetschaften versiegelt, worüber dann noch ein förmliches Protokoll aufgenommen wurde. So endete die auferbauliche und höchst rührende Andacht.“ Eine weitere Mitteilung berichtet noch, daß zum Schluß der Ausstellung das Te Deum mit Musik-, Trompeten- und Paukenbegleitung von der ganzen Menge feierlich gesungen und das Gewölbe unter dem Zeughaus verschlossen wurde. Wir besitzen noch Bilder von der Übertragung des hl. Rockes nach der Festung, auch noch solche vom hl. Rock selbst, die 1765 an demselben angerührt worden waren.

Der letzte Kurfürst, Clemens Wenzeslaus, faßte im Jahre 1790 den Entschluß, das kostbare Kleinod der Trierischen Kirche zur ersten geeigneten Zeit in

Trier selbst öffentlich ausstellen zu lassen. Der Stadtmagistrat von dort hatte ihm diesen Wunsch unterbreitet. Infolge der immer gefährlicher werdenden französischen Revolution kam jedoch der Plan nicht zur Ausführung. In Ehrenbreitstein hatte Landrentmeister Ostermann den Schlüssel zu dem Ort, wo die hl. Reliquie aufbewahrt war. Im September des Jahres 1794 wurde die Lage so gefahrdrohend, daß der Kurfürst ernstlich die Wegführung des kostbaren Kleinods in Erwägung zog. Die Weihbischöfe v. Pidoll und v. Kesselstadt, ebenso der Domkapitular Freiherr v. Hacke schlugen vor, den hl. Rock so lange auf der Festung zu belassen, bis diese wirklich belagert werde, weil sämtliche Landesbewohner das größte Vertrauen zu diesem vorzüglichsten Schatze und erhabensten Monument unserer hl. Religion hegten und dessen Entfernung nicht nur Aufsehen, sondern auch Kleinmut im Volke erwecke. Domkapitular v. Kesselstadt wolle ohnedies bis zum Herannahen der Gefahr in seiner Wohnung bleiben (diese war das schöne Gartenhaus am Rhein vor dem kurfürstlichen Schloß)[12]. Höchstens könne man den hl. Rock vorher ins Kapuzinerkloster bringen.

Daraufhin verfügte der Kurfürst am 26. September 1794: „Da die dermaligen gefährlichen Kriegsumstände die Ergreifung vorläufiger Vorsorge und zweckmäßiger Maßregeln erheischen, wie bei etwa näher vordringender Gefahr einer Belagerung der Festung Ehrenbreitstein der allda aufbewahrte hl. Rock in Sicherheit zu bringen sei, also wird dem Domkapitular und Grafen von Kesselstadt, — dessen hierbei geschehenes Anerbieten Sr. Churf. Durchlaucht zu besonderem Wohlgefallen gereicht, — der höchste Auftrag in der Stille erteilt:

1. zur Zeit der herannahenden Gefahr einer Belagerung der Festung Ehrenbreitstein, — wenn nämlich der Feind den Übergang über den Rhein ober- oder unterhalb Koblenz versuchen würde, die Besorgung, Direktion und Oberaufsicht des alsdann abzuführenden hl. Rockes dergestalt zu übernehmen, daß 2. zur Abführung desselben zwei hierzu zu bestimmende Hoffuhrpferde und eine dabei dienliche Hofchaise oder sonstiges Fuhrwesen zu gebrauchen, 3. in Gegenwart zweier Geistlichen, nämlich des Geistl. Rats Carove und des Domvikarii Schue die Abnahme sowohl als Wegführung des hl. Rockes nacher Würzburg zu bewirken, 4. bei dieser Abnahme sowie bei der Ablieferung zu Würzburg eine von den beiden Geistlichen Gezeugen und von ihm Commissario zu unterschreibende Notarial-Urkunde zu fertigen, sodann 5. zu Würzburg bemelten hl. Rock dasigem Herrn Fürstbischof zu überliefern und zur weiteren sorgfältigsten beliebigen Aufbewahrung nachdrucksamst anzuempfehlen. 6. Im Falle jetzt schon der Aufbewahrungsort des hl. Rockes auf der Festung zu nöthigen Kriegsoperationen etwa erforderlich sein sollte, so ist derselbe in das Kapuzinerkloster im Tal mittels dabei zu errichtender Urkunde in Verwahr zu bringen.

Schließlich setzten Se. Kurf. Durchlaucht zu des Domchorbischofen bekannten Einsichten und Religionseifer das höchste Zutrauen, es werde derselbe in diesem Geschäft all dasjenige mit Umsicht und Behutsamkeit bestens besorgen, was zur sicheren Bewahrung dieses unschätzbaren Kleinods denen Zeit- und Umständen nach erforderlich sein wird[13]."

Es lag auch ein Antrag vor, den hl. Rock auf dem Rhein mit der kurf. Jacht fortbringen zu lassen[14] Schon wenige Tage später führte Domkapitular v. Kesselstadt den ihm gewordenen höchst ehrenvollen Auftrag in gewissenhafter Weise aus. Die Flucht des hl. Rockes geschah über Montabaur und Limburg nach Aschaffenburg und Bamberg, wo er am zweiten Oktober anlangte. Hier blieb er bis 1796, mußte aber in diesem Jahre, weil die französischen Revolutionsarmeen fast ganz Deutschland überschwemmten, mit dem Bamberger Kirchenschatz nach Böhmen

---

[12] St. A. Kobl. 1 C 11363.
[13] St. A. Kobl. 1 C 10008 § 531.
[14] St. A. Kobl. 1 C 10007 § 253.

geflüchtet werden. Doch kam er schon 1797, als die französischen Armeen vom rechten Rheinufer verdrängt waren, wieder nach Bamberg zurück. Hier verblieb er bis zum Jahre 1803. Kurfürst Clemens Wenzeslaus, der auch Bischof von Augsburg und hierhin übergesiedelt war, ließ in aller Stille im Juli dieses Jahres den hl. Rock in Bamberg abholen und in die Hofkapelle nach Augsburg bringen. Nun aber machten sowohl Nassau als Bayern Anspruch auf die wertvolle Reliquie, und es bestand Gefahr, daß die Regierungen sich derselben sogar mit Gewalt bemächtigten[15]. Auch Pfarrer v. Hommer in Ehrenbreitstein war im Jahre 1803 beim Kurfürsten Clemens Wenzeslaus darum eingekommen, er möge doch den hl. Rock der Pfarrkirche in Ehrenbreitstein als zukünftigem Aufenthaltsort überweisen. Die ganze Ehrenbreitsteiner Bürgerschaft hatte das Gesuch unterschrieben. Von dem damaligen Generalvikar in Limburg, Geistl. Rat Corden, kam daraufhin folgender Bescheid: „Se. Kurfürstl. Durchlaucht hätten auf die Bittschrift der Thäler Bürgerschaft wegen Erhaltung des hl. Rockes unterm 16. dieses dahin erlassen, daß noch zur Zeit keine Bestimmung getroffen werden könne, welcher Kirche der hl. Rock unseres Heilandes übergeben werden solle. Geistl. Rat und Pfarrer Hommer habe dieses der Behörde zu ihrer Maßnahme bekannt zu machen.

Limburg, am Generalvikariat, den 27. December 1803[16].

Ex mand. Corden, Geistl. Rat & Secretarius."

Damit war jede Aussicht für Ehrenbreitstein geschwunden, dieses von der ganzen katholischen Christenheit so hoch verehrte Kleinod je wieder in seinen Mauern zu besitzen. Wie dasselbe dann im Jahre 1810 auf Verwenden des Kaisers Napoleon von Clemens Wenzeslaus der Domkirche in Trier zurückgesandt und im September des Jahres zur größten Freude der Trierer seit langem zum erstenmal wieder öffentlich ausgestellt wurde, das ist schon öfter beschrieben und allgemein bekannt. Jene Zeit aber, da der hl. Rock auf dem Ehrenbreitstein aufbewahrt war, muß als glücklichste Zeit von Koblenz und Ehrenbreitstein, ja als die Glanzzeit des alten Erzstifts Trier überhaupt bezeichnet werden.

---

[15] Vgl. die interessante Erzählung bei Marx S. 129.

[16] Pfarrarchiv Ehrenbreitstein.

# RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

## I. Das Jubiläumsjahr 1933.

Erläuterungen und Ergänzungen der Apost. Pönitentiarie.
(Vgl. Pastor bonus, Heft 2, S. 140—147.)

### A. Monita der Apost. Pönitentiarie (AAS. XXV, 60—65).

Unter dem 28. Februar erließ die Pönitentiarie wiederum eigene als „Monita" bezeichnete Anweisungen über den Gebrauch der den Beichtvätern für das Hl. Jahr verliehenen Vollmachten mit einigen Erläuterungen über die Erfüllung der Ablaßbedingungen.

Es erübrigt sich, hier noch einmal ausführlich auf die einzelnen Bestimmungen einzugehen, da sie sich eng an die — in der Zusammenstellung des letzten Heftes bereits zugrunde gelegten — älteren Erlasse dieser Art anschließen und die in den Verkündigungsbullen des neuen Jubiläums enthaltenen Abänderungen nur erklären und unterstreichen.

Bezüglich Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters sei hervorgehoben, daß alle in der Verkündigungsbulle vorgeschriebenen Gebete bei jedem einzelnen Besuche der Basiliken, d. h. im ganzen 12mal zu verrichten sind. Auch wenn sogar durch eigene Dispens die Zahl der Kirchenbesuche vermindert wird, ist möglichst dieses zwölfmalige Gebet festzuhalten. Wenn auf Grund einer Dispens die Besuche in einer Kirche gemacht werden, in der eine Confessio sich nicht befindet, so ist das letzte Glaubensbekenntnis vor dem Allerheiligsten zu beten (n. XII).

In n. II wird noch einmal hervorgehoben, daß die besonderen Vollmachten für reservierte Sünden und Zensuren sowie für Irregularitäten nur bei der ersten Ablaßgewinnung zur Anwendung kommen dürfen, und zwar nur dann, wenn dieselben während des Hl. Jahres überhaupt noch nicht, weder in Rom, noch im Hl. Lande, noch in Lourdes — von dem Pönitenten in Anspruch genommen wurden.

Die Umwandlungsvollmacht für Gelübde ist weit zu fassen, so daß die Beichtväter die Gelübde nach klugem Ermessen auch in weniger verdienstvolle Werke umwandeln können (n. X).

Bei mehrfacher Gewinnung des Ablasses bleibt zu beachten, daß jedesmal eine Beichte erforderlich ist. Das Privileg des c. 931 § 3, nach dem jene, die zweimal im Monat beichten oder ungefähr täglich die hl. Kommunion empfangen, ohne eigene Beichte den Ablaß gewinnen können, findet hier keine Anwendung, da diese Vergünstigung gerade gewährt ist, „exceptis indulgentiis sive iubilaei ordinarii et extraordinarii sive ad instar iubilaei".

Für die Gewinnung des Ablasses in der Heimat dürfte es sich empfehlen, den Vorschriften des Hl. Vaters für Rom sich möglichst eng anzuschließen. Es ist offensichtlich, daß die von Pius XI. unbeirrt verfolgte Linie auf eine gewisse Verschärfung der Ablaßwerke, besonders für den vollkommenen Ablaß hinausläuft. Vor allem wird aber die von ihm aufgestellte Gebetsfolge: Verehrung des Allerheiligsten, des Kreuzes, der schmerzhaften Muttergottes und etwa noch des Patrons der Kirche mit einem abschließenden Gebet vor dem Allerheiligsten, die Gläubigen viel stärker auf Bedeutung und Zweck des Hl. Jahres hinlenken, insbesondere wenn das Kreuz vielleicht noch zur Verehrung eigens aufgestellt und geschmückt wird.

### B. Vollmachten für fremde Beichtväter während des Jubiläumsjahres in Rom (Apost. Pönit. 28. Febr. 1933, AAS. XXV, 65—69, in Verbindung mit der Erklärung vom 30. März 1930, AAS. XXV, 173).

Die auswärtigen in ihrer Diözese für die Beichten von Männern und Frauen approbierten Priester erhalten für Rom mit seinen Vorstädten während des Hl. Jahres Beichtjurisdiktion und besondere Vollmachten. Iurisdiktion und Vollmachten sind gegeben für die Beichten der Teilnehmer an ihrem Pilgerzug resp. Begleiter auf der Wallfahrt. Kommt mit den Teilnehmern des Pilgerzuges der eine oder andere, der nicht zu diesen zählt, mit zur Beichte, so sind auch für diese Fälle die gleichen Fakultäten gewährt. Die Vorschriften des CJC. (c. 908—910) über den Ort der Beichte sind einzuhalten, die Einwilligung des Rektors der Kirche ist nachzusuchen. Während der Fahrt nach Rom können die genannten Priester bereits Beicht hören, die besonderen Vollmachten jedoch noch nicht anwenden.

Bei der Zuteilung von Vollmachten unterscheidet die Pönitentiarie zwischen fremden Priestern einfachhin und solchen, die von ihr selbst oder vom zuständigen Bischof als Beichtväter eines Pilgerzuges bezeichnet werden.

I. Vollmachten für alle fremden Priester.

1. Alle fremden Beichtväter können in Rom, soweit sie nach den oben gegebenen Regeln Jurisdiktion besitzen, in der Beichte absolvieren von allen vom Recht dem Ordinarius oder dem Hl. Stuhl, auch speciali modo reservierten Sünden und

Zensuren, sofern sie nicht öffentlich sind. Für die specialissimo modo oder dem Papste persönlich reservierten Zensuren bleiben die Vorschriften des c. 2254 maßgebend.

2. Sie haben die Vollmacht, alle privaten, auch durch Eid bekräftigten Gelübde, mit Ausnahme der beiden reservierten Gelübde des c. 1309, in der Beichte umzuwandeln, soweit nicht ein Schaden für Dritte entsteht oder die Umwandlung Gefahr der Sünde in sich schließt.

3. Sie können schließlich bei der Beichte vom Besuch einer Basilika befreien, indem sie ihn womöglich in den Besuch einer anderen Kirche umwandeln oder gar die Zahl der Kirchenbesuche herabsetzen. In letzterem Falle bleibt trotzdem die Verpflichtung, die Gebete nach der Meinung des Hl. Vaters zu verrichten. Diese können nur für Kranke vermindert werden.

Eine Dispens dieser Art ist nicht ohne gerechten Grund zu erteilen. Der Kirchenbesuch darf auch nicht in ein sonst schon gebotenes Werk umgewandelt werden. Vollmacht zur Dispens von der Beichte ist nicht gegeben. Die hl. Kommunion könnte höchstens für Kranke in andere Werke umgewandelt werden.

II. Vollmachten für zehn von der Pönitentiarie oder vom Heimatbischof bestellte Pilgerbeichtväter.

1. Außer der Fakultät für geheime reservierte Sünden und Zensuren, wie sie auch den übrigen Pilgerbeichtvätern zukommt, haben sie überdies die Vollmacht zur Absolution dieser Sünden und Strafen, wenn dieselben öffentlich sind oder namentlich erklärt wurden, oder wenn wegen des Deliktes schon ein kirchliches Gerichtsverfahren eingeleitet wurde. Die Pönitenten müssen jedoch bereit und entschlossen sein, alle Forderungen zu erfüllen und das Ärgernis wiedergutzumachen. Die Absolution hat keine Rechtswirksamkeit für das äußere Forum. Außer im Rahmen des c. 2254 dürfen sie auch nicht kirchliche Obern mit ordentlicher Jurisdiktion im äußeren Forum, die einer speciali modo reservierten Zensur öffentlich verfallen sind, absolvieren.

2. Sie können Kleriker mit höheren Weihen zwecks Ausübung der empfangenen Weihen von der Irregularität aus einem geheimen Delikt, einschließlich der Irregularität aus c. 985, 4°, in der Beichte befreien.

3. Umwandlungs- und Dispensvollmacht bezügl. der Kirchenbesuche haben sie in gleicher Weise wie die übrigen Pilgerbeichtväter (s. oben).

4. Alle privaten Gelübde, auch die dem Hl. Stuhl reservierten, können sie in andere fromme Werke umwandeln. Sie können in gleicher Weise das ehemals als öffentliches, selbst als feierliches Gelübde in einer klösterlichen Gemeinschaft abgelegte Gelübde ewiger Keuschheit kommutieren, wenn die übrigen Gelübde der Profess bereits gelöst wurden. Keine Vollmacht ist gegeben für Dispens vom Zölibat bei höheren Weihen, selbst wenn der Kleriker schon laisiert wäre. Die Umwandlung eines Gelübdes ist auch unstatthaft, wenn sie mit Schaden für Dritte verbunden ist oder etwa die Sündengefahr vermehrt.

5. Sie haben Vollmacht zur Dispens vom geheimen Hindernis der Blutsverwandtschaft aus unerlaubtem Verkehr im 3. und 2. Grad der Seitenlinie, auch wenn sie den ersten Grad berühren, jedoch nur zur Gültigmachung einer ungültig geschlossenen Ehe; ferner zur Dispens vom geheimen Hindernis des Crimen neutro machinante, und zwar sowohl zum Abschluß als auch zur Wiedergültigmachung der Ehe, mit der Verpflichtung zur Auferlegung einer schweren und langdauernden Buße. Bei Dispens zur Gültigmachung der Ehe ist die Konsenserneuerung gemäß c. 1135 privat vorzunehmen.

Die Pönitentiarie fügt auch hier eine kurze Anweisung (Monita) über den Gebrauch dieser Vollmachten an. Sie weist darauf hin, daß diese Vollmachten angewandt werden können gegenüber allen Pönitenten, die mit dem ernsten Willen, den Jubiläumsablaß zu gewinnen, zur Beichte kommen. Die Absolution bleibt

gültig, wenn sie auch nachher diesen Entschluß nicht durchführen. Auch hier gilt natürlich, daß die Vollmachten nur einmal, und zwar nur bei der erstmaligen Gewinnung des Ablasses zur Anwendung kommen können.

Es folgt sodann noch eine Reihe von Anweisungen, die in der Hauptsache eine Anwendung der allgemeinen Regeln der Pastoral und Moral auf verschiedenartige Fälle bedeuten.

### II. Vollmachten für Lourdes und für das Hl. Land.

1. Die für die Feier des 75jährigen Jubiläums der Erscheinungen in Lourdes durch päpstliches Breve v. 11. Jan. 1933 verliehenen Gnaden und Vollmachten vgl. in AAS. XXV, 57—59.

2. Außerordentliche Vollmachten der Beichtväter in Palästina während des Hl. Jahres in Dekret der Apost. Pönit. v. 12. Jan. 1933 — AAS. XXV, 69.

### III. Bewilligungen und Entscheidungen in Ablaßsachen.

1. Ablässe für Gebete beim Läuten am Freitag zur Erinnerung an das Sterben des Heilandes. Dekret der Apost. Pönit. v. 25. Jan. 1933 (AAS. XXV, 70).

Benedikt XIV. wies durch Apost. Schreiben v. 13. Dez. 1740 die Rektoren aller Kirchen an, jeden Freitag, nachmittags 3 Uhr, die Glocken läuten zu lassen zur Erinnerung an das Sterben Jesu. Den Gläubigen, die hierbei fünf Pater und Ave nach seiner Meinung beteten, gewährte er einen Ablaß von 100 Tagen.

Um die Verehrung des Leidens Christi zu fördern und die Gläubigen zur frommen Betrachtung desselben gerade an dem Tage, da der Welterlöser starb, anzuspornen, gewährt der Hl. Vater allen, die am Freitag zum Läuten der Glocken, das nach örtlicher Gewohnheit zu irgend einer Stunde des Tages stattfindet, auf den Knien, wenn dies leicht geschehen kann, fünf Pater und Ave beten mit Hinzufügung des Gebetchens: „Wir beten Dich an, Christus, und preisen Dich..." oder eines anderen entsprechenden, folgende Ablässe:

a) einen unvollkommenen Ablaß von 10 Jahren für jeden Freitag, an dem jemand die vorstehende Übung wenigstens mit reumütigem Herzen in der vorgeschriebenen Weise verrichtet;

b) einen vollkommenen Ablaß unter den sonst gewöhnlichen Bedingungen (Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters), wenn jemand einen Monat hindurch an jedem Freitag diese fromme Übung vorgenommen hat.

2. Ablässe für das Beten des „Engel des Herrn". Dekret der Apost. Pönit. v. 20. Febr. 1933 (AAS. XXV, 71).

Nach einem kurzen Hinweis auf die bisher für das Beten des Engel des Herrn verliehenen Ablässe wird zur Erzielung einer größeren Einheitlichkeit im Auftrage des Hl. Vaters verfügt: Alle Gläubigen, die beim Aveläuten selbst oder sobald sie nachher in der Lage sind, den Engel des Herrn mit der zugehörigen Oration oder in der österlichen Zeit die Antiphon Regina caeli mit der Oration oder fünf Ave Maria fromm beten, können jedesmal, wenn sie dabei reuigen Herzens sind, einen Ablaß von 10 Jahren gewinnen. Sie gewinnen überdies nach Erfüllung der gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß, wenn sie den Engel des Herrn einen Monat hindurch regelmäßig beten.

Es sei hier darauf hingewiesen, daß gewisse Erklärungen oder Erleichterungen bezügl. der Gewinnung dieser Ablässe auch in Zukunft in Geltung bleiben. Das erhellt schon daraus, daß das vorliegende Dekret auf die Erlasse der Päpste Benedikts XIII., Benedikts XIV., Pius VI., Leos XIII. ausdrücklich hinweist. Die Art und Weise des Gebetes soll nicht geändert werden. Es gilt deshalb auch jetzt, was

Papst Pius VI. am 18. März 1781 erlaubte, „daß die Gläubigen an jenen Orten, wo ein Glockengeläute nicht stattfindet, die besagten Ablässe gewinnen können, wenn sie ungefähr um die oben angegebenen Stunden (d. h. morgens, mittags und abends) den „Engel des Herrn" oder das „Freu dich, du Himmelskönigin" je nach der Verschiedenheit der Zeit beten" (Beringer-Steinen, Die Ablässe I, n. 428). Desgl. bleibt bestehen die Bewilligung Leos XIII. durch Dekret der hl. Ablaßkongregation v. 3. April 1884, „daß auch jene Gläubigen die obigen Ablässe gewinnen können, welche aus vernünftigem Grunde gehindert sind, niederzuknien oder auf das Glockenzeichen zu achten, wenn sie nur am Morgen oder gegen Mittag oder abends den „Engel des Herrn" mit drei Gegrüßet seist du, Maria, mit dem Versikel und der Oration beten und während der österlichen Zeit die Antiphon „Freu dich, du Himmelskönigin" mit dem betr. Versikel und Gebet; wer aber die bezeichneten Gebete nicht auswendig weiß oder nicht ablesen kann, der solle dafür fünf „Gegrüßt seist du, Maria" beten". (Beringer-Steinen, ebenda.)

### 3. Stationsablässe.

Erklärung der Apost. Pönit. v. 25. Febr. 1933 (AAS. XXV, 72).

Nach Veröffentlichung des Dekrets vom 12. April 1932 (AAS. XXIV, 248 — Pastor bonus 1933, 67 f.), das die Gewinnung der Stationsablässe neu regelt, entstand die Frage, ob und inwieweit die besonderen Indulte mancher kirchlichen Vereine und Bruderschaften in Kraft bleiben, nach denen die Mitglieder die Stationsablässe unter gleichen Bedingungen auch in jeder anderen Kirche gewinnen können.

Der Hl. Vater entschied, diese Indulte seien in Zukunft so zu verstehen, daß die Mitglieder die Stationsablässe nur dann in anderen Kirchen gewinnen können, wenn keine Stationskirche am Ort ist. Die Vorschriften des Dekrets bezügl. der guten Werke sind überdies aufs genaueste zu befolgen und etwaige Klauseln der Indulte zu beachten.

### 4. Ablässe für die Andachtsübung der Heiligen Stunde.

Dekret der Apost. Pönit. v. 21. März 1933 (AAS. XXV, 171).

Die schon längst eingeführte und weit verbreitete Andacht der Hora Sancta[1] zu fördern, verleiht der Hl. Vater folgende Ablässe:

a) Einen vollkommenen Ablaß für alle Gläubigen, die nach Beichte und hl. Kommunion in einer Kirche oder in einem öffentlichen Oratorium oder in dem ihnen rechtmäßig als Hauskapelle dienenden halböffentlichen Oratorium eine volle Stunde an dieser Übung teilnehmen und nach der Meinung des Hl. Vaters beten;

b) einen Ablaß von 10 Jahren für diejenigen, die wenigstens mit reuigem Herzen an der genannten Übung teilnehmen.

### 5. Ein kurzes Ablaßgebet zum Welterlöser.

Dekret der Apost. Pönit. v. 23. März 1933 (AAS. XXV, 172).

Einen Ablaß von 300 Tagen gewährt der Hl. Vater allen Gläubigen, so oft sie wenigstens mit reumütigem Herzen das Gebet sprechen: „Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso Sanguine redemisti."

---

[1] Erzbruderschaft von der „heiligen Stunde"; vgl. Beringer-Steinen II, n. 230.

6. Widerruf und Neuordnung der Vollmachten zur Ablaßverleihung auf Andachtsgegenstände und verwandter Indulte.

Dekret der Apost. Pönit. v. 20. März 1933 (AAS. XXV, 170 f.).

Im Verfolg ihrer in letzter Zeit schon in wiederholten Erlassen zu Tage getretenen Bestrebungen, die ganze Ablaßpraxis der Kirche einer Reform zu unterziehen, trifft die Pönitentiarie zwecks Neuordnung der Vollmachten zur Verleihung von Ablässen für fromme Werke oder auf Andachtsgegenstände wie auch anderer ähnlicher Indulte im Auftrag des Hl. Vaters folgende einschneidende Bestimmungen:

Es werden durch gegenwärtiges Dekret widerrufen und mit dessen Bekanntgabe restlos außer Kraft gesetzt alle, gleichgültig wo, wann und wie, irgendwelchen frommen Vereinigungen von Gläubigen, — wie sie auch heißen, und welcher Art sie immer sein mögen, auch wenn es sich um reine Priestervereine handelt, — gewährten Vergünstigungen, einzelnen Priestern für ihre Person die Vollmachten mitzuteilen: Andachtsgegenstände zu segnen und sie mit den päpstlichen oder den sogenannten Birgittenablässen zu versehen; — Rosenkränze zu segnen und mit den verschiedenartigen Ablässen auszustatten; — Stationskreuze (zur Gewinnung der Kreuzwegablässe für Verhinderte) und Sterbekreuze (zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses in der Sterbestunde) zu segnen; — den päpstlichen Segen am Schluß von Predigten zu erteilen; — das sogenannte persönliche Altarprivileg zu gewähren.

Priester, die eine der genannten Vollmachten oder eines der erwähnten Indulte zu erwerben wünschen, können diese Gnade nur direkt und unmittelbar von der hl. Pönitentiarie unter jedesmaliger Vorlegung eines besonderen Empfehlungsschreibens ihres eigenen Ordinarius erlangen.

Die Privilegien einzelner Orden oder Genossenschaften, Rosenkränze zu segnen und mit Ablässen zu versehen, Stationskreuze zu segnen, Kreuzwege zu errichten, bleiben bestehen, jedoch mit der Maßgabe, daß in Zukunft die Mitglieder der betreffenden Orden oder Kongregationen nur mehr persönlich diese Privilegien gebrauchen, dieselben aber Priestern, die nicht zu ihrem Orden oder ihrer Kongregation gehören, nicht verleihen können. Andere Priester können diese Vollmachten nur in der oben angegebenen Form von der hl. Pönitentiarie erlangen.

Auf die Bedeutung des vorliegenden Dekretes wird im nächsten Heft dieser Zeitschrift einzugehen sein.

Trier. Prof. Dr. M. Wehr.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## PHILOSOPHIE.

**Der Thomismus und der Mensch in der Zeit.** Autorisierte Übertragung eines Vortrages von Jacques Maritain: Le thomisme et la civilisation durch Karl Holzamer. Gr. 8°, 43 Seiten. Herausgegeben von Neudeutschland Älterenbund im Gilde-Verlag, Köln 1932. Preis kart. 1,00 RM.

Die Frage nach der Natur des Menschen und seiner Stellung im Welt- und Kulturganzen ist für den heutigen Menschen sehr brennend. Deshalb haben die Herausgeber recht, daß sie nicht bloß ihrem bündischen Kreis, sondern allen „philosophischen Laien“ die Antwort zugänglich machen, die der bekannte französische Thomist Maritain im Sinne des hl. Thomas auf die Frage gibt. Der Vortrag sucht zunächst eine Vorstellung der thomistischen Bewegung zu geben und die Bedenken

dagegen zu zerstreuen. Dann wird das Menschenbild des hl. Thomas gezeichnet, das weder dem Pessimismus eines Luther noch dem Optimismus eines Descartes verfällt. Vom Menschen aus kann dann die Ordnung der Werte beurteilt werden, die den Ausgleich bringt zwischen Objektivität und Subjektivität, zwischen Gesetz und Freiheit, zwischen Natur und Übernatur.

Auf einzelne Härten des Textes einzugehen, muß ich mir ersparen, weil ein Vergleich der Übersetzung mit dem noch ungedruckten Urtext unmöglich ist. Die Richtlinien der Einleitung für die philosophischen Wochen neudeutscher Gruppen können jedem Philosophierenden Wegweiser sein zu wahrer Weisheit.

**Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit.** Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Von Franz Kardinal Ehrle S.J. Zweite, vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S.J. 8°, X und 99 Seiten. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1933. Preis brosch. 3,20 RM.

Bei Beurteilung und Leitung der neuscholastischen Bewegung kam der ersten Auflage dieser Schrift im Jahre 1918 eine besondere Bedeutung zu. Die Diskussion um die Grundsätze dieser Bewegung war durch die verschiedenen kirchlichen Dekrete über das Studium des hl. Thomas sehr lebhaft geworden. Pater Ehrle, als guter Kenner der Scholastik, vermochte besonders eindrucksvoll auf die Berechtigung der Thomasrestauration hinzuweisen, hat aber durch die Betonung der neuen Aufgaben in unserer Zeit und durch Richtlinien für ihre Ausgestaltung die Bewegung vor einer gefährlichen Verengung bewahren helfen, die ihr besonders aus der Identifizierung der Bewegung mit einer bestimmten Schulrichtung drohte. Auch heute noch hat diese Schrift jedem Akademiker über Wesen und Aufgaben der Scholastik Wichtiges zu sagen. Pater Pelster hat sie in der neuen Auflage im Stil vervollkommnet und im Inhalte bereichert durch Ergänzung der neuen Forschungsresultate aus der Scholastik und durch Berücksichtigung der neueren kirchlichen Gesetzgebung.

**Cursus philosophicus thomisticus Joannis a Sancto Thoma O. P.** Nova editio a P. Beato Reiser O.S.B. exarata. Tomus primus. Ars logica seu De forma et materia ratiocinandi. Gr. 8°, XXVII und 839 Seiten. Verlag Marietti, Turin-Rom 1930. Preis 120 Lire.

Unter den Dominikanern, die sich im 16. und 17. Jahrhundert um die Restauration der thomistischen Lehre in Spanien und Portugal besonders verdient machten, ist neben Franciscus de Vittoria, Dominicus Soto, Melchior Cano, Bartholomäus von Medina und Dominicus Bañez noch Johannes a Sancto Thoma (1589 bis 1644) zu nennen, der einer vornehmen Familie Poinsot aus Belgien entstammte, in Coimbra und Löwen seine Studien machte, in Madrid in den Predigerorden eintrat, erst als Ordenslehrer, dann als Universitätsprofessor in Alcala wirkte, wo er einen ganz außergewöhnlichen Zulauf an Hörern gehabt haben soll. Später wurde er Beichtvater Philipps IV. und hat auch als solcher sich praktisch bewährt. Sein Cursus theologicus umfaßt 8 Bände und behandelt beinahe die ganze Summa des hl. Thomas. Seine philosophischen Werke sind gesammelt unter dem Titel „Cursus philosophicus thomisticus“. Sie enthalten die Ars logica und die Philosophia naturalis, aber nicht die Metaphysik und Ethik. Tatsächlich sind aber doch die ontologischen Probleme großenteils in die Logik und Naturphilosophie einbezogen, die andern metaphysischen und die ethischen Fragen der Theologie überlassen. In allem will Johannes treu dem hl. Thomas folgen und hat auf die Erklärung und Vertiefung desselben und die Verteidigung gegen Vazquez und Suarez seinen ganzen Scharfsinn und Fleiß verwandt. Durch Subtilität des Inhaltes, Langatmigkeit des Stiles und Weitschweifigkeit der Darstellung wird leider das Studium sehr erschwert. Aber um ganz in den Thomismus einzudringen, wird man sich dieser Arbeit kaum

entziehen können. Deshalb ist eine Neuausgabe der im Buchhandel vergriffenen philosophischen Werke zu begrüßen. Der erste der drei Bände zeigt, daß sie bei P. Reiser in guten Händen ist.

**Sancti Thomae Aquinatis In Aristotelis Libros De Sensu et Sensato, De Memoria et Reminiscentia Commentarium.** Editio novissima, cura ac studio P. Fr. Angeli M. Pirotta, O. P., S. Th. Lect., Phil. Doct., ac Prof. Provinciae Melitensis. Gr. 8°. XII und 160 S. Verlag Marietti, Turin 1928. Preis brosch. 12 Lire.

Die Fortsetzungsbände der Thomasausgabe von Marietti sind einer freudigen Aufnahme aller Thomasfreunde sicher, obschon es keine kritische Ausgabe sein will. In der Leoninischen Ausgabe lassen die entsprechenden Bände wahrscheinlich noch recht lange auf sich warten. Zudem empfiehlt sich für weniger Kaufkräftige die Marietti-Ausgabe durch ihren billigen Preis. Dem Kommentar In Aristotelis Librum de Anima läßt Pater Pirotta aus den Kommentaren zu den „Parva Naturalia" des Aristoteles hier die zwei einzigen von Thomas stammenden folgen. Der Psychologe wird gerne davon Kenntnis nehmen.

**Summa Philosophiae Aristotelico-thomisticae.** Auctore P. Angelo M. Pirotta O. P. Volumen primum. Philosophia rationalis. Gr. 8°. XII und 266 S. Verlag Marietti, Turin 1931. Preis brosch. 12 Lire.

Pater Pirotta will vor allem dem Studenten der Philosophie ein brauchbares Lehrbuch an die Hand geben. Einen Hauptfehler der bisherigen Methode sieht er darin, daß man die Philosophie auf zu engen Raum zusammendrängen wolle und dadurch unverständlich werde. Was Aristoteles und Thomas in vielen dicken Bänden gelehrt hätten, lasse sich nicht auf wenige Seiten pressen. So sucht er nicht nur die Lehre der scholastischen Philosophie, sondern auch die „traditionelle Methode" zu erneuern in einer ausgiebigen Darstellung. Vier Bände soll sie umfassen, von denen der erste vorliegende die Philosophia rationalis behandelt, der zweite die naturalis, der dritte die metaphysicalis und der vierte die moralis. Die im ersten Band gebotene Logik ist zweifellos originell, interessant und lehrreich, nicht bloß für den Anfänger. Die Erkenntnistheorie wird nicht einbezogen, sondern der Metaphysik überlassen. Überhaupt läßt sich der ganze Aufbau des Systems erst nach Vollendung des Werkes beurteilen. Neben dem traditionellen Lehrgut der Logik hätten moderne Gesichtspunkte etwas mehr Beachtung verdient. Die Art der Darstellung, der abwechslungsreiche Druck, zahlreiche schematische Übersichten dienen der Klarheit gut. Das Latein dürfte gepflegter sein.

Trier. Joseph Lenz.

## NEUES TESTAMENT.

**Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus.** Von Dr. theol. Heinr. Molitor, Bibliothekar am Bisch. Priesterseminar in Mainz. [Neutest. Abhandlungen XVI. 1. Heft.] 8°. XII und 127 Seiten. Geheftet 6,15 RM. Verlag Aschendorff, Münster 1933.

Die Untersuchung beschränkt sich auf eine wichtige Teilfrage aus der Lehre des hl. Paulus über die Auferstehung. Nach kurzer Einführung in die Geschichte des Problems (1—7) wird im 1. Teil die Auferstehung der Christen erörtert. Sie werden auferweckt auf Grund ihres Pneumabesitzes und ihrer mystischen Vereinigung mit Christus (8—33). Der 2. Teil behandelt die Auferstehung der Nichtchristen (34—78). Die paulinische Lehre von der Überwindung des Todes und vom allgemeinen Gericht fordert die allgemeine Auferstehung. Der 3. Teil setzt die Lehre des Apostels in Vergleich mit dem Auferstehungsglauben in den nichtpaulinischen Schriften des NT, in den jüngeren Schriften des AT und im Spätjudentum (79—118).

Vielleicht hätte dieser 3. Teil in historisch-genetischer Betrachtungsweise an die Spitze gestellt werden können. In der einschlägigen Literatur hätten noch Er-

wähnung verdient: A. Vitti, Christus-Adam. In Biblica 7 (1926) 121 ff. L. Mechineau, La parusia nelle Epistole di S. Paolo, Roma 1921. Zu dem umstrittenen Vers 1 Kor. 15, 51 hat neuestens Ph. Oppenheim eine kritische Untersuchung des Textes und der Väterlehre angestellt in: Theol. Quartalschrift 112 (Tübingen 1931) 92—135. Eine wertvolle Ergänzung dazu gab A. Vaccari in: Biblica 13 (1932) 73—76. Was Oepke soeben in Kittels Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament unter ἀνίστημι schreibt, zeigt, wie notwendig Molitors klare Stellungnahme gewesen ist. Hoffentlich dehnt er seine Forschungen über die gesamte Auferstehungslehre des Völkerapostels aus und liefert uns weitere dankenswerte Beiträge zur neutestamentlichen Theologie.

**Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus** mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von F. X. Pölzl. Vierte, verbesserte Auflage, besorgt von Dr. Theodor Innitzer. 8°. XX und 451 Seiten. 12,— RM. Verlag Styria, Graz 1932.

Kurz vor seiner Ernennung zum Erzbischof von Wien konnte der Verfasser diese Neubearbeitung des bekannten Kommentars zu Mt fertigstellen, nachdem 1928 die vierte Auflage der Erklärung des Johannesevangeliums erschienen war. Trotz der verkürzten Einleitung ist der Stoff um anderthalb Bogen gewachsen. Ein Vergleich mit der dritten Auflage läßt am besten erkennen, mit welcher Sorgfalt und Umsicht die Verbesserung vorgenommen worden ist. Sie beschränkt sich keineswegs auf den Nachtrag der inzwischen erschienenen Literatur. Auf die Sonderart des Kommentars im einzelnen einzugehen, erübrigt sich bei der vierten Auflage. Er darf ohne Übertreibung als die beste Erklärung bezeichnet werden, die wir auf katholischer Seite in deutscher Sprache gegenwärtig besitzen.

**Pauluskommentare aus der griechischen Kirche.** Aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von Dr. Karl Staab, o. ö. Prof. der neutest. Exegese an der Universität Würzburg. [Neutest. Abhandlungen XV. Band.] 8°. XLVIII und 674 Seiten. Geheftet 31,85 RM. Verlag Aschendorff, Münster 1933.

Als der Verfasser 1926 in Rom sein einleitendes Werk „Die Pauluskatenen" veröffentlichte — vgl. Pastor bonus 38 (1927) 225 — durfte die neutestamentliche Fachwissenschaft auf das Erscheinen des Textbandes gespannt sein. Nun liegt er vor und überrascht sowohl durch die Fülle des Stoffes als auch durch die Sauberkeit und Gediegenheit der Form. Das angefügte Verzeichnis der kommentierten Paulusstellen macht das Werk zu einem wissenschaftlichen Hilfsmittel ersten Ranges für die Geschichte der Exegese und ebenso für das Verständnis der Paulusbriefe. Die Männer, deren Erklärungen wir hier in umfangreichen oder kurzen Fragmenten vor uns haben, standen ja den paulinischen Texten ganz anders gegenüber als wir. Sie dachten in der Sprache des Originals und lebten in einer Welt, die noch stark vom Geiste der hellenistischen Kultur erfüllt war, in der Paulus selbst aufgewachsen war. Das ist um so bedeutsamer, weil uns von den griechischen Vätern aus der ersten Blütezeit der Exegese nur die Homilien von Chrysostomus und die Kommentare von Theodoret in der Ursprache als Ganzes erhalten sind. Alles übrige ist Katenenliteratur. Und da Paulus auch der größte Dogmatiker unter den inspirierten Schriftstellern ist, so steckt in diesen Katenentexten zugleich ein gut Stück Dogmengeschichte aus kampfreicher Zeit. Es kommen zu Wort: Didymus von Alexandria, Eusebius von Emesa, Akazius von Caesarea, Apollinaris von Laodizea, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia, Severian von Gabala, Gennadius von Konstantinopel, Ökumenius von Trikka, Photius von Konstantinopel und Arethas von Caesarea.

Zehn Jahre hat Staab sich mit den griechischen Katenenkommentaren zu den neutestamentlichen Briefen befaßt, ehe er die Textausgabe wagte. Nun darf er aber auch gestehen: „Ich glaube, daß mir jetzt keine Handschrift mehr von einiger Bedeutung entgangen ist, mag sie liegen auf dem weiten Erdenrund, wo immer sie

will. Und was die handschriftlichen Quellen an irgendwie beachtenswertem und bisher der wissenschaftlichen Forschung noch nicht erschlossenem Material enthielten, habe ich in die Ausgabe aufgenommen. Es wird jetzt auf diesem Gebiete nichts mehr zu entdecken und zu sammeln sein." Alle, denen am tieferen Verständnis der Paulusbriefe etwas gelegen ist, und das muß von jedem gebildeten religiösen Menschen, erst recht von jedem Theologen vorausgesetzt werden, sind dem Verfasser für seine mühevolle Arbeit Dank schuldig. Dieser Band der Neutestamentl. Abhandlungen wird wohl bald kurz „Der Staab" heißen und denen ein kräftiger Stab werden, die ins Reich der paulinischen Theologie vordringen wollen.

Trier. Ketter.

DOGMATIK.

**Engelbert Krebs**, Gottesgebärerin. Ein Erinnerungsblatt zum 1500. Jahrestag der feierlichen kirchlichen Approbation dieses Ehrentitels, 11. Juli 431. Vereinsschrift der Görresgesellschaft, Köln 1931. 69 Seiten. 3.50 RM.

Auf diesen knappen Seiten hat E. Krebs viel geleistet. Nach den scharfen Angriffen der protestantischen Dogmengeschichte und dann der Altphilologen auf Papst Cölestin und Cyrill von Alexandrien konnte es dem Uneingeweihten scheinen, als sei der Hintergrund des Ephesinischen Konzils nicht Sorge um das kirchliche Dogma, sondern hierarchisches Gezänke um Ehrenrechte und Macht. Krebs geht nicht darauf aus, die Schatten im Bilde dieser Zeit und auch großer, verehrungswürdiger Männer zu tilgen, sondern aus dem reichen Stoff soviel Material zu bieten, daß ein Urteil über das Wesentliche möglich wird. Das hat er sehr geschickt getan. Es wird klar, daß wirklich Nestorius als Häretiker zu gelten hat, weil er es versuchte, aus gewissen antiochenischen Schultendenzen, um die sich das Lehramt nicht zu kümmern brauchte, eine allgemein verpflichtende Kirchenlehre zu machen; und weil er dabei diese Tendenzen ins Extrem drängte, dem gegenüber ein Schweigen der Kirche nicht mehr möglich war.

Das „Erinnerungsblatt" zeigt auch das Recht auf, nicht bloß der Klärung des christologischen Dogmas uns zu freuen, sondern auch des mariologischen, das ja nur ein Ausglanz von jenem ist.

**G. M. Card. van Rossum,** De essentia sacramenti Ordinis. Disquisitio historico-theologica. Editio altera. Romae, Fr. Pustet, 1932, 242 SS. 15 Lire.

Diese Studie zählt ja zu den klassisch gewordenen Werken der letzten Jahrzehnte. Es ist ein Glück, daß der gelehrte Kardinal noch die Hand an die Neuauflage legen konnte trotz seiner vielen ganz andersartigen Arbeit als Chef der Propaganda. So konnte er die Einwände gegen seine These noch berücksichtigen, die seit der 1. Auflage von 1914 erhoben wurden.

In drei Teilen baut sich die Arbeit auf. An der Spitze steht der Überblick über die verschiedenen Ansichten, deren er sechs aufzählt, die eigene an den letzten Platz stellend. Der entscheidende zweite Abschnitt sucht die wahre Sentenz aus, als welche er jene erweist, die Handauflegung und Gebet als einzige Wesensstücke des Weihesakraments gelten läßt. Der Nachweis wird erbracht durch sorgfältigste Überprüfung der Hl. Schrift, der Hl. Väter, Päpste und Theologen; der Konzilien und rituellen Bücher der verschiedenen orientalischen und der römischen Kirche. Nirgends finden wir in den ersten 800 christlichen Jahren (um eine runde Zahl zu nennen) etwas anderes als Handauflegung und Gebet. Dann geht er dem Entstehen der zusätzlichen Riten nach, der Überreichung des Kelches bei der Priester- und des Evangelienbuches bei der Diakonatsweihe, dem Gebet Accipe Spiritum Sanctum bei sämtlichen drei höheren Weihen und stellt den rein explikativen Charakter derselben fest. Zum Schluß erfolgt die Auseinandersetzung mit den entgegenstehenden Schwierigkeiten, vor

allem mit der Autorität des Decretum pro Armenis, die von hohem Takt zeugt. Auch die neuere Sentenz von der Gewalt der Kirche, die Spezies der heiligen Sakramente zu bestimmen, findet eine treffliche Würdigung und schließlich Ablehnung. Kurz: wir sehen hier einen Meister an der Arbeit.

J. M. **Scheeben**, Die Mysterien des Christentums. 3. Auflage von A. Rademacher. Unveränderter Neudruck. Freiburg, Herder 1932. 689 S. In Leinen 7.50 RM, brosch. 6.— RM.

Ein hocherfreuliches Ereignis, daß nach diesem Buch eine solche Nachfrage herrscht! Vor kurzem hat der Mainzer Matthias-Grünewald-Verlag es neu aufgelegt, und jetzt sieht sich der Heimatverlag Herder zum Neudruck veranlaßt. Ein gutes Zeichen, daß die junge Theologenschaft immer noch, ja wieder mehr danach greift! Statt langer Ausführungen wollen wir hier ein paar Worte eines Mannes zitieren, der in theologischen Dingen ein mehr als gewöhnliches Gewicht hat, Martin Grabmanns, der die Neuherausgabe von Scheebens Natur und Gnade durch eine Schilderung des theologischen Lebenswerkes von Scheeben einleitet und dabei unser Werk also würdigt: „Dieses Werk, eine Großtat der theologischen Spekulation, sucht in die Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten, in den Organismus und Pragmatismus der Glaubensgeheimnisse einzudringen und läßt mit einem staunenswerten architektonischen Geschick die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der christlichen Wahrheit als eine vor allem im Trinitätsgeheimnis gründende majestätische Einheit vor unserem Geistesauge erstehen. Es ist dies monumentale Werk nicht bloße Kopie der großen mittelalterlichen Summen und Synthesen, wie man damals die Gotik mechanisch zu erneuern sich mühte, sondern ein Meisterwerk selbständiger Gestaltungskraft. Es haben die Väter, vor allem die von ihm schon in Natur und Gnade so bevorzugten griechischen Väter, die großen Scholastiker ... die nachtridentinischen Theologen ... Bausteine geliefert, welche in diesen selbständig durchdachten und genial ausgeführten Gedankenbau eingefügt wurden. Daß der katholische Theologe auf dem festen Boden der kirchlichen Lehre und Tradition ein hohes Maß eigener selbständiger Denkenergie entfalten kann, dafür sind Scheebens Mysterien des Christentums ein deutlicher Beweis. Daß den großen Geheimnissen und Dogmen des Christentums Lebenswert und Lebenskraft innewohnt, davon wird jeder, der bei dem Studium dieses unvergleichlichen Buches seelisch warm geworden ist, freudig Zeugnis ablegen können" (am angeführten Orte S. 11 f.)

Eine bessere Empfehlung wird man einem theologischen Buche kaum mitgeben können.

Ildeph. Kard. **Schuster**, Ewiges Reich. Grundwahrheiten des Christentums. Übertragen von P. Richard Bauersfeld, O.S.B. Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 162 S. Kart. 2,70 RM.

Diese Fastenvorträge, die in Rom vor Katholiken und Nichtkatholiken gehalten und vom Übersetzer des Liber sacramentorum übertragen sind, haben apologetische Tendenz. Als Vorbilder werden in der Vorrede genannt die hl. Kirchenväter der alten Zeit, die auch gerade in der Fastenzeit Gläubige und Suchende zu Hörern hatten. Grundwahrheit des Christentums ist hier nicht im Sinne des herkömmlichen dogmatischen Zirkels gefaßt, sondern auch im Sinne von Lebensfragen, die solchen Suchern zu schaffen machen. Der Kreis der 11 Vorträge geht deshalb von der übernatürlichen Ordnung aus, führt durch das Tal des Sündenfalls zur Höhe in Christus und der Kirche, ja schließlich des ewigen Lebens; gehört doch die Auferstehung des Fleisches auch zu den Grundwahrheiten. Kräfte für diesen Weg liefern Taufe und Eucharistie; auch Maria und die oft unverstandene Lehre vom Verhältnis der Gebote und Räte wird besprochen.

Viel Tiefes und Erlesenes wird gesagt; man freut sich z. B. der Aberkios-Inschrift (S. 116) und der Dystichen Sixtus' III. an der Taufkirche des Lateran (74); aber man begegnet auch ungenauen Zitaten (S. 12), Unzulänglichkeiten in der Ausdeutung der Taufzeremonien (83) und leider auch größeren historischen Unzuverlässigkeiten in dem Abschnitt über Maria. Solide Theologie, Aszetik und homilet. Material sind hier eng vereint. Nimm und lies!

Mainz. Albert Stohr.

VERSCHIEDENES.

**Der katholische Mensch.** Laiengedanken zur Lebensführung. Von Otto Knapp. 8°. 147 S. Druck und Verlag der Bonifatius-Druckerei G. m. b. H., Paderborn 1932. Preis kart. 3,50 RM, geb. 4,50 RM.

Der Ulmer Oberstudiendirektor Knapp zeichnet da in ganz wahrhafter und eindeutiger Weise, in starker und begeisternder Sprache das Bild des katholischen Menschen, der einerseits tief wurzelt im katholischen Glaubensleben, in Tradition und Sitte der Väter, und der gerade dadurch anderseits so hoch hineinragt in die wahre Bildung und Kultur unserer Zeit. Er will zeigen, daß nur auf dem Boden des katholischen Christentums das ganze Ideal reinen und hohen Menschentums, wahrer Freiheit und edlen Fortschritts erblühen kann, daß nur echtes katholisches Leben den wahren Übermenschen forme, einen Überwinder der Welt, des Leidens und des Todes. Dieses kühne Bekenntnis eines Laien kann und wird hoffentlich vielen Gebildeten und vor allem der suchenden studierenden Jugend einen starken Antrieb geben zur Erneuerung des katholischen Menschen.

**Dokumente und Materialsammlung** zu sozialen und kulturellen Problemen der Zeit. Von Dr. Anton Klotz. Gr. 8°. 304 S. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck 1932. Preis kart. 3,30 RM, geb. 4,50 RM.

Dem vielbeschäftigten Prediger, Vereinsleiter, Tagesschriftsteller, Politiker ist es nicht immer möglich, aus Zeitungen und Zeitschriften das brauchbare und notwendige Material zu sammeln, das er nachher dringend sucht, sei es zur Sozialpolitik der Kirche, zur Krise des Eigentums, Weltnot, Kulturentartung, Bolschewismus, Kapitalismus, Körperkultur, Mode, Freidenkertum, Plutokratie und vielem anderen. Dr. Klotz bietet ihnen allen durch diese Materialsammlung wertvolle Vorarbeit und Hilfe.

Trier. Joseph Lenz.

**Die Katholische Aktion.** Biblische und dogmatische Grundlagen. Von P. Josef Will S. J. 8°. 129 Seiten. Geheftet 1,— RM, geb. 1,50 RM. Verlag der Salesianer, München 1932.

Die Schrift stellt die erweiterte Ausgabe eines Beitrages zur Festschrift „75 Jahre Stella Matutina", Feldkirch 1931, dar. Für die Güte spricht die Tatsache, daß der Hl. Vater selbst die Übersetzung ins Italienische veranlaßt hat. Soll die Katholische Aktion nicht zur Phrase oder zum Firmenschild für Bestrebungen werden, die innerlich nichts damit zu tun haben, so tun klare Begriffe not, wie sie Will vermittelt.

**Briefe an Priester.** Väterstimmen zum Priesterideal. Von D. Dr. Anton Stonner. [Bücher der Geisteserneuerung 3. Band.] Format 11×19 cm. 108 S. Ballonleinen 2,50 RM. Verlag Anton Pustet, Salzburg 1933.

Die Salzburger Bücher der Geisteserneuerung erscheinen in rascher Folge. Stonner wählt die kommunikative Briefform — eigentlich sind es in ihrer literarischen Struktur mehr Episteln als Briefe —, um einen gehaltvollen Beitrag zum Priesterideal zu liefern. Dabei wendet er sich an einen jüngeren Mitbruder und spricht zu ihm über „Die priesterliche Lesung" (11—31), „das priesterliche Ver-

stehen“ (33—63) und das „priesterliche Führen“ (65—105). Was der erfahrene Universitätsprediger und Studentenseelsorger zu sagen hat, hebt sich in seiner Klarheit vorteilhaft von der verkrampften Problematik ab, die uns leider so oft in unserer Literatur dieser Art begegnet. Stonner läßt die Väter, die Klassiker der Theologie, zu Wort sommen. Das verbürgt nicht nur gesunde Lehre, sondern sichert auch bei aller Anpassung an die Bedürfnisse der Gegenwart die echt katholische Kontinuität in der Ehrfurcht vor der Überlieferung.

**Liturgie und Persönlichkeit.** Von Prof. Dietrich von Hildebrand. [Bücher der Geisteserneuerung 4. Band.] Format 11×19 cm. 197 Seiten. Ballonleinen 3,50 RM. Verlag Anton Pustet, Salzburg 1933.

Wer des Verfassers Buch „Reinheit und Jungfräulichkeit“ kennt, weiß, mit welch erstaunlicher Sicherheit er als Laie die religiösen Fragen anfaßt und mit welcher philosophischen Tiefe er sie klärt. In dem vorliegenden Werke bleibt er sich wohl bewußt, daß der primäre Sinn der Liturgie nicht die Formung der Persönlichkeit ist, sondern die Verherrlichung Gottes „durch Christus, mit Christus und in Christus“. Gerade deswegen ist es von großem Nutzen, daß wir uns darüber klar werden, wie uns in dem liturgischen Gebet und Opfer von Gott selbst ein vorzügliches Mittel an die Hand gegeben ist, um „den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrhafter Gerechtigkeit und Heiligkeit“. Das bedeutet aber die Ausprägung der christlichen, d. h. nach Christus geformten Persönlichkeit. Vielleicht erscheint dem Verfasser hie und da die Liturgie etwas zu sehr als absolute Größe. Das Studium des Buches wäre besonders unseren gebildeten Laien zu wünschen, damit sie das Vorurteil ablegen, als sei die Teilnahme am liturgischen Dienst der Kirche ein passives und unpersönliches Aufgehen in einer Masse.

**Das Bild Christi im Wandel der Zeiten.** 137 Bilder auf 112 Tafeln gesammelt und mit einer Einführung sowie mit Erläuterungen versehen von Hans Preuß. Dritte und vierte, neubearbeitete Auflage. 148 Seiten. Kart. 3,80 RM, geb. 4,80 RM. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Leipzig 1932.

Das Buch erschien 1915 zum erstenmal. Es fehlt darin nicht an Schiefheiten und Einseitigkeiten, wenn von dem katholischen Christusbild der Neuzeit die Rede ist. Von Richstätters Forschungen über die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters scheint der Verfasser nicht viel gelernt zu haben. Von solchen unangebrachten Seitenhieben des Lutherforschers auf die „römische Kirche“ abgesehen, enthält das Buch im Text und Bildwerk viel Anregendes. Es wird dem, der es studiert, das Auge schärfen für die so notwendige Scheidung von Kitsch und echter Kunst in der Darstellung des Gottmenschen.

Trier. Ketter.

**H. Riondel S. J., La vie de foi,** 2 me édition. Paris 1931 Lethielleux.

Das in zweiter Auflage erscheinende Buch von P. Riondel S. J. über das Glaubensleben darf als recht reichhaltig bezeichnet werden. Es behandelt in sieben Büchern Natur, Notwendigkeit und Fortschritt des Glaubenslebens, sein Betätigungsfeld, seine Feinde, menschliche und göttliche Tätigkeit in seiner Entwicklung, Glück und Früchte des Glaubenslebens. Die Ausführungen des P. Riondel beruhen durchweg auf solider theologischer Grundlage; sie berühren vom Standpunkt der Aszese aus wohl alle Fragen, die zum Glaubensleben in näherer Beziehung stehen; sie halten sich in Sprache und Auffassung von trockener Nüchternheit ebenso fern wie von Überschwänglichkeit. Der Leser empfängt tieferen Einblick in das übernatürliche Leben aus der Gnade und dem Glauben und wird Gewinn für sein eigenes Leben wie für die Leitung der Seelen ernten.

Mainz. Thomin.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Allgeier, Arthur,** Dr., Professor an der Universität Freiburg i. Br.: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1931/32. Kommissionsverlag J. P. Bachem G.m.b.H., Köln, 1933. 115 Seiten. Preis brosch. 2,10 M.

Ein **Arbeitsloser** denkt. Bedrückung, Erfahrung, Erkenntnis. Verlag Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg i. Br. 83 Seiten. Preis kart. 0,90 M.

**Arthofer,** Leopold: Zuchthaus. Aufzeichnungen eines Strafanstaltsseelsorgers. Herausgegeben von Enrica von Handel - Mazzetti. 191 Seiten. Kart. M. 3,50; Ganzleinenband M. 4,80. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Barsotti,** Richardus: Sigeri de Brabantia de aeternitate mundi ad fidem manuscriptorum. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S.J.) 1933. Münster, Aschendorff. 30 p. RM 0,80.

**Bierbaum,** P. Athanasius, Franziskaner: Die Not- und Brotfrage, eine Gewissenserforschung für alle. Franziskus-Druckerei, Werl i. Westf., 1933. 31 Seiten. Preis brosch. 0,15 M.

**Bischof,** E., Kooperator: Die Heilige Stunde. Sendbotenbroschüre II 14. 26 S. mit Titelbild. 20 Pfg. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Blomjous,** A.: Junge, ich gehe mit! Freundesworte an die schulentlassenen Knaben. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn. 55 S. Preis broschiert 0,40 M. 3. Auflage.

**Blomjous,** A.: Ernste Worte an die schulentlassenen Mädchen. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn 1932. 3. Aufl. 62 S.

**Böhning,** H., Pfarrer: Des Knaben Leitstern. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 62 Seiten. Preis 0,25 M.

**Böhning,** H., Pfarrer: Des Mädcnens Leitstern. Worte zur Schulentlassung und für die Jugendzeit. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 63 Seiten. Preis 0,25 M.

**Böhning:** Der kirchliche Entlassungsunterricht in der Volksschule. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 64 Seiten.

**Conrath,** Robert: „Maria Magdalena." Roman. 387 S. Brosch. 3,50 RM, Ganzleinenband 4,80 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Cortes,** Donoso: Der Staat Gottes. Eine katholische Geschichtsphilosophie. Herausgegeben von Hochschulprofessor Dr. Ludwig Fischer; XII/518 Seiten stark. Brosch. RM 5,—; geb. RM 6,—. Badenia in Karlsruhe, A.-G. für Verlag und Druckerei.

**Deubig,** G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Kinder der drei unteren Grundschulklassen. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn. 28.—42. Tausend. 144 S. Preis geb. 1,— M.

**Dirks,** P. Ildefons O.S.B.: Die heiligen Ikonen. Verlag der Catholica Unio München 1933. Wittelsbacherplatz 2/II, 3. Aufgang. 20 S.

**Doering,** Oscar, Dr.: Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen- und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Mit einem Geleitworte von Dr. M. Hartig. 69 Bilder. 12° (XVI u. 148 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 2,80 M.; in Leinen 3,60 M.

**Drinck**/Hardt: Weltbolschewismus oder Weltkatholizismus? Predigt - Vorträge. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 99 Seiten. Preis geh. 2,— M.

**Eiert,** Helene: Du sollst nicht . . .! Ein Eheroman. 399 S. Brosch. 3.80 RM., Ganzleinenband 5,— RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Engel,** Johannes, Pfarrer, Dr.: Der Ruf von Golgatha. Sieben Fastenpredigten. Verlag G. P. Aderholz, Breslau. 88 Seiten. Preis 1,80 M.

**Faller,** Otto, S. J.: Florilegium Patristicum Fasc. XXXI. Verlag Peter Hanstein, Bonn. 79 Seiten. Preis kartoniert 3,40 M.

**Frankenheim,** Hans, Dr.: Die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins beim Kinde. Gr. 8° (X und 198 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 4 M.; in Leinwand 4,80 M.

**Fröbes,** R. P., S. J.: Brevior Cursus Psychologiae Speculativae. Verlag Lethielleux 10, rue Cassette, Paris (VI). No 44 bis.-Déc. 1932. 455 Seiten. Preis: Un volume in-8 couronne de 484 pages 20 frs. En reliure pleine toile 24 frs.

**Gassert,** Karl Georg, Dr.: Psychologie des Kindes und Jugendreligion. Verlag Konkordia A. G. für Druck und Verlag, Bühl/Baden. 141 Seiten. Preis 3,50 M.

**Georg,** J. E.: Eheleben und natürliche Geburtenregelung. Ein Weg aus der Ehenot. Mit 42 Tabellen über die unfruchtbaren Tage der Frau. 244 Seiten. Kartoniert 3,50 RM, in Ganzleinen 4,50 RM. Verlag Adolf Otto Czerny, Prag I.

**Gerardi,** Bernhard, P. O. M. I.: Der gottlose Bolschewismus. Vorträge. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 63 Seiten. Preis geh. 1,80 M.

**Gerardi,** P. O. M. I.: Material für Vorträge. Bolschewismus. Selbstverlag der Missionskonferenz; Schriftleitung: P. Theodosius Briemle, Kelkheim (Taunus). Druck von Hermann Rauch in Wiesbaden. Versand Kloster Kelkheim (Taunus). 64 S.

**Germanus,** Morin, O.S.B.: S. Caesarii Arelatensis Episcopi regula sanctarum virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa ad normam codicum p. 55 Hanstein, Bonn 1933. Kart. 2,80 RM (Florilegium Patristicum fasc. 34).

**Gossens,** Bruno, P. O. M. Cap.: Fidelis von Sigmaringen. Ein deutscher Heiliger und seine Zeit. Eine Lebensbeschreibung. 247 S. Kart. 2,— M.; Ganzleinen 3,50 M. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Haeuser,** Dr. Philipp: Des Bischofs Eusebius von Cäsarea „Kirchengeschichte". Übersetzt. 501 S. Subskriptionspreis vor Abschluß der auf 18 Bände einschließlich Generalregister berechneten Reihe 5,40 RM für den Ganzleinenband, 6,30 RM für

den Halbpergamentband. Nach Erscheinen des letzten Bandes wird ein höherer Gesamtpreis für die ganze Reihe festgesetzt. Einzelbände werden nicht abgegeben.

**Hättenschwiller**, Josef, S. J.: Das Herz-Jesu-Kind. 108 S. mit prächtigen Kinderbildern. M. 1,20; geb. M. 1,50 (S 2,—; geb. S 2,50). Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Hauser**, Rudolf: Lehrbuch der Psychologie. Verlag Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg im Breisgau. 135 Seiten.

**Heiler**, Friedrich: Evangelisch-katholisches Brevier. Im Auftrag der Brevierkommission der Hochkirchlichen Vereinigung herausgegeben. Erster Teil (Sonderheft der Hochkirche). 96 Seiten. 16°. Verlag von Ernst Reinhardt in München. Preis broschiert 1,30 M.

**Heiler**, Friedrich: Die heiligen Sakramente. Verlag Ernst Reinhardt in München. 45 Seiten. Preis brosch. 1,20 M.

**Heimbucher**, Max, Dr., Prälat: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. 288 Seiten. Preis 5,40 M.

**Hövelmann**, J., Lehrer: Wichtiges aus der Emmerickbewegung! Im Auftrage des Emmerickbundes herausgegeben. 32 Seiten. 37 photograph. Bilder. 0,30 RM.

Bericht über die 71. Generalversammlung der deutschen **Katholiken** in Essen vom 31. August bis 5. September 1932. Verlag Fredebeul & Könen, Essen/Ruhr. 583 S. Preis 2,00 M.

**Huyn**, Paul: Geheimnisvoller Segen. Geistliche Betrachtungen über Jesu Leiden und Jesu Trost. Verlag Herder & Co., Freiburg im Breisgau. 1933. 310 Seiten.

**Kaminski**, Heinrich: Karl! Zwölf Briefe an einen katholischen Jungmann. 84 Seiten. Kart. 1,50 RM. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Klug**, Dr. J.: Meßandacht. Ferdinand Schöningh, Paderborn. 61 Seiten.

**Liese**, Wilh., Prof., Dr.: Auf Vinzenzpfaden. Ein Büchlein von der rechten Caritas. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1933. 64 Seiten. Preis kart. 0,90 M.

**Lindworsky**, Johannes, S. J.: Erfolgreiche Erziehung. Psychologisch-ethische Begründung normal- und heilpädagogischer Maßnahmen. 8° (XII u. 46 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kart. 1 M.

**Maccono-Schlegel**: Die vollkommene Reue. Ein Himmelsschlüssel. 48 Seiten, 8°. 80 Pfennig. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Maier**, Franz: Kennst Du Dich wirklich: Wege zur Selbsterkenntnis und zur Gesundung der Seele. Mit einem Geleitwort von Hochschulprofessor Dr. Franz Xaver Eggersdorfer. Verlag Herder & Co., Freiburg im Breisgau 1933. 156 Seiten. Preis kart. 1,80 M.

**Menzinger**, Otto, Dr. theol.: Mariologisches aus der vorephesinischen Liturgie. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 182 Seiten. Preis 4,80 M.

**Miller**, S. J.: Der Präses. Werkhefte für Studentenkongregationen. Nr. 1. Verlag Fahne Mariens, Wien IX, Pulverturmgasse 15. 114 Seiten.

**Moenius**, G., Dr.: Kardinal Faulhaber. Preis der mit einem farbigen Bild geschmückten Monographie RM 1,50. Reinhold-Verlag Wien-Leipzig 1933.

**Moos**, R. P. Maria Fabianus, O. P.: Sancti Thomae Aquinatis Scriptum super sententiis Magistri Petri Lombardi. T o m u s III. De incarnatione et de virtutibus et Donis nobis per Christum collatis. Sumptibus P. Lethielleux, editoris, 10 rue Cassette, Paris VIe. Pretium subscriptionis pro quinque voluminibus, 350 frs.

**Moscopp**, K., S. J.: Die rettende Hand. Eine kurze Belehrung über die vollkommene Reue (Sendbotenflugschrift Nr. 16). 20 S. 8°. 10 Pfg., 50 Stück 4,50 M., 100 Stück 8,50 M. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

**Müllner**, Maryan: O. S. T. III. Burgen der Sehnsucht. Adventsbüchlein. 140 Seiten. Brosch. 2 RM., Geb. 3,20 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Münch**, Maurus: Das große Sakrament. Gebete und Zeremonien der kirchlichen Trauung und der Brautmesse. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei. Trier 1933. 51 Seiten. Preis 0,50 M.

**Pieper**, Karl: Paulus und die Kirche. Ein erweiterter Vortrag. Druck und Verlag der Bonifacius-Druckerei G.m.b.H. in Paderborn. 31 Seiten. Preis kart. 0,80 M.

**Plus**, P. Raoul, S. J.: Die Torheit des Kreuzes. Preis geb. 2,— M. Verlag Missionsbuchhandlung St. Gabriel, Post Mödling, N.-Oe.

**Redlich**, Virgil, P. Dr.: Heilige Bildung. Gedanken über Wesen und Wege christlicher Vollendung. Verlag Anton Pustet, Salzburg 1933. 179 Seiten.

**Rennefeld**, Sr. Imelda: Nur wer brennt — zündet . . . Mit einem Geleitwort Sr. Eminenz Frater Andreas Kardinal Frühwirth, Kanzler der hl. römischen Kirche. Berlin 1932. Selbstverlag: Mutterhaus der Christ-König-Schwestern, Berlin-Lankwitz, Hauptstraße 24. 70 Seiten. Kart., reich illustriert. 1 RM.

**Richli**, Anna: Die Blutrache. Eine Novelle. 64 Seiten Text. In Geschenkband 2 RM., 2,50 Franken. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Roos**, Joseph: Erziehung zur katholischen Gesinnung. Verlag Peter Hanstein, Bonn. 1933. 63 Seiten. Preis kart. 1,40 M.

**Rupprecht**, P. Placidus O.S.B.: Das Opfer als Gabendarbringung. Das Opfer im Unterricht. Heft 1 (Katechismus). Verlag für Liturgik, Grüssau, Schles. 37 Seiten. Kart. 0,70 RM.

**Scherer**, Fr. Wolfram: „Pfarrer Ignatius." Roman. 192 Seiten. Brosch. 2,25 RM., Ganzleinenband 3,60 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

**Schomerus**, Hilko Wiardo, Professor D. theol.: Indien und das Christentum. Dritter Teil: Das Eindringen Indiens in das Herrschaftsgebiet des Christentums. Buchhandlung des Waisenhauses G.m.b.H., Halle/Saale. 1933. 232 Seiten. Preis kart. RM 6,—.

**Schuck**, Johannes: Die Elendskerze. Eine Novelle. 32 Seiten Text und 4 Bilder in feinstem Kupfertiefdruck. In Geschenkband 1,80 RM. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Schuck**, Johannes: Der Reiter im Morgenrot. Eine Novelle. 80 Seiten Text und 6 Bilder in Kupfertiefdruck. In Geschenkband 2 RM., 2,50 Schw. Franken. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

---

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

44. JAHRGANG 4./5. HEFT JULI/SEPT. [illegible]

# INHALT

## Abhandlungen:


Das hl. Meßopfer und das geistliche Leben des Christen / P. Liebst, Trier . . . 241
Das wunderbare Opfer Christi / P. Bernhardin, Pasing vor München . . . . . 262
Bartholomäus Holzhausers Erklärung der Apokalypse / Kaplan Alfred Bang-Kaup, Hainhausen b. Offenbach . . . . . . . . . . . . . . . 271
Zur Auflösung der weltlichen Simultanschulen / Dr. Westhoff, Düsseldorf . . . 278
Das theologische Studium in der Residenzstadt Trier / Prorektor Andreas Schüller, Boppard . . . . . . . . . . . . . . . . . 284
Die Arbeitslosigkeit als Problem der Seelsorge / Definit. Jos. Rausch, Dudweiler 305


## Mitteilungen:


Der Baumeister von St. Paulin / Dr. Lückger, Sürth b. Köln . . . . . . . . 327
Zur Aussprache des Lateins in Schule und Kirche / Prof. Dr. Ketter, Trier . . 341
Noch zwei weitere Beginenkonvente in Koblenz / Dr. Reitz, Koblenz-Kemperhof 345
Das Christentum in den Rheinlanden während der Römerzeit in Hauck's Kirchengeschichte Deutschlands / Prof. Dr. Schuler, Trier . . . . . . . . 347
Der Geistliche als Ratgeber / Dr. Lenz, Köln . . . . . . . . . . . . 355
Stimmheilungen und Stimmpflege / P. Ambrosius Stock O. S. B., Trier . . . . 356


## Bücherbesprechungen:


Neues Testament: Merk, Perk, Hilber / Ketter, Trier . . . . . . . . . . . 357
Pädagogik, Katechetik, Homiletik: Schröteler, Schulorganisation, Bergmann, Mey-Hoch, v. Acken, Faulhaber, / Weiler, Trier . . . . . . . . . . . 359
Dogmatik: Kaup, Gatterer, Thomas, Villanova, Meyenberg, Schmidt, Esser, Engel / Stohr, Mainz . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 361
Verschiedenes: Breviarium Romanum: Schw. Angela, Altmann, Boileau, Morpurgo, Kern, Wendtner, Haw, v. Hutten, Christa Thomas, v. Bomhard, Münch, Hatzfeld, Reinelt, Schiltgen . . . . . . . . . . . . . . . . . 362
Auer Heinrich / Dr. A. Kaser, Trier . . . . . . . . . . . . . . . 364
Der Große Herder . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 365
Eingesandte Schriften . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 366



Wir verweisen auf die Anzeige der letzten Umschlagseite:
Firma Gebr. Perrot, Juwelier und Goldschmied, Trier, Hauptmarkt 7.

**KIEFFER & PERROT · TRIER**

**ANSTALT FÜR KIRCHLICHE KUNST**

**PARAMENTEN- UND FAHNENSTICKEREI**

**Brückenstrasse Nr. 84**

Fernsprecher Nr. 1427

Gegründet im Jahre 1885

Ausführung von Paramenten und Fahnen nach eigenen und gegebenen Entwürfen in eigener Werkstätte. Reichhaltiges Lager in fertigen Paramenten, in Stickereien, Vorzeichnungen und Materialien zur Selbstanfertigung von Paramenten und Fahnen.

Klöstern, Paramentenvereinen und mit kirchlichen Handarbeiten sich beschäftigenden Damen stehen wir mit Entwürfen und fachmännischem Rat jederzeit gerne zur Verfügung.

*Um Irrtümern vorzubeugen: Wir unterhalten keine Filialen.*

*Geschäftslokal u. Werkstätten befinden sich nur Brückenstrasse 84.*

# DAS HEILIGE MESSOPFER UND DAS GEISTLICHE LEBEN DES CHRISTEN.

Von P. L. Liebst, Missionsseminar der Weißen Väter, Trier.

## I.

Das Jubiläum zur Feier des 19. Zentenarjahres des Kreuzesopfers Christi zieht mit heiliger Gewalt unsere Aufmerksamkeit auf diese größte Tat der Weltgeschichte und damit zugleich auf das heilige Meßopfer, das ja ihre „Erneuerung, Wiederholung, Fortsetzung, Ergänzung, Krönung, Vollendung“[1] ist. Es wäre gewiß ein unschätzbarer Gewinn, besonders für den Priester, ein Segen für das Leben jedes einzelnen Christen wie für das gesamte christliche Volk, wenn das Heilige Jahr dazu beitrüge, daß das hl. Meßopfer in der Wertschätzung und in der Tat immer mehr der Mittelpunkt des ganzen religiösen Lebens des Christen, auch seines Strebens nach Vollkommenheit werde.

Das hieße, sich dazu aufschwingen, „gesinnt zu sein, wie auch Christus Jesus gesinnt war“ (Phil. 2, 5), der „die Geheimnisse seines Leidens und Todes als das Ziel und den Höhepunkt, den Inbegriff und die Besiegelung seiner Aufgabe, seines Lebens und der herrlichen Gewalten, die in ihm ruhten“[2], ansah. „Er hatte sein Leiden immer vor Augen vom ersten Augenblick seines Lebens an (Hebr. 10, 5); er sehnte sich unausgesetzt nach ihm (Luk. 12, 50); in den Unterhaltungen mit seinen Jüngern war es oft der Gegenstand seiner Worte; er sah es an als den Kelch, den sein lieber Vater ihm gemischt (Joh. 18, 11); wenn er uns einen Begriff geben will von seiner Liebe zum himmlischen Vater (Joh. 14, 31) und zu uns (Joh. 15, 13), dann weist er stets auf das Leiden hin,

[1] Vergl. P. Dr. Joh. Chr. Schulte, Pastorales u. Aszetisches für Seelsorger, S. 61[3].
[2] P. Meschler, Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, II, S. 236[6].

und wenn er uns die Größe der Herrlichkeit klarmachen will, die ihn und uns beim Vater erwartet, dann bezeichnet er sie als den Preis seines Leidens und Sterbens (Luk. 24, 26); und wenn er in Eifer gerät, so ist es sicher dann, wenn man ihm das Kreuz entreißen will" (Matth. 16, 23)[3].

Das hl. Meßopfer, diese „memoria passionis Christi"[4] höchst einschätzen, heißt ferner, Geist vom Geiste der Kirche, des mystisch unter uns fortlebenden Christus, in sich aufnehmen. Die Gedächtnisfeier des Geheimnisses der Erlösung in seiner Krönung, Vollendung durch Ostern hat sie ja zum Höhepunkt, zum Angelpunkt des ganzen Kirchenjahres, dieser gnadenvollen Darstellung aller Lebensgeheimnisse Christi gemacht. Alles andere muß sich nach ihm richten. Ähnlich ist ihr das Meßopfer „die Seele des ganzen Gottesdienstes, die Sonne aller religiösen Festfeiern, das Herz aller heilwirkenden Handlungen — kurz das Zentrum der Liturgie"[5].

Wir müssen es demnach selbstverständlich finden, daß auch die Heiligen, diese vollkommenen Abbilder Christi, und alle gotterleuchteten Seelen von demselben Geiste beseelt sind. Ich weise hin auf Franz von Sales. In seiner Lebensbeschreibung[6] wird uns berichtet, daß er es nicht wagte, schon gleich am folgenden Tage nach seiner Priesterweihe zum Altare zu treten; er wollte sich erst durch dreitägige geistliche Übungen darauf vorbereiten. Entsprechend seiner hohen Auffassung vom Priestertum nahm er sich dabei vor, alle seine Handlungen in jenem Geiste der Andacht zu verrichten, mit dem er zum Altare treten werde, und jeden Augenblick des Tages zu einer beständigen Vorbereitung auf das heilige Opfer am folgenden Morgen zu machen, so daß er auf die Frage, was er tue, in Wahrheit antworten könne: Ich bereite mich zur Feier der hl. Messe vor.

Vom hl. Ignatius von Loyola berichtet sein Biograph, P. Huonder, folgendes: „Für ihn war die hl. Messe wirklich die höchste, heiligste, erhabenste Handlung, auf die er sich mit außerordentlicher Sorgfalt vorbereitete[7]." Aus neuerer Zeit sei folgendes beigefügt: Ein Kapuzinerpater erzählte einmal von dem tiefen Eindruck, den eine kurze, nur einige Sätze umfassende „Predigt" eines seiner Klassenlehrer über die hl. Messe auf ihn gemacht habe. Dieser Klassenlehrer hatte die Aufsicht beim Gottesdienst der Gymnasiasten und sah dabei, wie einige Schüler während der hl. Messe sich schlecht betrugen. Am nächsten Tage machte er vor dem

---

[3] P. Meschler, a. a. O. II. S. 239[8].
[4] Antiphon zum Magnificat der 2. Vesper des Fronleichnamsfestes.
[5] Dr. Gihr, Das hl. Meßopfer, S. 172[11].
[6] Vgl. Dr. Lager, Leben des hl. Franz v. Sales, S. 75[2].
[7] Anton Huonder S. J., Ignatius v. Loyola, S. 59.

Unterricht eine kurze Pause und sagte dann: Es scheint, daß sich einige gestern schlecht betragen haben während der hl. Messe. Wieder eine kleine Pause. — Man machte sich schon auf eine ernste Strafpredigt gefaßt; es herrschte eine unheimliche Stille. Da sagte er in ruhigem, aber festem Tone: „Wißt Ihr nicht, daß die hl. Messe die größte, erhabenste Handlung des Tages, der Woche, des Jahres ist?“ Das machte tiefen Eindruck. Der künftige Kapuzinerpater hat das Wort sein ganzes Leben lang nicht vergessen.

Auch der im Jahre 1921 im Rufe der Heiligkeit verstorbene Pater Eberschweiler zeichnete sich aus durch eine erbauliche Hochschätzung des hl. Meßopfers. „Was er bei seiner Priesterweihe sich vornahm“, so schreibt sein Biograph, P. Sierp[8], „die hl. Messe soll Mittelpunkt und Ziel meines ganzen Lebens sein, hat er voll und ganz wahr gemacht: Diese große Gnadenstunde alle Morgen am Altare wurde ihm sein eins und alles; sein ganzes kommendes Leben ist eigentlich nur noch Vorbereitung, Feier und Danksagung der hl. Messe. Sie ist ihm die erste, alles beherrschende geistliche Übung, die Quelle alles Trostes, die Sonne jedes Tages; in ihr empfängt er die größten Gnadenbeweise seines Gottes. ‚O mein Jesus‘, so ruft er selbst aus, ‚es ist wahr, jeden Tag wird mir in der hl. Messe das größte Glück zuteil, das hier auf Erden möglich ist: Du selbst.‘ ‚Wo ist der Mittel- und Höhepunkt aller Festtage wie jedes Tages? O die heilige Messe! ... Alles übrige während des Tages ist nur Ausstrahlung, Rückstrahlung. Da also ist alles zu suchen, alles zu finden. Damit sei auch zufrieden.‘ ‚Wenn ich in Rom den Hl. Vater sehen könnte, aber auch nur einmal die hl. Messe unterlassen müßte, würde ich lieber verzichten. O wie kommt es doch, daß wir Jesus so wenig beachten?‘ Die hl. Messe war ihm nicht nur etwas, sie war ihm alles geworden.“

Erwähnt sei noch zum Abschluß dieser Gedankenreihe, was Papst Urban VIII. im Anfang seines Vorwortes zur Neuausgabe des Missale schreibt: „Wenn es im Bereiche des Menschlichen etwas ganz Göttliches gibt, worum uns die Himmelsbewohner, wenn es möglich wäre, beneiden könnten, so ist es sicherlich das hochheilige Meßopfer, wodurch den Menschen das Glück zuteil wird, daß sie gewissermaßen schon auf Erden den Himmel besitzen.“

Möchte doch Geist von diesem Geiste einziehen, tief eindringen in Verstand und Herz und Leben von Priester und Volk!

---

[8] Sierp, Ein Apostel des inneren Lebens, Wilhelm Eberschweiler, S. 51/52.

II.

Der hl. Bonaventura bemerkt einmal, daß jenes hl. Opfer ebenso viele Geheimnisse in sich begreife, wie das Meer Tropfen, die Sonne Strahlen, der Himmel Sterne und die Erde Blumen zähle[9].

Suchen wir einige dieser Blumen zu pflücken, sie näher zu betrachten, uns daran zu erfreuen, von ihrem Duft und damit von jenem Geiste Christi und seiner Heiligen unser Leben durchdringen zu lassen.

Betrachten wir einmal das hl. Meßopfer als d a s w i r k s a m e I d e a l u n s e r e s e i g e n e n g e i s t l i c h e n L e b e n s, sehen wir darin d i e G r u n d l i n i e n u n s e r e s S t r e b e n s n a c h V o l l k o m m e n h e i t vorgezeichnet und zugleich dargeboten Anregung und Kraft, sie durch die Tat im Leben einzuhalten.

Wenn wir zu dieser Erkenntnis vordringen wollen, müssen wir zunächst einzudringen suchen in die Opfergesinnungen, wie sie lebendig waren in der Seele Christi am Kreuze und wie sie nun in ihr fortleben und aufleben im Opfer der hl. Messe.

Wir möchten mit dem Apostel Paulus im Epheserbriefe (Ephes. 1, 17 ff.) „den Gott unseres Herrn Jesus Christus, den Vater der Herrlichkeit" anflehen, daß er uns allen „den Geist der Weisheit und Offenbarung, erleuchtete Augen unseres Herzens" schenke, daß wir „festgewurzelt und gegründet in der Liebe mit allen Heiligen" (Ephes. 3, 17) etwas wenigstens erkennen möchten von „der Breite und Höhe und Tiefe" der „alles Erkennen übersteigenden" Opfertat Christi und seiner Gesinnungen.

Wir wissen es ja, die eigentliche Erlösungstat, die uns Menschen mit Gott versöhnte, die die Sünde wieder gutmachte und damit ihre Folgen: Verlust der heiligmachenden Gnade, des Erbrechtes auf den Himmel wieder aufhob, uns also zu Kindern Gottes, Erben des Himmels machte, die Tat, die Gott in seiner Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit aus allen Lebenstaten Christi auswählte und dafür als causa meritoria entgegennehmen wollte, war die „obedientia usque ad mortem crucis" (Phil. 2, 8). Ja, das Opfer Christi am Holze des Kreuzes, das er als Haupt der Menschheit darbrachte, war es, das die Tat des Ungehorsams Adams am Holze des Baumes der Erkenntnis wieder gutmachte. „Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obedientiam justi constituuntur multi" (Röm. 5, 19).

Ein Doppeltes liegt ja in der Sünde; zunächst d i e A b k e h r v o n G o t t, v o n s e i n e m h l. W i l l e n durch die Übertretung seines

[9] Vergl. P. Weber, Zur hl. Höhe, S. 17.

Gebotes. Im Opfertod Christi am Kreuz aber liegt die vollkommenste Hinkehr zu Gott, die in sich erhabenste Erfüllung seines hl. Willens.

Es war des Vaters Wunsch und Wille, daß Christus den Opfertod am Kreuze für die Menschen erdulde. Christus spricht es selber aus: „Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua“ (Matth. 26, 42). Bevor er an den Ölberg ging, um sein Leiden zu beginnen, spricht er das Wort: „Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc“ (Joh. 14, 31). Der Apostel Paulus sagt es klar in den Worten: „Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis“ (Phil. 2, 8). Ebenso Hebr. 5, 8. 9: „Cum esset filius Dei, didicit ex iis, quae passus est, obedientiam: et consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae.“ Ja, es war der Wille seines himmlischen Vaters.

Vor seiner Seele stand nun gleichsam auf der einen Seite dieser Wille seines Vaters, auf der anderen Seite alle geschaffenen Güter, die Güter der äußeren Welt, auf die er als natürlicher Sohn Gottes ein Recht hatte, die Güter seines Körpers, wie Leben, Unversehrtheit, Wohlbefinden, die Güter der Seele: Ehre, Ansehen, Trost. Alle diese Güter schätzt er geringer ein als die geringste Willensäußerung seines himmlischen Vaters; diese steht ihm höher als alle jene geschaffenen Güter. Zum äußeren Ausdruck dieser seiner Hochschätzung des Willens Gottes „super omnia“ opfert er sie tatsächlich alle hin durch die Erfüllung jenes Willens im Kreuzestode und erkennt durch diese Hingabe und Weihe an den göttlichen Willen in der vollkommensten Weise durch die Tat Gott an als den höchsten Herrn. Und diese Tat vollbringt er als der zweite Adam, als das Haupt des Menschengeschlechtes; zugleich ist es ein Akt von unendlichem Wert, weil es ein Akt der zweiten Person der Gottheit ist, wenngleich vollzogen in seiner Menschheit, denn „actiones sunt suppositorum“. Wahrhaftig, ein vollkommenerer, Gottes würdigerer Akt des Gehorsams, der Hingabe an seinen Willen, der in seiner Tiefe umfassender, in seinem Opferverzicht die ganze Skala der irdischen Güter erfaßte, der in seiner Höhe vollkommener beseelt wäre von edler Liebe und vollkommener getragen von persönlicher Würde, ist nie vollzogen worden auf dieser Erde, ja ist gar nicht möglich. Es ist wirklich die Tat schlechthin, die „actio κατ' ἐξοχήν“, die höchste Verherrlichung, Anbetung Gottes, Anerkennung als des höchsten Herrn von seiten der Menschheit. Wenn ein altchristlicher Dichter in einem Epos den ganzen Erdball erzittern läßt in dem Augenblick, in dem die erste Sünde

darauf begangen wurde, so müßte er ihn in Freude und Jubel aufhüpfen lassen in jener Stunde, wo diese größte Tat darauf vollbracht wurde.

Welche Anregung und Förderung für unser Leben wäre es, wenn wir recht oft dächten auch an diese mehr Gott zugekehrte Seite am Opfertode Christi, diese vollkommenste Hingabe und Weihe an den Willen Gottes, wofür der Kreuzestod das Mittel, der Weg ist; wir denken, weil für uns anschaulicher, eindrucksvoller, manchmal vielleicht zu ausschließlich an die mehr uns zugekehrte Seite, die Leiden, die Schmerzen als solche. Und doch, ist es nicht auffallend, wie eindringlich uns die hl. Kirche in den Kartagen darauf hinweist, indem sie uns Priester immer wieder nach den liturgischen Gebeten wiederholen läßt: „Factus obediens usque ad mortem!" Tatsächlich ist diese Seite das Erhabenste an Christi Opfertod, gibt ihm erst den wahren Wert. Erinnern wir uns nur an die Worte Pauli 1. Kor. 13, 3: „Et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest."

So ist durch diese vollkommenste Hingabe an den Willen Gottes, wie sie Christus als das Haupt der Menschheit im Kreuzesopfer betätigte, die Abkehr vom Willen Gottes, wie sie in der Sünde liegt, wieder gutgemacht.

Ein zweites liegt in der Sünde: die ungeordnete Hinkehr zu den Geschöpfen; der Mensch wendet sich zu den Geschöpfen, um Lust, Befriedigung sich zu verschaffen, die ihm unerlaubt ist, auf die er kein Recht hat.

Auch diese Unordnung macht Christus als das Haupt der Menschheit im Kreuzesopfer in überschwenglicher Weise wieder gut. Durch die oben geschilderte vollkommenste Hinkehr zum Willen seines himmlischen Vaters wird eine alles umfassende Abkehr von den geschaffenen Gütern für ihn notwendig; er verzichtet damit auf Befriedigung und Annehmlichkeit, auf die er als der Sohn Gottes, als der Reine, Sündenlose ein Recht hatte; er übernimmt den damit gegebenen, verursachten Schmerz, die Pein in ihrer höchsten Steigerung, wie sie nur bei einem Gottmenschen möglich und auch zu ertragen war. Er tut dies am ausgiebigsten auf den Gebieten, wo die Menschen am meisten in sündhafter, ungeordneter Weise sich selber suchen durch Sinnlichkeit, Stolz, Haß. Denken wir nur an die schmachvolle Geißelung, die Verurteilung zum Tode, während der Mörder Barabbas ihm vorgezogen, begnadigt wird, die Kreuzigung zwischen zwei Verbrechern, den schwarzen Undank der Juden.

Durch diese Abkehr von den Geschöpfen und den damit verursachten

Schmerz hat Christus auch die zweite Unordnung in der Sünde, die unerlaubte Hinkehr zu den geschaffenen Gütern und die damit gegebene unberechtigte Lust wiedergutgemacht[10] und damit die Menschheit erlöst.

Mit dieser Ausführung sind die Gesinnungen Christi bei seinem Kreuzesopfer, soweit sie für unseren Zweck in Frage kommen, kurz umschrieben und damit auch seine Gesinnungen beim hl. Meßopfer; es ist ja nach der Lehre der Kirche das gleiche Opfer wie das am Kreuze. „Una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa[11]. Jene Gesinnung der Hochschätzung des Willens Gottes über alles, der vollkommensten Hingabe und Weihe an ihn durch tatsächliche Hinopferung aller geschaffenen Güter und Übernahme des größten Leides kommt in der hl. Messe zum Ausdruck, zur Darstellung „modo sacramentali" durch die eigentliche Opferhandlung, die Doppelkonsekration[12].

## III.

Werfen wir nun im Lichte dieser Wahrheiten, Ausführungen über die Gesinnungen Christi bei seinem hl. Opfer, einen Blick auf das geistliche Leben, auf seine Grundlinien, wie wir sie alle einhalten müssen, wenn wir unser Lebensziel erreichen wollen.

Der bekannte aszetische Schriftsteller P. Meschler führt in einer seiner kleineren Schriften[13] das ganze geistliche Leben auf drei Grundlehren zurück. Er bemerkt in der Einleitung: „Ohne diese Grundlehren nützt die weitspurigste und erhabenste Aszetik nichts. Ihr fehlte das Notwendigste und Wesenhafte. Sie würde uns einfach nicht zum Ziele führen. Mit diesen Grundlehren aber, lebendig erfaßt und ins Leben umgesetzt, sind wir wirklich Aszeten von Gottes Gnaden. Und wenn wir einmal im Verlauf unseres geistlichen Lebens wahrnehmen, daß es

[10] Vergl. die Homilie Gregors d. Gr. an dominica IV. adventus im Brevier. „Ut enim secundum dignos poenitentiae fructus loquamur sciendum est, quia quisquis illicita nulla commisit, huic iure conceditur, ut licitis utatur ... At si quis ... lapsus est, tanto a se licita debet abscindere, quanto se meminit et illicita perpetrasse. Dies tat Christus, der Sündenlose, für die ganze Menschheit.

[11] Conc. Trident. Sess. XXII. Cap. 2, D. 940. Vergl. auch cap. 1, D. 938.

[12] Vergl. Dr. Rohner, „Die Meßapplikation nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, S. 5. Ebenso: Angelicum, Periodicum trimestre, annus VIII. Fasc. 4. 1931. S. 544—45. — Nur nebenbei sei kurz erwähnt, daß nach den obigen Gedankengängen auch unter Zugrundelegung der Konsekrationstheorie zur Verwirklichung des Wesens der Opferidee im hl. Meßopfer die doppelte Konsekration gehört, weil nur so die am Kreuze betätigte und erworbene Opferweihe nicht bloß vorhanden, sondern auch vollständig ausgesprochen, wieder dargestellt wird.

[13] „Drei Grundlehren des geistlichen Lebens", Herder.

bei uns nicht mehr ist, wie es sein sollte, dann prüfen wir uns auf diese drei Grundlehren und sehen zu, wie es in unserem praktischen Leben mit ihrer Befolgung steht. Wir werden sicher finden, wo es fehlt, und wir haben, um das Streben nach der Vollkommenheit wieder aufzunehmen, nichts anderes zu tun, als wieder Ernst zu machen mit diesen Grundlehren und ihnen unser ganzes Leben und Streben unterzuordnen[14]."

Eine Grundlinie des geistlichen Lebens ist die Hingabe an Gott durch Erfüllung seines Willens und durch Gebet.

Wir sind Geschöpfe, Kinder Gottes. Auf einen jeden von uns und auf alles in uns kann er seine Hand legen und sprechen: Mein bist du. „Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit te et fecit et creavit te?" (Deut. 32, 7.) Wenn etwas unser Eigentum ist, so untersteht es unserem Willen, wieviel mehr wir Gott, der uns aus dem Nichts gemacht hat!

Als Christus, der für uns „via, veritas et vita" (Joh. 14, 6) ist, in die Welt eintrat, sprach er: „Ecce venio: in capite libri scriptum est de me: ut faciam, Deus, voluntatem tuam" (Hebr. 10,5). Sein ganzes, verborgenes Leben faßt die Hl. Schrift zusammen mit den Worten: „Et erat subditus illis" (Luc. 2, 51). Er gehorchte Gott in seinen Stellvertretern. Das einzige Wort, das uns aus seinem verborgenen Leben berichtet wird, lautet: „Nesciebatis, quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse" (Luc. 2, 49). Er meinte damit den Willen seines himmlischen Vaters[15]. Den Geist, der ihn während seines ganzen öffentlichen Lebens beseelte, können wir ausgedrückt finden in dem Wort, das er einmal während desselben sprach: „Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus" (Joh. 4, 34). Und er schließt sein Leben ab, wie wir oben gezeigt haben, mit der vollkommensten Erfüllung des Willens Gottes, die hienieden möglich war.

Ja, die Erfüllung des Willens Gottes ist eine, sogar die erhabenste Grundlinie des geistlichen Lebens. Liegt doch in der Bereitschaft und Fertigkeit, stets und überall den Willen Gottes zu erfüllen, das Wesen der ganzen Vollkommenheit begründet.

Wenn nun der Christ pflichtgemäß am Sonntag, am Anfang der Woche oder, wie es der Wunsch der hl. Kirche ist, am Anfang jedes Tages der hl. Messe beiwohnt, so tritt jedesmal diese Grundlinie, diese Hauptaufgabe des christlichen Lebens anschaulich und eindringlich vor seine Seele. Wir sehen ja unseren Heiland

---

[14] P. Meschler, A. a. O. Vorwort S. VII.

[15] Vergl. Arndt, Die hl. Schrift des Alten und Neuen Testamentes, 3. B. S. 205, Anm. 64.

Jesus Christus, verhüllt hinter dem Schleier der Gestalten, in unsere Mitte treten, denselben, der einst jene Großtat vollkommenster Erfüllung des Willens Gottes im Kreuzesopfer vollbracht hat; wir schauen ihn, wir sind dabei, wie er jene Tat von neuem darstellt in der Opferhandlung der Doppelkonsekration mit denselben Gesinnungen wie einstens am Kreuze, und wir wissen, daß er es unseretwegen tut, damit wir wie er, mit ihm und durch ihn, wie die Glieder eines Leibes mit dem Haupte vereint, auch uns hingeben an den Willen Gottes in unserem ganzen Tun und Lassen. Wir sollen so gleichsam in uns ergänzen, was seiner Opferweihe an den Willen Gottes noch fehlt, nämlich, daß sie nach seinem Vorbild, mit seiner Kraft fortgesetzt werde in uns, seinen Gliedern.

Nur müßten wir „erleuchtete Augen unseres Herzens" (Ephes. 1, 18) haben — dazu sollten wir Priester den Gläubigen verhelfen, — wir müßten mit gläubigem Auge hineinschauen in das Erlöserherz unseres Heilandes und jene Gesinnungen sehen, sie zu den unsrigen machen, auf unser Leben anwenden. Und wenn wir es getan, werden wir da nicht von diesem Morgenopfer hineingehen in den Tag, hinein in die Woche mit dem starken Willensentschluß in der Seele, als Programm für unser Leben: Siehe, Herr, ich komme, — du hast es mir selbst durch die Erneuerung deiner Opfertat brennend in die Seele geschrieben — deinen Willen zu tun! Drängen und stärken dazu muß uns das Beispiel des uns bis in den Tod liebenden Gottessohnes, das wir soeben geschaut; wenn von einem Beispiel gilt: „verba movent, exempla trahunt", dann gewiß von diesem. Drängen und stärken dazu muß uns die Gegenliebe, die sich entzündet in unserer Seele durch Christi Liebe zu uns, die gerade in seinem Opfer bis zum äußersten geht. „Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis" (Joh. 15, 13). Drängen und stärken dazu wird uns die alles vermögende Gnade Gottes, die Christus am Kreuze für uns verdient und die er gerade durch die Erneuerung seines Opfers in der hl. Messe uns zuströmen läßt Sollte uns diese dreifache Macht des Beispiels, der Gegenliebe, der Gnade, wenn wir uns mit ihr beim Morgenopfer wirklich verbünden, nicht stark genug machen, jenes „mächtige Wort, das die Sterne vom Himmel reißt" [16] zu sprechen: Ich will — den Willen Gottes heute erfüllen! So entzünden wir gleichsam unsere kleinen Taten an jener Tat κατ᾽ ἐξοχήν wie an einem Feuerbrand und lassen diese in ihrem Geist und ihrer Kraft fortwirken in unseren Handlungen überall auf dem weiten Erdenrund, wo Christen als wahre Christen, d. h. Christusverbundene leben, hindurch durch alle Zeiten. Und wenn wir im Laufe des Tages daran gehen, in

[16] Hermann Fischer S. V. D., Ich will, S. IV.

unserem Tun und Lassen Gottes Willen zu erfüllen, sollten wir da nicht hie und da wenigstens einmal daran denken, daß jene Opfertat, der wir am Morgen beigewohnt, fast in jedem Augenblick des Tages und der Nacht irgendwo auf der Erde erneuert wird (ungefähr 300 000 mal)! Welch wunderbare Fügung der allweisen Vorsehung! Will uns da Gott nicht mit einem heiligen Ungestüm dazu drängen, immer wieder, in jedem Augenblick, wo wir es brauchen, aus dieser Opfertat, die gerade irgendwo in der hl. Messe erneuert wird, Anregung und Gnadenkraft zu schöpfen, unsere Taten mit ihr zu vereinen und so sie ihm aufzuopfern, diese Opfertat als Ersatz und Sühne für die Schwächen und Fehler, die sich in unser Tageswerk einschleichen, ihm anzubieten! [17]

So erscheint jene Opfertat am Kreuze erst in ihrer alles überragenden Größe als die Tat der Weltgeschichte, die dem unendlichen Gott eine wahrhaft seiner würdige Verherrlichung bereitet, die den Handlungen der Menschen Richtung, Kraft, Wert gibt und so für uns das „centrum vitae nostrae, unde omnia et ad quod omnia" [18] tatsächlich wird.

Das hl. Meßopfer stellt also, wie wir sahen, diese eine und erhabenste Grundlinie des christlichen Lebens: Gottes Willen stets erfüllen, klar vor unsere Seele und gibt uns Anregung und Kraft, sie einzuhalten.

Diese Hingabe an den Willen Gottes ist aber in unserem Leben nicht möglich ohne die Hingabe an Gott im Gebet: eine zweite Grundlinie des geistlichen Lebens.

Wir können Gott nicht dienen ohne seine Gnadenhilfe. Wir alle müssen mit dem Apostel Paulus sagen: „Gratia Dei sum id quod sum" (1. Kor. 15, 10). Eines der wichtigsten Gnadenmittel ist aber das Gebet, und manche Gnaden können wir überhaupt nicht erlangen ohne das Gebet, schon aus dem einfachen Grunde, weil uns manchmal kein anderes Gnadenmittel zur Verfügung steht. Der hl. Augustinus[19] stellt deshalb einfachhin das Gesetz auf: „Recte novit vivere, qui recte noverit orare."

Wir verstehen es deshalb, daß Christus, unser Führer zum Himmel, in seinem ganzen Leben uns im Gebete ein leuchtendes Vorbild ist, daß er das Gebet zum Lebensgesetz für uns gemacht hat. Wir lesen in der Schrift, daß er Nächte im Gebet verbrachte (Luc. 6, 42), daß er sich an einsame Orte begab, um zu beten, daß er es tat vor wichtigen Handlungen. Und wenn wir erst hineinsehen könnten in das Allerheiligste

[17] Vergl. Sierp, a. a. O. S. 51, 2, wo das anregende, diesbezügliche Beispiel des Paters geschildert wird.

[18] Sierp, a. a. O. S. 51.

[19] St. Augustin, Homil. 40, de diversis.

seiner gottmenschlichen Seele und dort schauen könnten sein stilles Beten, Aufblicken zum Vater! Seine Apostel waren ganz ergriffen, wenn sie ihn im Gebete schauten, so daß sie ihn anflehten: Herr, lehre uns beten, und so gab er ihnen und in ihnen uns das Muster jeglichen Gebetes im Vaterunser. Vor seinem Scheiden von der Erde legt er in seiner Abschiedsrede den Jüngern nochmals das Gebet ans Herz und spricht dann selber das ergreifende hohepriesterliche Gebet (Joh. 17. Kap.). Er hinterläßt ihnen das Gesetz: „Oportet semper orare et non deficere" (Luc. 18, 1).

Und schließlich der Abschluß seines Lebens, die Großtat des Opfers am Kreuze! Sie ist in sich das erhabenste Gebet — Gebet im weiteren Sinne gefaßt — und zugleich umgeben von herrlichen, ergreifenden Gebetsworten. Sie ist ja die vollkommenste Hingabe an den göttlichen Willen unter Verzicht auf alle irdischen Güter und mit Übernahme der größten Pein und deshalb eine Anerkennung Gottes als des höchsten Herrn, also Anbetung und Sühne. Und wenn jedem verdienstlichen Werk wegen seines Wertes, seiner aus der Caritas fließenden Hinordnung auf Gott fürbittender, danksagender Wert zukommt, dann gilt dies im höchsten Grade von diesem in jeder Beziehung vollkommensten, verdienstlichen Werk. Ja, diese Großtat ist erhabenstes Gebet.

Sie ist auch hineingestellt in die Atmosphäre, den Weihrauch des Gebetes, besonders der Stoßgebete, davon durchdrungen und beseelt. Wie ergreifend sind die kurzen, aus der tiefsten Seele des Gottmenschen kommenden Gebetsrufe am Ölberg während der Todesangst, am Kreuze in den sieben Worten! Und wie gewaltig mag die Gebetsglut im Herzen des Heilandes gewesen sein, von der die Stoßgebete, die uns die Schrift überliefert, nur ein schwaches Aufleuchten waren!

Auch die hl. Kirche hat von alters her den Opferakt der hl. Wandlung mit gedankentiefen, sinnigen, zur Seele sprechenden Gebeten umrahmt, auch dem wirksamsten Gebete, dem Gebete des Herrn, darunter seinen Platz angewiesen. Wie ehrwürdig müssen uns diese Gebete sein, da sie ihren Platz neben der erhabensten Handlung gefunden haben, da sie unzähligen Millionen von Christen, darunter so vielen Heiligen, im Laufe der Jahrhunderte Geist und Herz bewegt, dem Heiland zugewandt haben!

Wenn wir nun am Morgen der hl. Messe beiwohnen, so gehen wir tatsächlich in eine Gebetsschule. Wenn wir mit „erleuchteten Augen unseres Herzens" kommen, werden wir gewiß von Christus und seiner Kirche zum Gebet angeregt und üben uns unter ihrer Anleitung wieder darin. Das grundlegende Lebensgesetz: Gebet, wird wieder klar, anschaulich, praktisch vor unsere Seele gestellt.

Aus dieser erhabenen Gebetsschule müßten wir jeden Morgen für unser Leben während des Tages einen hl. Entschluß mitnehmen. Wie die Großtat Christi, seine Opfertat, der wir soeben beigewohnt, erhabenstes Gebet war, so muß auch mein Tun heute Gebet sein, Anerkennung Gottes als des höchsten Herrn, und es wird Gebet sein, wenn ich wie Christus in seinem Leben und in seiner Opfertat in allem Gottes Willen erfülle, nie sein Gebot übertrete, wenn ich in meinem Tun, selbst in den schlimmsten Arbeiten Gottes Willen auch tatsächlich sehe, und deshalb handele. Wie die Großtat Christi, seine Opfertat, mit Gebeten umgeben war, so soll auch mein Tun von Gebeten, besonders von kurzen Stoßgebeten begleitet sein; sie geben uns Trost und Mut und Kraft, unseren Handlungen erst den rechten Wert für den Himmel.

Welch ein Gewinn für uns, für Zeit und Ewigkeit, wenn wir diese Frucht aus der hl. Messe mitnehmen! Ja, möge das göttliche Feuer des Gebetes durch die Opfertat Christi jeden Morgen in unseren Herzen entzündet werden; möge es brennen den ganzen Tag, Wärme und Kraft uns geben in unserem Tun und Lassen!

Wir sahen, die Hingabe an Gott durch Erfüllung seines hl. Willens, durch das Gebet, diese Grundforderung des christlichen Lebens stellt das hl. Meßopfer klar, dramatisch vor unsere Seele, es regt uns an und stärkt uns, sie zu erfüllen. Aber seit das Paradies verloren, seit durch die Erbsünde „Sinn und Gedanken des menschlichen Herzens zum Bösen geneigt sind von Jugend auf" (Gen. 8, 21), seitdem ist diese Hingabe an Gott, besonders die Erfüllung seines hl. Willens, für uns Menschen und Christen unmöglich ohne Selbstüberwindung, ohne Opfer; damit ist eine dritte Grundforderung des christlichen, des geistlichen Lebens gegeben.

Opfer bringen, Abtötung üben, sich selbst überwinden, diese Forderung wird uns stets begleiten wie unser Schatten auf dem ganzen Lebenswege, auf allen Stufen des geistlichen Lebens; am Anfang, auf dem Wege der Reinigung, müssen wir damit mehr die Sündenstrafen tilgen, den Hang, die Gefahr zur Sünde verringern durch Regelung der ungeordneten Leidenschaften; auf dem Wege des Fortschrittes, der Erleuchtung müssen wir damit uns mehr läutern, mehr losschälen vom eigenen Ich und so uns vorbereiten auf die Gnaden Gottes, die Tugenden üben, die alle Anstrengung verlangen; auf der Stufe der Einigung ist das Opfer mehr Betätigung der Liebe: Verähnlichung mit Christus, Sühne für die Beleidigungen Gottes, Vorbereitung auf innigere Vereinigung. Die Nachfolge Christi bringt diese

Grundlehre auf die kurze Formel: „Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris“ (lib. I, c. 25, n. 11); sie läßt Christus zur Seele sprechen: „Fili, quantum a te vales exire, tantum in me poteris transire . . . . . se interius relinquere Deo conjungit“ (lib. III, c. 51, n. 1).

Es hieße mit einem Nachtlichtlein die Sonne erleuchten wollen, wollten wir uns bemühen, noch lange nachzuweisen, daß auch Christus durch Beispiel und Wort diese Grundlehre für uns aufstellt. Der hl. Lucas sagt kurz (9, 23): „Dicebat autem (Jesus) ad omnes si quis vult post me venire, abneget semet ipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me.“ Christus wußte, welche Sühne Gott für die Sünde verlangen muß. Er kannte auch das Menschenherz, wußte, wie tief die Wurzeln der Selbstsucht, der Eigenliebe, der Begierlichkeit gehen; nach einem drastischen Ausdruck des hl. Franz von Sales sollen sie erst absterben eine halbe Stunde nach unserem Tode. Er wußte, wie hart das Kreuz der Opfer, der Leiden auf Menschenschultern drücken mußte. In vorsorgender Erlöserliebe hat uns deshalb Christus als unser Führer zum Himmel gerade in diesem Punkte, im Opfer, im Leiden ein überaus eindrucksvolles, ausgiebiges Beispiel gegeben von der Krippe bis zum Kreuze. Die Nachfolge Christi sagt kurz: „Tota vita Christi crux fuit et martyrium.“ „Nec enim Jesus Christus, Dominus noster, una hora sine dolore passionis fuit, quamdiu vixit.“ (Imit. L. II, c. 12, n. 7, n. 6.)

Der Höhepunkt ist auch hier wiederum, wie wir oben sahen, seine Opfertat am Kreuze, zugleich Quell der Gnadenkraft, die wir brauchen, sein Beispiel nachzuahmen. Wir wissen alle, wie schwer diese Grundlehre vom Opferbringen, von der Selbstüberwindung eindringt in das Menschenherz und einen beherrschenden Einfluß gewinnt auf unser tatsächliches Leben. Wir sollten deshalb auf den Knien unserem Heiland, der allweisen, liebevollen Vorsehung Gottes dafür danken, daß diese Opfertat Christi fast in jedem Augenblick des Tages und der Nacht irgendwo auf dem Erdenrund erneuert und diese Grundlehre wieder von neuem vor unser Geistesauge gestellt wird. Nur müßten wir uns darin üben, das Auge des Glaubens auch zu gebrauchen, um die Opfertat Christi und damit jene Grundlehre auch zu sehen. Wenn wir am Morgen das Glück haben, das hl. Meßopfer mit Christus darzubringen, richten wir uns wieder auf an seinem Opferbeispiel! Solche Opfer mit solchem Verzicht brauchen wir im Leben nie zu bringen, um Gottes Gebot und Willen zu erfüllen, wie er es getan im Kreuzesopfer. Betteln wir bei ihm um Opferkraft für den Tag! Als Andenken an diese heiligsten Augenblicke des

Tages, als Passionsblümlein, gewachsen am Fuße des Kreuzes, sollten wir den Vorsatz mitnehmen ins Leben: Nulla dies sine linea! Kein Tag ohne eine Reihe von kleinen Opfern, besonders freiwillig, aus Liebe zu Christus übernommenen! Das wären ebensoviele Striche (lineae) an der Vollendung des Christusbildes in unserer Seele. So wäre das hl. Opfer am Morgen kein Fremdkörper in unserem Leben, nein, unser Leben wäre ihm harmonisch angeglichen. Wie Christus am Morgen mit uns geopfert, so opfern wir mit ihm im Laufe des Tages. So schöpften wir immer wieder aus dem Gnadenquell des Kreuzesopfers zu unserer Stärkung. Jedes kleine Opfer, das wir bringen, ist gleichsam ein Partikelchen vom Kreuze Christi; wenn wir es einfassen in das Gold unserer Liebe zu Christus, bekommt es auch etwas von der Kraft des Kreuzes Christi, nämlich Gnaden auf die Menschen herabzuziehen. Welch weites Feld der stillen, ungesehenen und wirksamsten Seelsorge für den Priester! So arbeiten wir zugleich jeden Tag an der Stählung unseres Willens. Wie die Psychologen sagen, ist gerade mit dem Opfer hoher Willensaufwand verbunden, und das noch dazu mit der Front gegen die Triebe, die Leidenschaften. Wiederholt in dieser Art geübter Willensaufwand ist aber neben dem Beweggrund der erfolgreichste Weg zur Erstarkung unseres Willens. Welch wertvoller Gewinn wäre das besonders für die Übung der Tugend der Reinheit, die in der Regel in dem Leben jedes Christen eine so wichtige Rolle spielt für seine Hingabe an Gott! Was hindert uns zur größeren Verherrlichung Christi, zur höheren Verdienstlichkeit unserer kleinen Opfer uns jedesmal durch einen inneren Aufblick zu vereinen mit der Opfertat Christi, die im nämlichen Augenblick irgendwo auf dem Erdenrund in der hl. Messe erneuert wird!

Erwähnt sei noch kurz, wie durch die Opfertat Christi auch klar veranschaulicht wird, daß unsere Opfer, Entsagungen nur dann und in dem Grade Wert haben, als sie wie bei Christus am Kreuze dem Willen Gottes entsprechen, der Weg zu seiner Erfüllung sind, ferner, daß sie nur Durchgangsstation zu Gnadensegen, zu Glück und Freude sein sollen, wie der Karfreitag zu Ostern führte.

Gebe Gott, daß so die hl. Messe am Morgen für uns Opferschule für den Tag werde!

Gehen wir einen Schritt weiter. Der Weg zu unserer Hingabe an Gott, zur Entsagung, ist unser Heiland Jesus Christus. Er, der „dazu geboren und dazu in die Welt gekommen ist, der Wahrheit Zeugnis zu geben" (Joh. 18, 37), sagt kurz das bedeutsame Wort: „Ohne mich könnt ihr nichts tun" (Joh. 15, 5). Und er veranschaulicht diese Wahrheit

mit dem Vergleich: „Gleich wie die Rebe keine Frucht bringen kann aus sich selbst, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt“ (Joh. 15, 4). Eine vierte Grundforderung des christlichen Lebens ist demnach: uns vereinigen mit Christus, Jesus lieben!

Wie herrlich befähigt und hilft uns wiederum die Opfertat Christi, diese Forderung zu erfüllen!

Durch seine Opfertat am Kreuze hat uns Christus die heiligmachende Gnade verdient, diese wunderbare Anteilnahme an der Natur des dreifaltigen Gottes, das übernatürliche, göttliche Leben unserer Seele. Dadurch werden wir aus Gott wiedergeboren, wir werden Kinder Gottes (Joh. 1, 12—13; Joh. 3, 1) und damit Abbilder Christi, des natürlichen Sohnes Gottes; so werden wir ihm gleichförmig und damit gleichsam vorbereitet zu inniger Vereinigung mit ihm. Durch die heiligmachende Gnade werden wir ferner eingeweiht zu einem lebendigen Tempel Gottes[20], also auch der zweiten Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit; wir werden lebensvoll angegliedert an die hl. Menschheit Christi, von der jenes göttliche Leben uns zuströmt[21], und zwar so innig wie die Glieder mit dem Haupte, der Rebzweig mit dem Weinstock verbunden sind[22]. Der Geist Gottes selbst ist es, der diese Einheit durchdringt und zusammenschließt, so ähnlich wie die Seele die Glieder des menschlichen Leibes[23]. Und welch erhabene Tätigkeit, Einwirkung Christi, unseres Hauptes, auf uns, seine Glieder, wird dadurch grundgelegt, eingeleitet, wird stärkende, beglückende Wirklichkeit! Das Konzil von Trient[24] umschreibt sie mit den scharf gefaßten Worten: „Ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos justificatos iugiter virtutem influit, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent.“

Diese wunderbare, lebensvolle Vereinigung hat uns Christus durch seine Opfertat am Kreuze verdient. Durch die Erneuerung dieser Opfertat in der hl. Messe setzt er uns in den Stand, sie zu bewahren, noch inniger zu gestalten; er bereitet uns eine göttliche Speise, die hl. Kommunion, die dieses übernatürliche Leben unterhalten, es gegen ungünstige Einflüsse kräftigen, es mehren, immer herrlicher entfalten und so uns aufs lebensvollste mit ihm, dem Haupte, vereinen soll. So erst werden wir vollständig

[20] Vergl. 1. Kor. 3, 16. 17; 6, 19.
[21] Vergl. Joh. 1, 16.
[22] Vergl. Joh. 15, 1—6; Ephes. 1, 22; 4, 15; Kol. 1, 18.
[23] Vergl. St. Aug. „Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi, quod est Ecclesia.“ Sermo 187 de tempore.
[24] Sess. VI. cap. 16. D. 809.

befähigt, Christi Leben zu leben, jene Grundlehren, die seine Opfertat uns vor die Seele stellt, sein Lebensprogramm in unserm Leben zu verwirklichen. Nun können wir in Wahrheit mit dem Apostel sprechen: „Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus" (Gal. 2, 20). Sehr anschaulich sagt P. Baur O. S. B. in seinem Büchlein: „Ich bin der Weinstock": „Unscheinbar ist die Broteshülle, aber in ihr göttliches Leben, das Leben des Sohnes Gottes. Und siehe, vom Tabernakel aus zieht dies Geheimnis seine Kreise, weit, weit hinaus in alle Länder, in alle Zeiten, in Millionen und Millonen Herzen und macht sie zu kostbaren Hostien. Dem Auge der Menschen sind sie gewöhnliche Sterbliche, arme Adamskinder, in Sünden empfangen und geboren, Menschen, die arbeiten und leben, denken und fühlen, wie eben Menschen es tun. Aber unter der Hülle ein Leben, eine Fruchtbarkeit, Kräfte und Regungen, Gedanken und Strebungen anderer, unendlich höherer Art. Christus lebt in ihnen, wie der Weinstock im Rebzweig, wie das Haupt in den Gliedern. Vom Weinstock hat der Rebzweig seine Art und Natur, vom Weinstock hat er seine Würde und seinen Wert, seine Kraft und Fruchtbarkeit, sein Leben und Wirken, alles, was er ist und kann. Vom Haupte hat das Glied seine Würde und seinen Adel, vom Haupte hat es seine Kraft und Wirksamkeit, vom Haupte schöpfen die Bewegungen, Handlungen und Werke des Gliedes ihren Wert... In der Tat, das ist mein Adel, das meine Kraft und Fruchtbarkeit; Christus lebt und wirkt in mir wie der Weinstock im Zweig und durch den Zweig. Das ist meine Größe und Würde: ich bin, ich lebe, ich bete, arbeite, leide nicht allein: Christus ist, d. h. lebt, betet, arbeitet und leidet in mir und durch mich. Ich bin ihm Hand, durch die er arbeitet; ich bin ihm Mund, durch den er redet, betet, den Vater verherrlicht, die Seelen rettet und an sich zieht; ich bin ihm Herz, durch das er Gott und die Menschen liebt; ich bin ihm Fuß, durch den er die Armen aufsucht, den Irrenden, den verlorenen Schäflein nachgeht; ich bin ihm Auge und Arm, mit dem er den Kranken dient und hilft; ich bin ihm Glied, durch das er, der menschgewordene Gottessohn, seine Sendung weiterführt und vollendet, das große Werk der Verherrlichung des Vaters und der Rettung der Seelen. Ich, der arme Mensch[25]." Dazu, zu dieser lebensvollen Christusverbundenheit kann und soll uns die hl. Messe besonders durch die hl. Kommunion führen. Wir sehen auch in diesem Zusammenhange, wie wesentlich die hl. Kommunion zum hl. Meßopfer gehört. Welche Gnadenkraft, Seelenstärke können wir uns da jeden Morgen aus dem Heiligtum des Opfers für unser Leben holen! Und wenn wir das gläubige Bewußtsein, daß Christus so eng mit uns verbunden ist und durch uns

[25] P. Baur, a. a. O. S. 339 41.

wirkt, jedesmal auffrischen, welchen Mut, welche vertrauensvolle Zuversicht muß uns das in die Seele senken, wie geadelt, erhaben muß uns dann unsere Tätigkeit, auch die schlichteste, einfachste, erscheinen!

Das ist die w e s e n t l i c h e Christusverbundenheit. Die hl. Messe hilft uns, sie n o c h w e i t e r a u s z u b a u e n, zu ergänzen, sie mehr unser ganzes Wesen, unsere Fähigkeiten erfassen zu lassen.

Die Opfertat am Kreuze riß Christus aus der Reihe der Menschen heraus; die Erneuerung dieser Opfertat in der hl. Messe stellt ihn wieder in sichtbarer Gestalt in unsere Mitte und zwar an Hunderttausenden von Orten zu gleicher Zeit; auch nach Vollendung des hl. Opfers bleibt er bei uns; überall wartet er auf uns, immer bereit, uns zu helfen; er denkt an uns, betet für uns; überall auf dieser Erde sieht ihn sein himmlischer Vater in opfernder Stellung, die Hände zu ihm erhoben, um Gnade und Huld auf uns herabzurufen. — Muß uns das nicht drängen, nun auch ihm, wenn möglich, wenigstens für einige Augenblicke während des Tages unsere persönliche Gegenwart zu schenken zu einem Besuch oder wenigstens mit unseren Gedanken zu ihm zurückzukehren durch innere Aufblicke! Welche Segensquelle könnte das für uns, besonders für den Priester werden!

Und welch mächtigen Antrieb zu hochherziger, starkmütiger Liebe zu Christus gibt uns ferner die hl. Messe! Liebe entzündet sich an Liebe. Christus sagt aber selber: „Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.“ Und diese seine Liebe bis in den Tod am Kreuze stellt uns ja die hl. Messe wieder dar und damit lebendig vor unsere Seele. Und ist die hl. Eucharistie nicht selber ein Glutofen seiner Liebe zu uns! Was tut er da nicht alles für uns, um uns zu helfen auf dem Wege zum Himmel, um uns glücklich zu machen! Erneuert er nicht in sorgender Liebe zu uns sein ganzes Leben in allen seinen Geheimnissen, vom Geheimnis von Bethlehem bis zu dem am Kreuze und seiner Auferstehung! [26] Ja, wir sollten jeden Morgen im hl. Meßopfer mit dem hl. Paulus[27] unsere Knie beugen vor dem Vater unseres Herrn Jesus Christus, von dem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen hat, daß wir mit allen Heiligen erkennen möchten die Liebe Christi, die alles Erkennen übersteigt. Und wenn diese Erkenntnis jeden Morgen in uns aufleuchtet, dann wird sie wie ein heiliger Funke entzünden in uns etwas wenigstens von der Christusliebe, wie sie in der großen Seele Pauli brannte, die ihn sprechen ließ: „Quis nos separabit a caritate Christi? Tribulatio an angustia an fames an nuditas

[26] Vergl. P. Meschler, Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, 2. Bd. S. 508.
[27] Vergl. Ephes. 3, 14 ff.

an periculum an persecutio an gladius? . . . Certus sum enim, quia neque mors neque vita . . . neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei, quae est in Christo Jesu Domino nostro" (Röm. 8, 35, 38). So stellt die hl. Messe auch die stärkste Großmacht in uns, die Liebe, in der Form der Gottes- und Christusliebe in den Dienst des geistlichen Lebens.

Wir sehen, auch die vierte Grundlehre des geistlichen Lebens: Uns mit Christus vereinen, ihn lieben, hilft uns die hl. Messe im Leben verwirklichen.

Nach dem Ratschlusse und Willen des unendlichen Gottes ist unser Weg zu Christus: Maria, die Gottesmutter. Daher müssen wir zur Ergänzung und Vervollständigung der vorhergehenden Grundlehren als fünfte und letzte aufstellen: Hingabe an Maria, ihre Anrufung und Verehrung.

Gott, der Unermeßliche, hat an und für sich seine Geschöpfe, also auch Maria, nicht nötig zur Verwirklichung seiner Ziele. Aber zu seiner größeren Verherrlichung und zum wirksameren Erweis seiner Liebe zu ihnen will und liebt er ihre Mitwirkung. Da diese Mitwirkung von Gott frei gewollt ist und nur durch das Wirken seiner Gnade zustande kommt, ist seine Abhängigkeit von ihr selbstverständlich keine absolute, sondern nur „secundum quid". So hat er in seiner unendlichen Weisheit und Güte zu uns das ganze Werk der Erlösung, also auch die Opfertat am Kreuze, tatsächlich abhängig sein lassen von dem Jaworte, von der Zustimmung Mariens bei der Verkündigung[28], so ähnlich wie auch die Tat des Ungehorsams Adams, die uns das Verderben brachte, von einem Weibe, von der Überredung Evas, abhängig war[29]. Diese Zustimmung hat Maria in ihrem Leben betätigt durch die Heranbildung ihres Sohnes, des Opferlammes für die Welt; sie hat sie gewiß oft erneuert, am wirksamsten durch ihr inniges Mitleiden, als sie beim Vollzug jener Opfertat an der Seite ihres Sohnes unter dem Kreuze stand[30]. Ja, wir verdanken

---

[28] Vergl. Dr. Diekamp, Kath. Dogmatik II[5] S. 349. „Maria ist in einzigartiger Weise unsere Mittlerin und Ursache unseres Heiles ... Ihr fiat mihi secundum verbum tuum (Luk. 1, 38) erscheint als conditio sine qua non der Menschwerdung. Auch nach Luk. 1, 45 war der physische Vorgang von ihrem Glaubensgehorsam abhängig." Vergl. auch St. Bernardus hom. IV. super „Missus est": „Ex ore tuo pendet consolatio miserorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum, salus denique universorum filiorum Adam, totius generis tui. Da, Virgo, responsum festinanter", in Hurter, Sanctorum Patrum Opuscula selecta XII, S. 140.

[29] Vergl. Hurter a. a. O. S. 71 77, wo die einschlägigen Stellen der Väter über das Verhältnis Marias zu Eva zusammengestellt sind.

[30] Vergl. P. Jeanjacquot S. J. Simples Explications sur la coopération de la Très Sainte Vierge à l'Oeuvre de la Rédemption S. 147—51: „Nous pouvons dire en toute vérité de la très Sainte Vierge qu'Elle-même immolait la divine Victime par la parfaite union de sa volonté avec celle de Jésus-Christ dans cette immolation et

auch Maria in aller Wirklichkeit das Leben der heiligmachenden Gnade und alle die Gnaden, die Christus für uns am Kreuze verdient hat. Wir dürfen und müssen sie deshalb in einem wirklichen Sinne unsere Mutter nennen, die Mutter unseres übernatürlichen Lebens. Und wie sie neben Christus stand in opfervollem Leid, als es sich darum handelte, die Gnade den Menschen zu verdienen, so scheint es die sapientia Dei, quae „attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter“ [31] zu verlangen, daß sie in ähnlicher Weise, nun aber in seliger Freude neben ihrem Sohne stehe, wenn es sich darum handelt, die Gnade den Menschen zu vermitteln. So würde sich für sie in vollkommener Weise das Wort des Apostels verwirklichen: „Sicut abundant passiones Christi in nobis: ita et per Christum abundat consolatio nostra“ (2. Kor. 1, 5). Papst Leo XIII. sagte in seiner Rosenkranz-Enzyklika „Octobri mense“ vom 22. September 1891 darüber: „Non minus vere proprieque affirmare licet, nihil prorsus *de permagno illo omnis gratiae thesauro*, quem attulit Dominus, siquidem gratia et veritas per Jesum Christum facta est, *nihil nobis nisi per Mariam, Deo sic volente impertiri*: ut, quo modo ad summum Patrem, nisi per Filium, nemo potest accedere, *ita fere, nisi per Matrem, accedere nemo possit ad Christum*.“

Welch ein Gewinn wäre es für unser geistliches Leben, wenn am Morgen beim hl. Meßopfer der gläubige Gedanke wieder lebendig, frisch vor unsere Seele träte, daß Maria jener Opfertat am Kreuze, die jetzt in der hl. Messe wieder dargestellt wird, durch die vollkommenste Anteilnahme beigewohnt, daß wir auch ihr all die Gnaden verdanken, die Christus am Kreuze verdient hat, und daß wir auch aus ihrer Hand die Gnaden erhalten, die uns jetzt zuströmen! Wir würden angeregt, beim hl. Meßopfer uns gerne mit ihren Gesinnungen zu vereinen, gleichsam ihre Stelle neben dem Kreuze des Altares sichtbar zu vertreten, ihre so vollkommenen Akte als Ersatz für allenfalsige Schwächen und Mängel von unserer Seite Gott anzubieten. Wir würden gewiß unserem Heilande größere Verherrlichung und Freude bereiten und reichere Gnaden von ihm mitbekommen für unser Tagewerk. Und wenn wir uns während des Tages bemühen, unsere Arbeiten, Taten, wie oben erläutert, zu einem Echo, Widerhall *der Tat κατ' ἐξοχήν Christi* zu machen, dann sollte Maria auch gleichsam neben unseren Taten stehen, wie sie einstens neben jener Großtat gestanden; wir sollten gerne auch unsere Taten von ihrer Zustimmung abhängig machen, wie jene Großtat wenigstens mittel-

pour cette immolation.“ S. 148. Vergl. auch „VI. Internat. Marian. Kongreß in Trier“, II. S. 42, Referat von P. Dr. Stehle O. M. J.

[31] Ex Bulla „Ineffabilis Deus“ Pii Papae noni.

bar davon abhängig war[32], uns mit ihr vereinen; wir würden dann gewiß stets vollkommen den Willen Gottes erfüllen. Es sollte dabei auch zwischen uns und Christus Gesinnungsgemeinschaft bestehen, ähnlich wie es zwischen ihr und ihm am Kreuze der Fall war. Und wenn wir während des Tages die Lektion nicht vergessen, die uns das hl. Meßopfer am Morgen von neuem eingeprägt, nämlich, daß Maria die Vermittlerin aller Gnaden, unsere wirkliche Mutter ist, dann werden wir gewiß eher dazu kommen, unsere gewöhnlichen Gebete zu Maria eifriger und andächtiger zu verrichten, wir werden gerne in unseren Nöten zu ihr, wie ein Kind zur Mutter, unsere Zuflucht nehmen.

Die hl. Messe kann uns also Anregung und Anleitung geben, auch dieser Forderung des geistlichen Lebens: sich Maria weihen, sie verehren, in unserem Leben zu genügen.

Wir erwähnten oben den Gedanken des hl. Bonaventura, daß das hl. Meßopfer ebenso viele Geheimnisse in sich begreife, wie das Meer Tropfen, die Sonne Strahlen, der Himmel Sterne und die Erde Blumen zähle. Mögen diese Gedanken über die Beziehung der hl. Messe zum geistlichen Leben wie leuchtende und wärmende Strahlen der Sonne uns in die Seele dringen und uns anregen, danach zu streben, aus dem hl. Meßopfer, wie es P. Eberschweiler getan hat, das „Centrum vitae nostrae unde omnia et ad quod omnia" zu machen.

Anregend und erbauend zugleich könnte dafür auf uns wirken der Bericht des „Afrika-Boten"[33] über das christliche Leben eines neubekehrten Dorfhäuptlings, Mahogora mit Namen, der vor einigen Jahren in Innerafrika gestorben ist. Er zeigte den wirklich heldenhaften Starkmut und Eifer, Tag für Tag, seit seiner Taufe Weihnachten 1919 bis zu seinem Tode 1926, trotz stundenlanger Wege der hl. Messe beizuwohnen und dabei zu kommunizieren. Der „Afrika-Bote" schildert seinen Tagesplan und sein religiöses Leben wie folgt: „Es ist ½6 Uhr morgens, Natur und Menschenwelt liegen noch im Schlummer der Nacht. Nur die Vöglein, die Morgensänger, sind am fröhlichen Werk zum Preis des Schöpfers. Aber einer ist, der kam ihnen stets zuvor. Er schreitet bereits durch den Hof der Mission, dem Gotteshause zu. Auf 10 km kann er zurückblicken. Darum mußte er wohl zu früher Stunde aufgestanden sein. Aber er kommt, Tag für Tag, trotz Wind und Wetter. Es ist Johannes Mahogora, unser Neuchrist. Dieser Morgengottesdienst ist ihm ein liebgewordenes Bedürfnis; doch es will ihm nicht genügen. Er

[32] Vergl. P. Jeanjacquot S. J. a. a. O. „Jusqu'au dernier instant le Sauveur a fait dépendre sa mort de la volonté et du consentement de la Sainte Vierge." S. 148.

[33] Afrika-Bote, Nachrichten aus den Missionen der Weißen Väter, Trier, 33. Jahrg. 1927, S. 325/34.

hört eine zweite hl. Messe zur Danksagung für die hl. Kommunion. Auch der folgende Religionsunterricht ist ihm nicht überflüssig: Gottes Wort ist ihm ja Seelenspeise. Indessen wurde es 7 Uhr. Der Frühunterricht ist beendet. Ein kurzer, lieber Morgengruß an Missionare, Freunde und Bekannte, und vom Gebet an die Arbeit! — Aber doch zuvor ein Frühstück? Nein, darauf wird er heute verzichten. Nüchtern wie er ist, begibt er sich 15 km weiter zur Bezirksstadt. Dort warten seiner manche Amtspflichten. Johannes wurde nämlich inzwischen ob seiner Tüchtigkeit und Rechtlichkeit zum Dorfhäuptling und zum Bezirksrichter erwählt. Hat er seines Amtes gewaltet, so darf er an den Rückweg denken. Dazu braucht's wiederum zwei Stunden. Daheim angekommen, will er auch noch die Geschäfte der Dorfverwaltung erledigen, und nun denkt er an die eigenen Bedürfnisse. Frühstück, Mittag- und Abendessen fallen in eins zusammen. So ein Großkampftag wiederholt sich meist zwei bis dreimal in der Woche. — Eine derartige stramme Selbstzucht muß den Stärksten mitnehmen —, ihm macht das wenig Sorge. Doch verraten seine matten Züge die Erschöpfung. Die Dorfältesten werden unruhig. Sein sterbender Vater hat nämlich den übereifrigen Sohn im stillen ihnen anvertraut. Sie fragen den Missionar ärgerlich: „Verbietet denn eure Religion zu essen?" — „Warum die Frage?" — „Ei, sieh nur, wie Mahogora abmagert; er ißt fast nichts und schafft für drei." — „So sagt es ihm!" — „Auf uns hört er nicht, du mußt es sagen." Der Pater kommt bei der nächsten Begegnung darauf zu sprechen. Johannes freut sich ob der väterlichen Aufmerksamkeit seines Seelsorgers; doch er weiß sich zu rechtfertigen. Und seine Antwort gewährt uns einen schönen Einblick in die einfache, folgerichtige Gedankenwelt dieses Naturkindes. „Jetzt", erwidert er, „rufen alle: denk an deine Gesundheit! Früher, als ich noch Heide war, war das nicht so. Am Hofe Muntus wagte ich alles für den König und für meine Eitelkeit. Niemand schalt mich; jeder sagte: „Recht so!" Heute, da ich unendlich weniger für meinen Herrn und Gott tue, schreien sie: „Er bringt sich um." — „Aber", meinte der Pater, „jeden Tag unter solchen Opfern zur Kirche zu kommen, dazu bist du doch nicht verpflichtet."

Da gab dieser Neuchrist eine Antwort, die zeigt, wie er die hl. Messe hochschätzte und davon lebte: „Siehst du, Pater, wenn ich am Morgen nicht der hl. Messe beiwohne und den Heiland empfange, so fehlt mir etwas den ganzen Tag."

Gebe Gott, daß Geist von diesem Geiste uns alle beseele! Möge das Hl. Jahr zur Feier des 19. Zentenarjahres des Kreuzesopfers Christi und der Einsetzung der hl. Eucharistie uns Anregung und Gnade dazu vermitteln!

# DAS WUNDERBARE OPFER CHRISTI.[1]

**Einziges Opfer**

**Opfer des Neuen Bundes — Opfer der Erlösung.**

(Zum Jubeljahr der Erlösung 1933)

Von P. Bernhardin, Passionist, Pasing vor München.

Die einbrechende Nacht des ersten Gründonnerstags fand in einem Obergemach von Jerusalem 13 Männer versammelt. Sie assen das Osterlamm einen Tag früher, aber nach jüdischer Sitte[2]. Von der Diele huschte der andächtige Schein von Öllampen über ihre bärtigen Gesichter und über die Polster und Teppiche, die den Saal durchkreuzten. Während die kleine Schar – die Apostel mit Jesus — das Mahl geniessen, hangen sie ehrwürdigen Erinnerungen nach. Sie sehen ihre Ahnen in Ägypten zum erstenmal das Osterlamm schlachten, in jener denkwürdigen Nacht, in der Jahve sein Volk befreite aus der Knechtschaft Pharaos. In Gedanken begleiten die Apostel ihre Vorfahren auf dem Auszug, durchschreiten mit ihnen das Rote Meer, gelangen zum Berg Sinai. Dort hatte Moses die Gesetzestafeln erhalten; dort hatte Jahve mit dem auserwählten Volke einen Bund geschlossen: Sie sollen mich allein anbeten und keine fremden Götter vor sich haben, und ich will sie einführen in das Land, das von Milch und Honig fließt.

So hatte das Bündnis gelautet. Um es vor allem Volke zu besiegeln, hatte Moses Ochsen genommen und sie dem Herrn zum Opfer gebracht. Er schüttete die eine Hälfte des Opferblutes auf den Altar, besprengte mit der andern die Israeliten und sprach feierlich: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen hat." Ex. 24. 6—8.

Diese Geschehnisse tauchen den Aposteln lediglich als ehrwürdige Erinnerungen auf. Unendlich mehr sagen sie dem Heiland. Jesus wußte den Tag gekommen, an dem dieser Bund, der „Alte" Bund ein Ende nehmen sollte. Er selbst war gekommen, um einen neuen Bund zu schließen; diesmal nicht mit dem Judenvolke allein, sondern mit dem Menschengeschlechte.

Wird der Neue Bund, wie vordem der Alte, durch ein Opfer besiegelt werden? Die Apostel wissen es nicht. Sie denken überhaupt diesen Abend an keinen neuen Bund. Ganz erstaunt sehen sie ihren Meister nach dem Mahle aufstehen, niederknien, um ihnen die Füsse zu waschen und wiederum an der Tafel Platz nehmen.

---

[1] Wohlbemerkt, hier soll nicht vom heiligen Meßopfer die Rede sein, auch nicht von dessen Einsetzung, sondern nur vom unmittelbar persönlichen Opfer Christi.

[2] „Observata lege plene cibis in legalibus" Pange lingua.

Was hat der Meister vor? Er nimmt Brot in seine heiligen, ehrwürdigen Hände, segnet es, bricht es, gibt es seinen Jüngern mit den Worten: „Das ist mein Leib, für euch hingegeben.“ Jesus genießt selbst und gibt den Seinen davon zu essen (S. Th. III, q. 81, a. 1). Dann nimmt er den Kelch und spricht: „Das ist mein Blut des Neuen Bundes, vergossen für viele zur Vergebung der Sünden.“ Er trinkt davon und reicht ihn den Seinen[3].

Was ist geschehen? Wir haben gehört: „Das ist mein Blut des neuen Bundes“ (Math. 26, 27) oder wie der heilige Lukas sich ausdrückt: „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute“ (Lukas 22, 20)[4]. Kein Zweifel ist möglich: Der Herr verkündet einen „Neuen Bund“ und er verkündet ihn in „seinem Blute“. Das Wort „in meinem Blute“ besagt nach aller Geständnis: im Opfer meiner selbst. So haben es auch die an die israelitische Opfersprache gewöhnten Apostel verstehen müssen. Im Opfer seiner selbst verkündet Christus einen „Neuen Bund“. Soll dieser Bund jetzt schon im Abendmahlsaale beginnen? Unmöglich. Die ganze katholische Überlieferung ruft uns zu, daß der Neue Bund erst bei Jesu Tod am Kreuze entsprossen sei. Wie kann aber Jesus versichern: Dieser Kelch! ist der Neue Bund. Er kann es versichern, weil das Opfer des Neuen Bundes, das morgen auf dem Kreuze blutig ausklingen wird, jetzt schon, im Abendmahlsaal, unter den Gestalten von Brot und Wein, unblutig beginnt.

„Das ist mein Blut des Neuen Bundes, vergossen für viele zur Vergebung der Sünden“. Eine andere Frage drängt sich uns auf. Jesus nennt das Blut auf dem Tische vor ihm „vergossen zur Vergebung der Sünden“. „Vergebung der Sünden“ heißt „Erlösung“. Wenn Jesus also versichert, das Blut im Kelche sei das Erlösungsblut, kann die Erlösung noch ausbleiben? Wir wären demnach im Abendmahlsaale erlöst worden? Wiederum erhebt die ganze katholische Überlieferung ihre Stimme: Wir sind erst erlöst worden bei Jesu Kreuzestod. Und abermals bietet sich uns dieselbe Lösung dar wie soeben: Ja, wir sind erst erlöst bei Jesu Kreuzestod; aber das Opfer der Erlösung hat jetzt schon, im Abendmahlsaale, unblutigerweise begonnen[5].

---

[3] Thomas widmet der Kommunion Christi einen eigenen Artikel. Er stützt sich dabei auf Hieronymus (ad Hedibiam qu. II a med.), der schön sagt: Dominus Jesus Christus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur.

[4] Vergl. für die Textauslegung den vortrefflichen Aufsatz „Messe dans l'Ecriture“ von Bischof Ruch von Straßburg im Dictionnaire de théologie catholique“ tom. 10, col. 795, Paris 1928.

[5] Die Gottesgelehrten lehren heute einstimmig, daß beim letzten Abendmahle ein Opfer vorhanden gewesen sei. Viele sehen darin, wie wir, den Beginn des Leidensopfers. Diese Einfügung des Abendmahles ins Leidensopfer wird vor allem

Also nicht zwei Opfer Christi, eines am Gründonnerstag und eines am Karfreitag, sondern nur eines: am Gründonnerstag und am Karfreitag verschiedenerweise ausgedrückt. Unblutig, unter fremden Gestalten, am Gründonnerstag; blutig, in eigener Gestalt, am Karfreitag.

Rätsellos enthüllen sich in diesem Licht die Paulusworte: „Christus semel! oblatus est“ (Hebr. 9, 28): — „Semel! in consumatione saeculorum, ad destitutionem peccati, per hostiam suam apparuit“ (Hebr. 9, 26) — „Una! enim oblatione consumavit in sempiternum sanctificatos“ (Hebr. 10, 14).

Auf die Fragen also: Worin bestand das Opfer Christi; wo hub es an; wie schritt es fort; wo endigte es? lautet die Antwort: Das Opfer Christi begann bei der Wandlung im Abendmahlsraum, genau in dem Augenblick, wo der Opferpriester erklärte: Das ist mein Leib, hingegeben für euch. Dieses Opfer schritt fort von dieser Stunde an durch das ganze Leiden hindurch: durch Ölberg, jüdisches Gericht, römisches Gericht, Geißelung, Dornenkrönung, Kreuztragung, Kreuzigung, wo Christus Leib und Leben unaufhörlich hingab. Dieses Opfer endigte, als der gekreuzigte Opferpriester erklärte: Es ist vollbracht, und das Haupt neigte und verschied.

Darin aber bestand dieses Opfer, daß der Menschensohn am gewollten Ende seiner Tage sein Leben Gott liturgisch darbrachte unter den

---

gelehrt von de la Taille S. J., an der Gregoriana in Rom, dem wir in diesem Aufsatz folgen. Er hat seine Anschauungen niedergelegt in dem bahnbrechenden Werk „Mysterium Fidei, de augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento, Elucidationes 50“ Paris, Beauchesne, 1921. Sie sind erläutert und ergänzt in: „Esquisse du Mystère de la Foi, suivie de quelques Eclaircissements“, 1924, ebendaselbst, und durch mehrere Aufsätze in den Zeitschriften: „Gregorianum. Nouvelle Revue Théologique“ u. a.

Wesentlich dasselbe lehren Matiussi, Lehrer am Römischen Collegium, d' Alès, an der Kathol. Hochschule von Paris; Lebreton, der berühmte Geschichtschreiber des Glaubenssatzes der heiligsten Dreifaltigkeit; Dom L. Bauduin O.S.B. am Anselmianum in Rom; Hanssens S. J. an der Gregorianischen Hochschule in Rom; Bischöfe. z. B. Dr. MacDonald; Dr. M. Seehan; Dr. Neil; Ruch; — Kardinal Charost hat diese Lehre 1922 in seinem Fastenbrief oberhirtlich dargelegt. — Diese Aufzählung könnte leicht verdoppelt werden. Viel größer noch ist die Zahl derer, die, ohne Partei zu ergreifen, die betreffende Ansicht wahrscheinlich nennen. „Sie ruht auf den solidesten Grundfesten“ schreibt 1926 der Meister des Hl. Kollegiums in der „Scuola Cattolica“ (Seite 375).

Daß nicht nur der Tod, sondern auch das Leiden Christi dem Erlösungsopfer einzugliedern ist, wird wohl kaum bezweifelt. St. Thomas lehrt: „Hoc modo (d. h. vom Tod in fieri im Gegensatz zum Tod in facto esse) idem est loqui de morte Christi et de passione ipsius. Et ita, secundum hunc modum, mors Christi causa est salutis nostrae.“ S. Th. III, 50, 6. Das Vatikanische Konzil hatte einen Canon vorbereitet, der besagte, Christus habe uns erlöst „patiendo et moriendo“.

Gestalten von Brot und Wein, und — in dieser priesterlichen Hingabe verharrend — die zum Lebens v e r l u s t nötige Schlachtung von Henkershand freiwillig an sich vollziehen ließ.

Dieses Opfer erlöste uns. Dieses Opfer brachte den neuen Bund. Wir haben den alten Bund verkünden hören. Wie lautet der Neue Bund? Im Munde Jesu verkündet, kann er in die Worte zusammengedrängt werden: Sie sollen mich als den göttlichen Erlöser anerkennen und ich will ihnen die Pforten des Himmelreiches erschließen.

Wundervoll erfüllte Jesu Leidensopfer, das diesen neuen Bund besiegeln mußte, was sein Sinnbild, das Bundesopfer am Fuße des Sinai versprochen hatte. Moses goß Blut auf den Altar. Auch Jesus. Doch der Altar ist hier nicht steinern, sondern lebendig. Das Blut nicht das von Tieren, sondern das des Gottessohnes. Während seines Leidens vergießt es der Heiland auf dem Altar seines heiligsten Leibes. Moses hatte das Volk mit Blut besprengt. Der Hohepriester des Neuen Bundes tut desgleichen. Doch er läßt sein Blut nicht nur auf ein Volk fallen, sondern auf alle Völker, und nicht wie ehedem auf den Leib „ad emundationem carnis" (Hebr. 9, 13), sondern auf die Seelen „in sanctificationem spiritus" (1 Petr. 1, 2), zur Rechtfertigung. Zuletzt hatte der Führer der Israeliten aufgerufen: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen hat." Das Haupt des Menschengeschlechtes spricht „Das ist mein Blut des Neuen Bundes". Auch der neue Bund wird also im Blute gezeichnet und in welchem Blute[6]!

Soeben nannten wir den Leib Jesu: Altar. Dieser Ausdruck ist leider ungewohnt und muß erläutert werden. Ein Altar im allgemeinen ist nichts anderes, als: der sichtbare Stellvertreter des unsichtbaren Gottes, wenn es sich darum handelt, ein Opfer entgegenzunehmen. Darum im alten Bunde die feierlichen Altarweihen: der Stellvertreter mußte beglaubigt werden. Darum auch die einzig richtige Ansicht, daß das Opfer sich bei den Israeliten in dem Augenblick vollzogen habe, wo der Priester das Blut des Opfertieres auf dem Altar ausgoß. Die Gabe wurde dem Stellvertreter eingehändigt.

Schlachten durften die Tiere selbst Frauen und Unfreie. Das Blutausgießen war durchweg dem Priester vorbehalten (Lev. 3, 8 u. a.). Das Blut versinnbildete ja das Leben. „Anima carnis in sanguine est" (Lev. 17, 11); „sanguis eorum (pecorum) pro anima est" (Deut. 12, 23). Und es war das L e b e n , nicht die Leiche eines seiner Haustiere, das der opferbringende Israelit anstelle seines eigenen Lebens, das er sich

---

[6] Diese Gegenüberstellung liegt im Keime enthalten im Hebräerbrief, besonders im 9. Hauptstück.

nicht rauben durfte, Gott darbot, ihn so anerkennend als den Herrn über Leben und Tod[7]. Vergl. die sinnvolle Handauflegung, womit der Israelit das Tier zu seinem Ersatzmann bestellte (Lev. 3, 8 u. a.). Was den Altar betrifft, um das Opfer Christi im Namen Gottes entgegenzunehmen, gab es nur e i n e n sichtbaren Stellvertreter, der dessen würdig war: Christus. So ist Christus wie die Opfergabe und der Opferpriester auch der Opferaltar seines Opfers. Dies bestätigt das römische Brevier. Am Kirchweihfest der Laterankirche (9. Nov.) versichert es von Christus, er sei „altare, hostia et sacerdos noster“ (2. Noct. 1. Lesung, Ende). Er ist auch der „sublime altare tuum“, von dem wir im Canon sprechen.

So ehrwürdig der Ausdruck „Altar des Kreuzes“ ist, kommt ihm nur ein übertragener Sinn zu. Der eigentliche Altar seines Opfers ist Christus. Die Liturgie nennt deshalb unseren Meßaltar folgerichtig: Bild Christi. „Osculatur sacerdos altare, qui typus est Christi“ Bened. XIV. de missae sacrif. I. II. C 3. 7. Der gelehrte Jesuit E. v. Moreau kommt in einer Besprechung des herrlichen Werkes von J. Braun S. J. „Der Christliche Altar“, München 1924, auf Grund dieses Buches zum Schluß: „Keine Deutung des Altares reicht so weit zurück wie diejenige, die darin die Darstellung, das Bild Jesu sieht“. (Nouvelle Revue Théologique, 1928 p. 168).

Wir sahen, dem Opfer Christi entsprang der Neue Bund. Er erwirkte auch unsere Erlösung. Für unsere Erlösung war das Wort Fleisch geworden. War der Menschensohn verpflichtet, sie durch das Opfer seiner selbst zu erkaufen? Eine solche Verpflichtung wäre „unvernünftig“ gewesen, sagt der heilige Gregor von Nazianz, war „unmöglich“ schreibt der heilige Anselm. „Deus Filii sanguinem non requisivit, sed acceptavit oblatum“, bemerkt der heilige Bernhard. Gott heischte das Blut seines Sohnes nicht. Doch als dieser es ihm darbot, nahm er es an. Auch der heilige Thomas, der doch so scharf betont, daß Jesus im Gehorsam gestorben, spricht von keinem Befehl des Vaters. Um Christi Gehorsam nachzuweisen, stützt er sich u. a. (S. Th. III, 47, 2) auf den Text „mandatum (Auftrag, Rösch) accepi a Patre“ Joh. 10. „scilicet ponendi animam meam“. Im folgenden Artikel erklärt er sich. Auf die Frage: Quomodo Deus Pater tradiderit Filium passioni“ antwortet er: „secundum tria“ 1° insofern er mit ewigem Willensentschluß Christi Leiden zur Befreiung des ganzen Menschengeschlechtes anordnete. 2° insofern er ihm den Willen, für uns zu leiden, verlieh, indem er ihm die Liebe enflößte. 3°

[7] So sagt auch Thomas vom Opfer Christi: Pretium autem redemptionis nostrae est sanguis Christi, vel vita eius corporalis, quae est in sanguine, quam ipse Christus exsolvit. S. Th. III, 48, a. 5.

indem er ihn vor dem Leiden nicht beschützte, sondern seinen Verfolgern preisgab. — Von einem Befehl, der doch am nächsten gelegen wäre, kein Wort! Gottes ewiger Willensentschluß genügt, daß man von Gehorsam, nicht aber, daß man von Befehl reden kann. Jesus kannte diese ewigen Willensentschlüsse alle, erfüllte sie fortwährend. Quae placita sunt ei facio semper; factus oboediens usque ad mortem. Wer dem blossen Wohlgefallen eines anderen entspricht, gehorcht, wiederum nach Thomas, bereitwilliger, als wer einen Befehl erwartet (S. Th. II, II q. 104, a. 2). So Billot, Franzelin, de la Taille u. a.

Jesus war also nicht verpflichtet, uns durch sein Blut zu erlösen. Aber er liebte maßlos die Ehre seines Vaters, seine eigene gottmenschliche Vervollkommnung und uns. Deshalb drängte ihn sein Herz, uns mit der denkbar vollkommensten Tat zu erlösen: dem Opfer seiner selbst.

Im Abendmahlsaale haben wir Jesus das Wort Sündenvergebung = Erlösung aussprechen hören. Wir erkannten, daß er ein Opfer darbringe. Aber ein Opfer, besonders ein Sühneopfer, wie es das Erlösungsopfer sein mußte, kann nicht wohl in bloßen Worten bestehen, es fordert die Tat. Wo finden wir im Abendmahlsaale die Opfertat? Bildete vielleicht schon das ganze, so entbehrungsvolle Leben Jesu diese Opfertat?

Jesus war Priester, seit er Mensch war. Seitdem war er auch Altar, d. h. Stellvertreter Gottes für das künftige Opfer. Doch wir können in den Evangelien blättern so lange wir wollen, nirgends lesen wir, daß er sich sichtbar zum Opfer brachte. Wir sagen „sichtbar", denn eine rein innerliche Hingabe genügt nicht zu einem Opfer. Ein Opfer ist ein wesentlich sichtbares Zeichen innerlicher Gotthingabe (S. Th. II. II. q. 85, a. 1 u. a. 4). Es muß als Opfer äußerlich erkennbar sein. Nirgends lesen wir, daß dies im Leben Christi der Fall gewesen, bis zur Weihestunde des Abschiedsmahles. Dort hörten wir Jesus, Brot in seinen Leib, Wein in sein Blut verwandeln. Was tat er dadurch? Er entriß augenscheinlich sein Blut seinem Leibe. Kraß ausgedrückt: er ermordete sich unter den äußeren Gestalten. Er opferte in einem äußeren Zeichen sein Leben[8].

In diesem plastischen Ausdruck dessen, was in seinem Leiden geschehen wird, taghell beleuchtet von den Wandlungsworten, bringt sich Christus, der Hohepriester, seinem Vater zum Erlösungsopfer dar. „Das

[8] Dies widerspricht nicht dem oben von den israelitischen Opfern gesagten. Bei Christus fielen Schlachtung (sinnbildliche und wahre) und Darbringung notwendigerweise zusammen, da er ja Priester, Opferlamm und Altar in einer Person war. Auch hierin erfüllt und übertrifft das Opfer Christi seine Vorbilder im Alten Bunde.

ist mein Leib, für euch hingegeben." „Das ist mein Blut des Neuen Bundes, vergossen für viele zur Vergebung der Sünden."

Mit Wandlungswort und Wandlungstat hat Christus sich ans Kreuz genagelt. Vom letzten Abendmahle an ist er Schlachtopfer.

Die Kirchenväter sind so überzeugt davon, daß einige von ihnen sich verleiten lassen, die dreitägige Grabesruhe Christi schon vom Gründonnerstag statt vom Karfreitag an zu zählen. Christus, so sagen sie, kann schon am Gründonnerstag als tot betrachtet werden, weil er sich dort schon zum Schlachtopfer gemacht hat*.

So wurde das Banner des Neuen Bundes und der Erlösung im Abendmahlsaale gewoben; doch ehe es der Heiland auf den Zinnen des himmlischen Jerusalem wird aufpflanzen dürfen, muß er es zuvor in seinem Blute röten.

Die Nacht war schon weit vorgeschritten, als der Hohepriester des Neuen Bundes sich erhob und den Saal verließ. Ergriffen folgten ihm seine Apostel. Im Ölgarten trennt sich Jesus von ihnen. Er dringt seitlich bis zu einer niederen Felsplatte vor, die schwarze Ölbäume umstehen.

Niedergesunken auf den kalten Stein, beginnt der Heiland sich sozusagen zu fragen, was er getan hat. Hinter sich sieht er wiederum den Tisch mit Brot und Wein gedeckt. Aufs neue hört er sich die unerbittlichen Worte sprechen: hingegeben für euch — vergossen für euch. Vor sich erblickt er den Ausgang dieser Worte: groß und breit das Kreuzholz ragen. Todesangst umkrallt ihn. Seinem Herzen entringt sich der Wehruf: „Vater, wenn es möglich ist, laß diesen Kelch an mir vorübergehen!"

„Wenn es möglich ist!" Jesus weiß, daß es nicht mehr möglich ist. Sein Vater müßte auf das Recht verzichten, das er soeben auf das Leben des Sohnes erworben hat. Heute abend doch hat sich der Sohn Gottes seinem Vater zum Opfer gebracht. Und niemand kann, ohne Gottesraub zu pflegen, das zurückziehen, was er Gott einmal zugeweiht. — Doch sein Vater kann auf sein Recht verzichten. Vielleicht wird er sich zufriedenstellen mit dem guten Willen des Sohnes, wie er sich vor zwei Jahrtausenden zufriedengab mit dem guten Willen Abrahams. Der hl. Altvater hatte das Blut Isaaks nicht vergießen müssen; es war dem Herrn genug gewesen, Abraham bereit zu finden. — Was Gott dem Knecht verliehen, verweigert er dem Sohn. Sein Eingeborener ist mit uneren Sünden beladen und, um sie abzubüßen, will die göttliche Gerechtigkeit nicht den guten Willen, sondern das Blut des Erlösers.

* Hl. Gregor von Nyssa, oratio I de resurectione Christi. Hl. Ephrem. Evang. conc. expos. XIX (Ausg. Mösinger p. 221) u. a.

Der Hohepriester neigt sein Haupt; er wird das Opfer seiner selbst fortsetzen, „Vater, dein Wille geschehe, und nicht der meine“.

Die Baumreihen des Ölgartens werden mit einem Male helle. Im Fackelscheine nähern sich Gerichtsdiener und römische Soldaten. An ihrer Spitze Judas. — Jesus schreitet ihnen entgegen. Er wird sich ihnen überliefern. Doch erst will er ihnen zeigen, daß er es ist, der Priester, der ihnen das Schlachtopfer in die Hände gibt, daß nicht sie es sind, die ihn überwältigen. „Wen suchet ihr?“ „Jesus von Nazareth!“ „Ich bin es!“ Da fallen sie zur Erde. Christus hat seine Allmacht gezeigt; jetzt läßt er sich binden, als ob er ohnmächtig wäre. Ohne Widerstand schleppen ihn die Schergen von Kaiphas zu Pilatus und von Pilatus zu Herodes. Jesus öffnet den Mund nicht, wenn die Geißeln und Dornen ihm ein Stück Leben nach dem anderen entreißen. Man wirft ihm das Kreuz auf die Schulter; schweigend besteigt er damit die Richtstätte; Nägel zerreißen seine Hände, Nägel seine Füße. Jetzt hängt der Heiland zwischen Himmel und Erde: Schlachtopfer unserer Missetaten.

Betrachten wir ihn hier, doch nicht mit dem haßsprühenden Auge der Pharisäer, noch mit dem gleichgültigen Blick der Römer, sondern mit dem Herzen und dem Tiefblick Marias. Auch sie steht da, die Schmerzensmutter.

Das Opfer, das Christus, der Hohepriester, gestern abend begonnen, hier vollbringt er es. Während seines ganzen Leidens hat dieses Opfer nie ausgesetzt. Jesus hat es weitergeführt, indem er die Selbsthingabe des Abendmahles nirgends zurückzog, indem er sie überall unterschrieb mit dem Blute, das aus seinen Wunden träufelte. Vom Abendmahlsaale bis zum Kalvarienberg waltete er fortwährend als Priester, Altar und Schlachtopfer. Doch gestern im feierlichen Saale erschien er vor allem als Priester. Heute am nackten Kreuzesholze erscheint er vor allem als Schlachtopfer. Gestern hub er das Opfer an, als er sich darbrachte unter dem Schleier von Brot und Wein. Der Schleier ist heute zerrissen. In seinem sichtbaren Fleisch und Blut vollbringt jetzt Jesus am Kreuze sein Opfer. Aber vom Abendmahlsaale bis auf Golgatha: die nämliche Selbsthingabe. Hostie und Gekreuzigter sind im Leidensopfer Christi förmlich ein und dasselbe Opferlamm. — Dennoch wird es ewig wahr bleiben, daß der Heiland uns erst am Kreuze erlöst hat. Von keiner Schuld sagt man, sie sei beglichen, ehe sie ganz getilgt ist. Erst am Kreuze hat Christus den letzten Heller unserer Sündenschuld bezahlt. Erst als das Opfer vollendet war, konnten wir aufatmen und sagen: Wir sind erlöst.

Drei volle Stunden hing der Heiland am Kreuze. Der Augenblick kam, wo er beschlossen hatte, sein Opfer mit dem Tode zu besiegeln

Zum letzten Male will der Opferpriester zeigen, — die Kirchenväter wetteifern das hervorzuheben — daß er selbstmächtig sein Leben niedergelegt. Er öffnet den blutumströmten Mund und ruft mit lauter Stimme: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!“ — Dann neigt er das Haupt und . . . die Menschheit ist erlöst, — der Neue Bund hat begonnen. . . .

Aaron hatte mit seinen Söhnen das erste Opfer dargebracht. Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte die Gaben. Gott zeigte so sichtbar, daß sie ihm wohlgefällig gewesen. Als Jesus sein Opfer dargebracht, Gott unendlich wohlgefälliger als das Aarons, da wollte der Vater auch sichtbar offenbaren, daß er es angenommen. Aber kein irdisches Feuer durfte das göttliche Opferlamm berühren. Das Feuer der Verklärung ergriff am Ostermorgen den Fronleichnam im Grabe. Wegwischend was sterblich war, machte es den Leib des Herrn unsterblich für allezeit. — Jesus fuhr zum Himmel und setzte sich zur Rechten des Vaters. Auch dort blieb er Priester, Altar, Schlachtopfer, aber verherrlichter Priester, verklärter Altar, glorreiches Schlachtopfer.

„Sempiternum habet sacerdotium“ (Hebr. 7, 24). „Sein Priestertum ist ewig“, schreibt der hl. Paulus. Das bedeutet nicht, daß Christus im Himmel eine neue Opferhandlung vornehme. „Semel oblatus est“ (Hebr. 9, 28). Er hat sich einmal geopfert, wiederholt mehrmals der Hebräerbrief. Im Himmel bildet Jesus durch seinen bleibenden Schlachtopfer z u s t a n d das ewige, kristallisierte Opfer. „Hostia illa perpetua est“ (IV Dist. 12 ex litt.) sagt St. Thomas ausdrücklich. Jesu Wunden, auf Erden ein für allemal geöffnet, sind immerdar wert, erhört zu werden. In diesem Sinne behauptet der Apostel vom verklärten Christus, daß er immerfort „um Barmherzigkeit rufe“. (Hebr. 7, 25.)

„Barmherzigkeit“, die Wundmale Christi werden es rufen bis zum Ende der Zeiten, bis zum Tage, der alle Auserwählten vereinigt sehen wird um das „Lamm, das geopfert worden ist“ (Geh. Off. 5, 6).

Dann wird Christus, der Priesterkönig, das Reich seinem Vater zurückgeben (1 Cor. 15, 24). Von da an wird der Ruf um Barmherzigkeit im Himmel nicht mehr gehört werden. Zwei der vier Stimmen eines jeden Opfers: der Sühneruf und der Bittruf haben ihre Aufgabe erfüllt; sie sind verstummt; die beiden anderen jedoch: der Anbetungs- und Dankesruf werden nie verklingen. Herrlichkeitsschimmernd werden die Wundmale im Leibe Jesu ewig offenbleiben, um lauter zu rufen als je: Anbetung und Dank dem dreieinigen Gott, dem Vater, dem Sohn, dem Heiligen Geist, der in unerforschlichem Ratschluß und mit uferloser Liebe „das Heil der Auserwählten für alle Ewigkeit durch ein einziges Opfer erwirkt hat“ (Hebr. 10, 14).

# BARTHOLOMÄUS HOLZHAUSERS ERKLÄRUNG DER APOKALYPSE

Von Kaplan Alfred Bang-Kaup, Hainhausen bei Offenbach.

Am 5. März 1933 starb unerwartet der Neuexeget des Bischöfl. Priesterseminars zu Mainz H. H. Prälat Dr. Schäfer. Ein Nachruf sei dem edlen Lehrer in den folgenden Zeilen gewidmet, die zusammenfassend eine Preisarbeit darstellen, die durch Anregung und Leitung des Verstorbenen entstanden ist. Das Thema scheint als Nachruf geeignet, da einerseits die Apokalypse das Lieblingsbuch des Verstorbenen war, und der Verfasser dieser Zeilen den Standpunkt seines verstorbenen Lehrers über Holzhausers Kommentar vertritt, und da andrerseits das Thema, bis jetzt noch nicht systematisch behandelt, durch die neuen Vorbereitungen zum Seligsprechungsprozeß Holzhausers wieder akut ist.

Bartholomäus Holzhauser — eine ideale Priestergestalt des dreißigjährigen Krieges — lebte im Salzburger Land und verbrachte seinen Lebensabend als Dekan in Bingen am Rhein. Seine eigentliche Bedeutung gründet sich auf die Errichtung der „Genossenschaft der in Gemeinschaft lebenden Weltgeistlichen“, deren Überbleibsel die „Unio Apostolica“ darstellt. — Das Bedeutendste seiner schriftstellerischen Tätigkeit ist sein „Kommentar zur Apokalypse“[1]. Holzhauser gehört zu jenen Interpreten, die die Apokalypse als Bericht von sieben aufeinander folgenden Zeitepochen ansehen.

## I. Aufbau des Kommentars.

Der Kommentar zerfällt deutlich in zwei große Teile. Im 1. Teil (Kommentar zu Apok. I—III) bringt Holzhauser einen sogenannten „Schlüssel zur Apokalypse“. Hier zeigt er, daß die sieben apokalyptischen Briefe als Typen oder Vorbilder von sieben aufeinander folgenden Perioden der Kirchengeschichte aufzufassen sind. Die Grenzen dieser Zeitalter, die jeweils durch einen geistlichen und weltlichen Fürsten festgelegt sind, sind folgende: 1. Zeit von Christus bis Nero. 2. Zeit der zehn Christenverfolgungen bis Konstantin. 3. Zeit bis Leo III. und Karl d. Gr. 4. Zeit bis Leo X. und Karl V. — Die übrigen drei Zeitalter sind für die Zukunft genau präzisiert: 5. Zeit bis zum heiligen Papste und großen Monarchen. 6. Zeit bis zur Geburt des Antichrist und schließlich 7. Zeit des Antichrist bis Weltende. Mit andern Worten nennt er diese sieben Epochen: Status seminativus, status irrigativus, status illuminativus, status pacificus, status afflictionis et purgativus, status consolationis und status desolationis. — Holzhauser deutet nun jedes

[1] Siehe Clarus: Barth. Holzhauser, Lebensgeschichte und Gesichte nebst Erklärung der Offenbarung. 2 Bde. Regensburg 1849 (Manz).

Wort der sieben apokalyptischen Briefe auf irgend ein Geschehen der vergangenen bzw. zukünftigen Geschichte. Er konstruiert dann weiter noch Parallelen zwischen diesen sieben Zeitaltern der Kirche und den sieben Tagen der Schöpfung, den sieben Weltaltern (Zeit von Erschaffung der Welt an) und den sieben Gaben des heiligen Geistes.

Soviel zum 1. Buche seines Kommentars. Man könnte diesem Teil die Überschrift geben: „Schlüssel zur Apokalypse". Denn er zeigt, daß die Apokalypse zeitgeschichtlich aufzufassen ist, daß sie ein Bericht über sieben Epochen der Kirchengeschichte darstellt.

Im 2. Buche seines Kommentars (d. i. zu Cap. III ff.) bringt Holzhauser eine „Anwendung des Schlüssels". In diesem Teil deutet er die vielen Geheimnisse der übrigen Kapitel der Apokalypse auf verschiedene, einzelne, konkrete Geschehnisse in der Geschichte. Dieses Buch rekapituliert z. T. seine Aussagen im ersten Buche, zum größeren Teil aber beschäftigt es sich voraussagend mit dem Kampfe gegen den Antichrist. — Leider ist dieses Buch unvollendet. Seine Erklärung geht nur bis Cap. XV. Vers 5. Er begründet selbst diese Unterbrechung: „ich fühle nicht mehr den inneren Antrieb, der mir einst die Feder in die Hand gab, noch auch den Geist, der mir bei Abfassung des Werkes die Hand führte". Wohl ist dieser Teil seines Kommentars (wie Holzhauser auch vorausgesagt hatte) von einem Priester seines Instituts vollendet worden. Die Handschrift dieser Vollendung aus der Feder von Jakob Adami, Pfarrer von Bingen († 1764) befindet sich in der Mainzer Seminarbibliothek. In französischer Sprache wurde sein Kommentar ebenfalls vollendet durch Franz v. Wuilleret (Paris 1857). Eine Identität der beiden Vollendungen scheint nicht zu bestehen, da die erstere (lateinisch) bis jetzt unveröffentlicht, nur handschriftlich existiert.

### II. Einige Merkwürdigkeiten und Unstimmigkeiten im Holzhauserschen Apokalypsenkommentar.

Besonders interessant ist seine Beschreibung zum 5. Zeitalter, das mit der Reformation beginnt und bis zum großen Monarchen und heiligen Papste dauern soll. Es ist das Zeitalter, in dessen Beginn Holzhausers Lebenszeit fällt, und in dem auch wir noch leben müßten. Da er nun ganz konkrete Weissagungen für dieses Zeitalter macht, können wir heute nach 300 Jahren leicht eine Erfüllung oder Nichterfüllung konstatieren. Das Ergebnis scheint etwas verblüffend.

Dieses Zeitalter soll sein ein Reinigungszustand durch Pest, Kriege und Not (Status afflictionis et purgativus). Und nun einige konkrete Beispiele seiner Weissagung. „Die lateinische Kirche wird durch viele

Irrlehren und schlechte Christen betrübt und verarmt werden; diese werden ihr sehr viele Bistümer und fast nicht zu zählende Klöster und die reichsten Abteien hinwegnehmen." Erinnern diese Worte nicht an das Sektenwesen und an die Säkularisation, die etwa 150 Jahre nach Abfassung des Kommentars stattfand? Ein weiteres Beispiel: „... Ein Reich wird wider das andere streiten. Einige Reiche, die in sich geteilt sind, werden verwüstet, die Fürstentümer und Monarchien umgestürzt werden und fast alle verarmen." Haben wir das nicht in den letzten Jahren erlebt? Und deutlich sagt er: das Ende der Reformation wird eine falsche Staatslehre sein! — Und doch muß man vorsichtig sein, aus diesen Tatsachen eine Erfüllung der Weissagung konstatieren zu wollen. Holzhauser lebte in der weltbewegten Zeit des 30jährigen Krieges und der Nachwehen der Reformation. Kirche und Vaterland waren bis in ihre Fundamente erschüttert. Was er voraussagte, erlebte er z. T. schon selbst. Er sagt ja: „Teils ist dies schon erfüllt, teils wird es noch erfüllt werden." Auch ist anzunehmen, daß ein kluger Kopf wohl immer aus der vergangenen Geschichte und den Zeitverhältnissen seiner Tage den weiteren Verlauf der Geschichte in etwa vorausahnen kann.

Bemerkenswert ist auch die Beschreibung des Endes dieser 5. Periode: der hl. Papst und der große Monarch, der sich die Welt unterwerfen und zur Kirche führen soll. Görres veröffentlicht[2] eine Sonderweissagung Holzhausers, nach der der große Monarch um 1800 hätte leben müssen. (Man könnte an Napoleon und Pius VII. denken.) Nach dieser Weissagung ist der große Monarch ein Gegner und „wird alle die Republiken, welche die Zöglinge des Philosophismus errichtet hatten, von Grund auf zerstören, und die Schar dieser gottlosen Jünger, die nicht der Kirche, noch dem Gesetz gehorchen, sich wunderbarlich unterwerfen". Dieser große Monarch wird dann besiegt vom „Teutschen Heerführer", der dann der stärkste Monarch ist. Nach dieser Weissagung wäre also ein Kampf zweier Monarchen vorgesehen und das Auflösen der Republiken wäre Sache des ersten gottlosen Monarchen.

Etwas anders lauten die Angaben über den großen Monarchen im Apokalypsenkommentar: Die Zeit vor diesem Monarchen soll trostlos sein (= das 5. Zeitalter). Die Fürsten sollen alle umgebracht werden, überall war man sich einig, Republiken zu errichten. Plötzlich soll eine Wendung kommen durch diesen von Gott gesandten, großen Monarchen. Er soll aus dem Schoße der Kirche geboren werden und von Gott gesandt sein. Demut, Herzensreinheit und Heiligkeit sollen ihn zieren. Frieden soll er der ganzen Welt bringen. Durch sein Bemühen soll das

---

[2] Vergl. Rheinischer Merkur 1814, Nr. 6.

größte und gefeiertste Konzil stattfinden! Er wird die Republiken von Grund auf zerstören und sich alles untertan machen, und er wird eifern für die wahre Kirche Christi. — Soweit die Angaben über den großen Monarchen im Apokalypsenkommentar. Vielleicht könnte sich dieser große Monarch decken mit dem „Teutschen Heerführer" der vorher erwähnten Weissagung.

In den Zeitangaben läßt sich eine gewisse Harmonie zwischen beiden Weissagungen feststellen. Da Holzhauser als Geburtsjahr des Antichrist das Jahr 1855 angibt, und da das vor diesem Geburtsjahr liegende Zeitalter ein kurzes (6.) Zeitalter des Friedens und des Trostes vor der letzten großen Prüfung sein soll, käme man ganz im Sinne des Apokalypsenkommentars in etwa auf das Jahr 1800 für die Zeit des großen Monarchen.

Aber abgesehen davon, daß die Zeit von 1800—1855 in der wirklichen Geschichte nicht allzu trostreich und friedvoll war, hat uns die Geschichte weder etwas vom großen Monarchen, noch vom Antichrist, der von 1855—1911 hätte leben sollen, gezeigt.

Hervorgehoben seien auch Holzhausers Angaben über den letzten Papst und den Antichrist. Der letzte Papst soll sich nach ausdrücklicher Angabe Holzhausers decken mit Petrus II. aus der Malachiasweissagung, die allerdings heute fast allgemein abgelehnt wird. Bei einer Zeitberechnung für den letzten Papst und den Antichrist nach der Malachiasweissagung kämen wir ungefähr auf das Jahr 2000. Dieser letzte Papst soll aber nach Holzhauser den Kampf aufnehmen mit dem Antichrist. Für den Antichrist aber hat Holzhauser genaue Angaben in seinem Kommentar gemacht. Er soll 1855½ geboren werden und 55½ Jahre leben, also bis 1911. Das stimmt aber offenbar nicht ganz mit der Berechnung aus der Malachiasweissagung. — (Da Holzhauser keine Angaben über den Chiliasmus mehr machte, müssen wir hieraus auch ungefähr auf die Zeit schließen, in der er die 2. Parousie des Herrn annahm.)

Zur Person des Antichrist bemerkt Holzhauser, daß er aus dem Reiche der Muhammedaner kommen werde. Heute denkt man eigentlich weniger an eine Gefahr von dieser Seite. Allein Holzhauser fügt die Einschränkung hinzu, daß die Stärke des Türkenreichs „zum Troste der Kirche einst sehr niedergedrückt werden wird", daß aber doch „einige Herrschaft dieses Reiches bleiben wird, bis der Sohn des Verderbens kommt, der es wieder erwecken und seine Wunde heilen, in dasselbe eingehen, sehr viele dazu unterwerfen und schließlich herrschen wird. In ihm wird Lucifer seine Wut erfüllen".

Gerade die Tatsache, daß Holzhauser den Antichrist aus dem Türkenreich, als dem Erbfeind Christi, kommen läßt, und daher ganze Teile

seines Kommentars mit der Beschreibung der Türkengefahr anfüllt, läßt uns den Schluß ziehen, daß Holzhauser in seiner Weissagung sehr zeitbedingt war. Zu seiner Zeit war die Türkengefahr groß. — Allein um gerecht zu sein, muß auch die „Einschränkung" betont werden. Es könnte ja sein, daß wir gerade eben in der Zeit leben, wo die Türkengefahr zum Troste der Kirche niedergedrückt ist.

Heute, 300 Jahre nach Abfassung seines Kommentars können wir feststellen, daß Holzhausers konkrete Zahlenangaben mit der tatsächlichen Geschichte nicht in Einklang gebracht werden können. Einige Kritiker Holzhausers behaupten zwar auch, „er habe die Geburt des Antichrist in allzu nahe Zukunft gesetzt", oder „daß er die ganze Zukunft auf eine enge Zeitspanne konzentriert geschaut habe".

### III. Positive Gründe zur Ablehnung des Kommentars.

Trotz seines heiligmäßigen Lebens und trotz aller Sympathie, die ein so großer Mann wie Holzhauser bei uns erwecken muß, müssen wir seinen Apokalypsenkommentar aus verschiedenen positiven Gründen als wissenschaftlich-exegetische Erklärung ablehnen. Abgesehen von den erwähnten Unstimmigkeiten in den Zahlenangaben, erstrecken sich unsere Hauptargumente zur Ablehnung des Kommentars vielmehr auf die Interpretationsmethode des ehrwürdigen Holzhauser.

Die Ablehnung seines Kommentars beeinträchtigt nicht den Seligsprechungsprozeß, der jetzt vorbereitet wird. — Im Gegenteil, wir Mainzer wünschen sogar von ganzem Herzen, daß ein so großer und heiligmäßiger Theologe, der einst auch so segensreich in unserer Diözese gewirkt hat, recht bald zur Ehre der Altäre erhoben werden möge. — Die Ablehnung des Kommentars ist auch jüngste Tradition des Lehrstuhles für neutestamentliche Exegese am Bischöflichen Priesterseminar zu Mainz (Prof. Hundhausen[3], Prälat Schäfer).

Aus der Zweiteilung des Kommentars: „Schlüssel der Apokalypse" und „Anwendung des Schlüssels" ergibt sich auch die doppelte Frage, ob wir beide Teile ablehnen, oder ob sich der eine oder andere Teil als wissenschaftliche Exegese halten läßt. Wohl gibt es Urteile, die den 1. Teil als die Erklärung der Apokalypse annehmen, aber den 2. Teil ablehnen. Um das Resultat vorwegzunehmen, sei hier schon gesagt, daß wir beide Teile als wissenschaftliche Exegese ablehnen müssen.

Es dreht sich vor allem um die Frage: Kann man aus dem Text der Apokalypse die Methode seiner Interpretation, d. i. die Art seines Vor-

---

[3] Wetzer und Welte: Kirchenlexikon, 2. Auflage. 1889. 6. Bd.

gehens in der Erklärung, herauslesen oder nicht? Kann man seine Erklärung als objektiv gültige, wissenschaftlich-exegetische Erklärung der Apokalypse annehmen, oder aber ist die Interpretationsmethode in den Text der Apokalypse hineingetragen? — Wir müssen in der Beantwortung dieser Frage ganz sachlich vorangehen. Es hat keinen Wert, subjektive Gedanken und Erbauung mit hineinzuziehen. So sympathisch und verblüffend seine Erklärung manchmal sein mag, so dürfen diese subjektiven Momente das Wesen der Sache nicht beeinträchtigen.

Der ehrw. Holzhauser gibt selbst einmal eine Rechtfertigung seiner Methode: „Sensus litteralis non est ille, qui per voces immediate, sed ille, qui per imagines significatur, et latet in proprietate rerum, vel verborum, ex quibus opportet eum eruere. . .“ Wenn der Sinn bildlicher Worte aus dem Kontext evident klar ist, hat er sicher Recht. Allein es ist gefährlich, dieses Prinzip allgemein aufzustellen — eben aus der Gefahr, daß man zuviel Subjektives in eine Stelle hineinlegt. Es scheint, daß der ehrw. Holzhauser in seinem ganzen Kommentar nach diesem Prinzip vorangegangen ist und dadurch allzuviel Subjektives in den Text der Apokalypse hineingelegt hat.

Holzhausers Methode erinnert fast an die jüdisch-alexandrinische Exegetenschule, die auch hinter jedem Buchstaben der Hl. Schrift noch einen allegorischen Sinn suchte. Wohl gibt es Typen und Vorbilder in der Hl. Schrift: Moses und Melchisedech als Vorbild Christi im Hebräerbrief. Die Annahme eines typischen Sinnes darf aber nicht der Willkür überlassen werden, sondern einzig und allein der Kontext oder eine alia fons (Schrift oder Tradition) geben ein Recht zur Annahme eines typischen Sinnes. Nun geben uns aber weder der Kontext, noch eine alia fons Veranlassung, die sieben apokalyptischen Briefe als Epochen der Geschichte zu deuten oder die geheimnisvollen Bilder der Apokalypse auf konkrete Geschichtstatsachen zu beziehen. Also aus einem Gesetz der H e r m e n e u t i k heraus können wir Holzhausers Erklärung keinen wissenschaftlich-exegetischen Wert beimessen. — Damit ist nicht geleugnet, daß sein Kommentar einen hohen historischen und erbaulichen, ja auch homiletischen Wert hat, aber wissenschaftlich-exegetischen Wert — nein.

Einige Äußerungen Holzhausers, die fast Anspruch auf Inspiration erheben, scheinen diesem hermeneutischen Argument zu widersprechen. Seine Antwort auf die Frage, wann er den Kommentar vollenden werde, lautete: „weil er den Geist nicht mehr habe, mit dem er das Werk angefangen“. Und als er betend und fastend am Ostermontag 1657 am Kommentar arbeitete, äußerte er: „Christus, der Herr, habe an diesem Tage seinen Jüngern die dunklen Stellen der Schrift erklärt, dieser werde ihm

auch die schwerste Stelle der Offenbarung erklären, auf deren Auslegung er schon so viele Zeit und Mühe fruchtlos verwendet. . ." Auf die Frage, in welcher Gemütsverfassung er wohl gewesen, als er seinen Kommentar niedergeschrieben, sagte er: „In keiner andern, als ein Kind, das beim Schreiben sich von jemand leiten und die Hand führen läßt." Hierher gehört auch die Bemerkung Holzhausers in der von Görres veröffentlichten Weissagung: „Ich aber werde mit Hilfe des Paraklet weissagen von jenen, die da kommen sollen."

Zugegeben sei, daß Holzhauser unter besonderem Gnadenbeistand geschrieben hat. Auch ist es Lehre der Theologen, daß bei Privatoffenbarungen Irrtümer möglich sind. Vor allem aber muß daran festgehalten werden, daß ein allgemein gültiges Gesetz der christlichen Hermeneutik über die Äußerungen eines noch so begnadigten Mannes zu stehen kommt. Wenn wir dieses Gesetz preisgeben würden, wäre dem „Prinzip der freien Forschung" des Protestantismus Tor und Tür geöffnet.

Zusammenfassend aus diesem Argument heraus sei gesagt, daß Holzhausers Apokalypsenkommentar nicht mit den wissenchaftlichen Prinzipien der Hermeneutik harmoniert; daß seine Erklärung nicht aus dem Text herausgeholt ist, vielmehr in denselben hineingetragen wurde. Damit können wir mit Buchfelner sagen: „Zwar dürfen wir der Holzhauserschen Erklärung der Offenbarung keinen dogmatischen Glauben beimessen, jedoch erlaubte Rom, ihr einen historischen Wert beizulegen[1]."

Holzhausers Kommentar zeugt von einer enormen Kenntnis der Geschichte. Aber er verwertet nur die europäische Geschichte, ja fast nur die deutsche Geschichte. Sein Kommentar scheint hier zu sehr zeitlich bedingt zu sein. Die Kirche aber ist universal. So muß auch jedes ihrer inspirierten Bücher universal sein. Was würde die Apokalypse andere Völker interessieren, wenn in ihr nur deutsche Geschichte enthalten wäre. Heute wissen wir besser denn je, daß außerhalb Europas auch noch eine Welt existiert, die geachtet sein will, und daß Deutschland und Europa nicht mehr im Mittelpunkt der Welt stehen wie ehedem. — Wir müssen daher sagen, daß Holzhausers Kommentar als Erklärung zu einem inspirierten Buch der Hl. Schrift geographisch und auch zeitlich viel zu eng ist.

Ein weiteres Argument zur Ablehnung seines Kommentars sei in folgendem ausgesprochen: Ein großer Teil seines Kommentars ist endgeschichtlich gehalten. Holzhauser sucht das Weltende mit Hilfe der Malachiasweissagung, die er für echt annahm, genau festzulegen. —

[1] Hist. pol. Blätter 118. Bd. S. 335 Anm.

Abgesehen davon, daß heute diese Weissagung fast allgemein abgelehnt wird, war Christus selbst immer sehr zurückhaltend mit Angaben über das Weltende, ja er hat eindeutig gesagt, daß es kein Mensch wisse, nur der Vater allein.

Ein letztes Argument: Die Apokalypse ist das einzige prophetische Buch des neuen Testamentes. Sie birgt eine Unmenge von Geheimnissen. Deswegen war sie auch stets Gegenstand des allgemeinen Interesses, besonders in Zeiten großer Not. Schon eine Unzahl von Erklärern suchte die Schleier ihrer Geheimnisse zu lüften. Was hätte es aber für einen Sinn, wenn erst im 17. Jahrhundert die Erklärung gefunden worden wäre. Einmal — nach so langer Zeit, und dann — wird sie noch von den meisten Exegeten abgelehnt und ist überdies heute verhältnismäßig wenig bekannt.

Ohne Holzhausers tiefe Frömmigkeit irgendwie in Zweifel zu ziehen, sei schließlich doch noch die Frage gestellt: Widerstreitet es nicht dem rechten Begriff vom großen, unendlichen Gott, die geheime Offenbarung, die ein Teil des „Briefes Gottes an die Schöpfung" darstellt, als ein Geschichtswerk, auch als religiöses Kirchengeschichtswerk eines verhältnismäßig kleinen Landes der großen Schöpfung ansehen zu wollen?

## ZUR AUFLÖSUNG DER WELTLICHEN SAMMELSCHULEN.

Von Dr. Westhoff, Düsseldorf.

Mit dem Erlaß des preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 25. 2. 1933 — U II C Nr. 326. 1 — über den stufenweisen Abbau der Sammelschulen (sog. weltliche Schulen) hat eines der aktuellsten Kapitel der preußischen Schulpolitik seinen Abschluß gefunden. Im Gefolge heftiger örtlicher Schulkämpfe im Jahre 1920 entstanden, bei denen auch Proteststreiks von Elternkreisen der konfessionellen Schulen gegen die Beschäftigung ungläubiger, den Religionsunterricht bekämpfender Lehrkräfte an den Bekenntnisschulen eine bedeutsame Rolle spielten, standen die Sammelschulen seither im Mittelpunkt heftiger Kämpfe, in denen vor allem auch rechtliche Argumente eingesetzt wurden.

Die sog. „Sperrvorschrift" des Art. 174, Satz 1 RV., nach der es bis zum Erlaß des Reichsschulgesetzes bei der bestehenden Rechtslage zu verbleiben hat, verbietet zweifellos sowohl die Errichtung von weltlichen als auch die von Weltanschauungsschulen. Die preußische Unterrichts-

verwaltung ging nun bei der Einrichtung von Sammelschulen davon aus, daß diese rechtlich ihre Schulform als Bekenntnisschulen beibehalten. Man sah in ihnen lediglich eine schultechnische Zusammenfassung der vom Religionsunterricht abgemeldeten Kinder. Der Reichsminister des Innnern erklärte dazu in der Sitzung des Reichstages vom 19. November 1920:

„Nach Art. 149 RV. ist es sehr wohl denkbar, daß z. B. in einer evangelischen Schule Religionsunterricht, obwohl er ordentliches Lehrfach dieser Schule ist, deswegen nicht erteilt wird, weil sämtliche Kinder an ihm nicht teilnehmen. Ist aber eine solche Schule nicht verfassungswidrig, so habe ich vom Standpunkt der Reichsverfassung aus keine Bedenken dagegen zu erheben, daß Schüler, die am Religionsunterricht nicht teilnehmen, in besonderen Schulsystemen zusammengefaßt werden."

Im Laufe der Zeit ergaben sich jedoch Schwierigkeiten, was angesichts der Tatsache verständlich ist, daß die Sammelschulen im Jahre 1920 in der bestimmten Erwartung der baldigen Verabschiedung eines Reichsschulgesetzes eingerichtet wurden, welche Voraussetzung sich jedoch nicht erfüllte. Dazu kam, daß die weltliche Schulbewegung danach strebte, die Sammelschulen über ihre engbegrenzte schultechnische Aufgabe hinaus im Sinn ihrer Ideen auszugestalten. Diese Bestrebungen fanden zeitweise die Unterstützung des Ministeriums, wobei vor allem auch die Verwendung der dissidentischen Lehrkräfte eine Rolle spielte. In dieser Hinsicht sind die s. Zt. großes Aufsehen erregenden Aeußerungen eines Regierungsvertreters in der Sitzung des Preußichen Landtages vom 15. 3. 1928 von besonderem Interesse. Es wurde dort u. a. erklärt: „Ich meine, unabhängig von der Frage, ob ein Reichsschulgesetz später kommen wird, müssen wir doch bei der schwierigen Frage der Sammelschulen in der Preußischen Unterrichtsverwaltung grundsätzlich immer den Standpunkt vertreten: die Parität, die wir für konfessionelle Minderheiten verlangen und durchsetzen, müssen wir genau mit dem gleichen Rechte der bekenntnisfreien Minderheit geben."

Die katholische Öffentlichkeit nahm damals in sehr scharfer Weise gegen solche Pläne Stellung. So schrieb die „Germania" vom 22. 8. 1928 — Nr. 388 — u. a.: „Man wird zugeben müssen, daß man sich hier anzuschicken scheint, Politik auf weite Sicht zu treiben. Die Ausführungen der maßgebenden Persönlichkeit aus der preußischen Unterrichtsverwaltung berühren um so merkwürdiger, als eben das, was hier so eindringlich als Pflicht der Gerechtigkeit und Parität vorgestellt wird, doch wohl als Aufgabe des bis heute ohne Erfolg umkämpften Reichsschulgesetzes aufzufassen ist. . . . . Ohne ein Reichsschulgesetz keine

öffentlich-weltliche Schule! An diesem Grundsatz der Reichsverfassung müssen wir festhalten. Parität für die weltliche Schule! Wir sind bereit dazu, aber nur, wenn gleichzeitig unserer Schulnot in der Diaspora und in den Simultanschulländern geholfen wird. Wir wollen nicht umsonst jahrelang um ein Reichsschulgesetz gekämpft haben. Ginge es nach den zitierten Äußerungen des Vertreters der Preußischen Unterrichtsverwaltung, so wäre am Ende die weltliche Schule der lachende Dritte in dem Kampf zwischen Simultan- und Bekenntnisschule."

Dieser entschlossene Widerstand hatte den Erfolg, daß die Anstellung dissidenticher Lehrkräfte eingestellt und von den Plänen einer stärkeren Förderung der weltlichen Schule Abstand genommen wurde.

In gleicher Linie lag der Zentrumsantrag vom 22. 6. 1932 im Preußischen Landtag, der verlangte, daß Sammelschulen nur dort errichtet und aufrecht erhalten werden dürften, wo eine vom Ministerium anerkannte schultechnische Notwendigkeit dafür gegeben sei. Über den Rahmen dieser Notwendigkeit dürfe nicht hinausgegangen werden. Die Schulaufsichtsbehörde solle insbesondere darüber wachen, daß die Sammelschulen und Sammelklassen nicht den Charakter von Weltanschauungsschulen oder weltlichen Schulen annähmen, solange die Sperrvorschrift des Art. 174 RV. nicht im Wege der Reichsgesetzgebung aufgehoben sei.

Die katholische Schulbewegung hat in den die Idee der weltlichen Schule vertretenden Gruppen stets den aufs schärfste zu bekämpfenden Gegner gesehen. Man hat es sich stets besonders angelegen sein lassen, die für die religionslose Erziehung bestimmten Kinder durch Werbung zurückzugewinnen. Vom Erfolg dieser Bemühungen und für die Richtigkeit des auf katholischer Seite eingeschlagenen Weges zeugte das zahlenmäßige Ergebnis: Während von der Gesamtzahl der evangelischen Schulkinder an öffentlichen Volksschulen in Preußen 0,97% Sammelschulen besuchten, waren es auf katholischer Seite nur 0,38%. —

Durch den Erlaß vom 25. Februar 1933 wird eine neue Lage geschaffen. Die Sammelsysteme sollen nach Jahrgängen stufenweise abgebaut werden. Lernanfänger werden nicht mehr aufgenommen, ebenso keine Schüler, die nicht bereits bisher Sammelsysteme besucht haben. Moralunterricht soll in den Volksschulen außerhalb der Sammelsysteme nicht mehr erteilt werden. In den Sammelsystemen selbst bleibt er erhalten.

Im einzelnen sind folgende Richtlinien für die Durchführung maßgebend:

1. Lernanfänger, die einer Religionsgesellschaft angehören, sind nach Maßgabe der Bestimmungen des Volksschulunterhaltungsgesetzes in die bestehenden Volksschulen einzuschulen.

2. Lernanfänger, die einer Religionsgesellschaft nicht angehören, sind in diejenige Volksschule einzuschulen, die ihrem früheren Religionsbekenntnis, falls sie einem Bekenntnis niemals angehört haben, dem gegenwärtigen oder früheren Religionsbekenntnis der Eltern entspricht. Wo ausreichende Feststellungen nicht getroffen werden können, bestimmt die Schulaufsichtsbehörde (Schuldeputation) die Schule.

3. Die durch die jahrgangsweise Aufhebung der Sammelschulen(-klassen) freiwerdenden Lehrer(-innen) sind gemäß ihrem Religionsbekenntnis anderen Schulen zuzuweisen. Angestellte Lehrer(-innen), die einem Religionsbekenntnis nicht angehören, sind nach ihrem früheren Bekenntnis anderen Schulen zuzuweisen. —

Der neue Erlaß weckte bei seinem Erscheinen in der christlichen Schulbewegung beider Bekenntnisse ernste Bedenken. Man befürchtete vor allem, daß der Bekenntnisschule und der christlichen Simultanschule durch die Übernahme von früher an den Sammelschulsystemen tätigen Lehrkräften ernste Schwierigkeiten entstehen könnten. Zahlreiche Lehrkräfte der Sammelschulen, ob sie nun Dissidenten waren oder äußerlich noch einer Kirche angehörten, standen weltanschaulich und politisch in Kampfstellung zu Christentum und Bekenntnisschule. Wenn solche Persönlichkeiten wieder an die Bekenntnisschule kämen, so wäre von ihrem Einfluß das schlimmste zu befürchten. In dieser Hinsicht ist es nun überaus wertvoll und dankenswert, daß der preußische Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung nach Pressemeldungen ausdrücklich festgestellt hat, daß die Rückversetzung von religiös unzuverlässigen Lehrkräften der Sammelsysteme an die Bekenntnisschulen ebenso wenig erfolgen werde, wie die von national unzuverlässigen Lehrkräften. — Die Wiederübernahme eines Lehrers der weltlichen Sammelschulen wird also immer nur in Betracht kommen können, wenn eine eingehende Prüfung im Einzelfalle ergibt, daß die betreffende Persönlichkeit wieder so einwandfrei auf dem Boden des Bekenntnisses steht, daß ihr die Erziehung der dem Bekenntnis angehörigen Kinder unbedenklich anvertraut werden kann. Eine besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang der missio canonica zu. Die Fuldaer Bischofskonferenz hat in einem Beschluß vom Jahre 1929 (Schule und Erziehung 1930, S. 54) festgestellt, daß katholische Lehrkräfte, die eine Anstellung an den weltlichen Sammelschulen übernahmen, dadurch die missio

canonica verloren. Ihre Wiedererteilung bei einer Rückversetzung an die katholische Schule kann naturgemäß ebenfalls nur auf Grund einer Prüfung des einzelnen Falles in Betracht kommen. Die Wiederübernahme von Lehrkräften der Sammelschule an die Bekenntnisschule ist also auch eine die kirchlichen Stellen aufs stärkste interessierende Frage.

Die erwähnte grundsätzliche Stellungnahme des preußischen Kultusministers muß um so dankbarer begrüßt werden, als die Auflösung der Sammelsysteme allem Anschein nach weit schneller fortschreiten wird, als der Erlaß vom 25. Februar 1933 zunächst erwarten ließ. Die Schülerzahl der Sammelschulen nimmt allgemein durch Ummeldungen zu den Bekenntnisschulen und Simultanschulen sehr stark ab; von einzelnen Orten und Bezirken wird bereits die Auflösung der Systeme oder die Wiedereinführung von Religionsunterricht gemeldet. Entsprechend mehren sich naturgemäß die Gesuche der bisher an Sammelschulen tätigen Lehrkräfte um Übernahme an die Bekenntnisschulen. Die Schulbehörden werden bei der Prüfung der einzelnen Fälle zweifellos in Betracht ziehen, daß Heuchelei und Verstellung, die nur allzu leicht in Erscheinung treten, unter Umständen noch weit schlimmere Schäden anrichten können, als eine direkte Opposition. —

Ernste Besorgnisse bestanden in den Kreisen der katholischen und evangelischen Schulbewegung auch hinsichtlich der Zuweisung der ungläubigen und dissidentischen Kinder zu den konfessionellen Schulen. Man dachte vor allem an die üblen Erfahrungen, die man in den früheren Jahren mit der Gefahr der kommunistischen Zellenbildung gemacht hatte. Das Aktionsprogramm der Kommunisten sieht vor, daß „zuverlässige Genossen abkommandiert werden, die ihre Kinder in konfessionelle Schulen einschulen! Diese Kinder müssen natürlich vom Religionsunterricht befreit werden". — Die Staatsgewalt bietet zweifellos die denkbar größte Gewähr dafür, daß kommunistische Wühlarbeit in den Schulen ausgeschaltet bleibt. Dieses Schutzes bedarf die Bekenntnisschule heute um so mehr, als eine Überweisung der Kinder glaubensfeindlicher Eltern in die Sammelschulen künftig nicht mehr möglich ist.

Übrigens erscheint die Regelung des Ministerialerlasses vom 25. Februar 1933 gerade hinsichtlich der Dissidentenkinder in einem speziellen Punkte verbesserungsbedürftig. Die in dem Erlaß vorgesehene Entscheidung der Schuldeputation über die Zuweisung der Dissidentenkinder zu den Schulen eines bestimmten Bekenntnisses muß in zahlreichen Fällen zu Schwierigkeiten führen. Das gilt vor allem für die Kinder, die niemals einem Bekenntnis angehört haben. Wie soll z. B. in einer Mischehe entschieden werden, wenn der früher evangelische, jetzt dissidentische Vater

gegen den Willen der Mutter das Kind unter Bruch seines bei der katholischen Trauung abgegebenen Versprechens nicht hat taufen lassen? Das Kind in einem solchen Fall der evangelischen Schule zuzuweisen, lediglich, weil der dissidentische Vater diesem Bekenntnis früher einmal angehört hat, wäre doch offenbar unbillig und stände zudem mit dem Sinn des Reichsgesetzes über die religiöse Kindererziehung nicht in Einklang. Es ist aber zu befürchten, daß die Schuldeputationen in solchen Fällen rein äußerlich auf das frühere Bekenntnis des Vaters sehen werden. Es fehlt an einer klaren Regelung für die Mischehe. Offenbar konnte man sich bei der Formulierung des Erlasses nicht völlig von Gedankengängen lösen, die bei der früheren gesetzlichen Zuweisung des Kindes zum Bekenntnis des Vaters rechtlich maßgebend waren, die aber mit dem jetzt geltenden elternrechtlichen Prinzip der freien Vereinbarung über die religiöse Erziehung konstruktiv nicht mehr vereinbar sind. —

Ganz besondere Sorge erschien nach der Veröffentlichung des Erlasses vom 25. Februar 1933 vor allem im Hinblick auf die künftige Entwicklung der Abmeldungen vom Religionsunterricht an den Bekenntnisschulen berechtigt. Bisher wurden die vom Religionsunterricht abgemeldeten Kinder im allgemeinen den Sammelschulen überwiesen, was viele Eltern scheuten. Da diese Scheu in Zukunft fortfällt, so könnte leicht ein stärkerer Anreiz als bisher zur Abmeldung vom Religionsunterricht gegeben sein. Man konnte hier an die Gefahr denken, daß künftig in weit mehr Fällen als bisher die sich durch geschlossene Teilnahme der Kinder am Religionsunterricht dokumentierende Bekenntniseinheit der Schule durchbrochen werde. In diesem Zusammenhang ist nun von besonderem Interesse, daß die Unterrichtsverwaltungen stark darauf hinarbeiten, alle Schulkinder ohne Ausnahme — auch die Dissidenten — dem Religionsunterricht der Schulen zuzuführen. So ist in Sachsen eine direkte Verpflichtung zur Teilnahme aller Schulkinder ausgesprochen worden; in Thüringen eine dringende Mahnung. Die sich hier offenbarende Tendenz zur Verstärkung des religiös-erziehlichen Elementes in den Schulen muß dankbar anerkannt werden. Von einer Erörterung der schwierigen moral-theologischen und elternrechtlichen Fragen, die sich hier allerdings naheliegen, muß in diesem Zusammenhang abgesehen werden. Es zeigt sich aber ohne Zweifel sehr deutlich, daß die staatliche Verpflichtung zum Besuch des Religionsunterrichts allein im Letzten keine Entscheidung bringen kann. Denn es liegt auf der Hand, daß die Hinführung zur Religion nur soweit zum Erfolg führen kann, wie es der Kirche gelingt, die Kinder im

Religionsunterricht wirklich innerlich zu gewinnen. Frau von Tiling sagt mit Recht in einem lesenswerten Aufsatz „Der Staat und die christliche Erziehung" („Schule und Evangelium", März 1933, S. 302), „daß das Problem, das in der Feindschaft und Ablehnung des christlichen Glaubens durch weite Kreise der Bevölkerung liegt, nicht vom Staat her gelöst werden kann, so sehr diese Ablehnung auch diesen selbst bedroht". Der Staat bedürfe vielmehr der Mitwirkung der Kirche. Es bleibt dazu nur noch zu sagen, daß die für Staat und Volk unentbehrlichen religiösen Kräfte nur in einer Bekenntnisschule zur wesensechten Entfaltung kommen können, in einer Schule, die in ihrer ganzen Organisation und vor allem in ihrem Lehrkörper am Prinzip der Bekenntnisschule festhält.

# DAS THEOLOGISCHE STUDIUM IN DER RESTDIÖZESE TRIER

Von Prorektor Andreas Schüller (Boppard).

## 1. Studium, Weihetitel, Weihen (1797—1818).

Wenn nach der Neuorganisation der Limburger Akademie (1809) einzelne Kandidaten aus besonderen Gründen auswärts (besonders zu Aschaffenburg, Mainz, Köln) studieren wollten, so wurde dies nur erlaubt, wenn sie sich verpflichteten, wenigstens zwei Jahre auf der Akademie zu Limburg zuzubringen. Das ganze Studium dauerte seit 1802 wieder wenigstens sechs Semester. Zur Zeit des napoleonischen Rheinbundes wurde mehreren Kandidaten gestattet, auf dem Clementinischen Seminar zu Trier zu studieren. Die an auswärtigen Seminaren Studierenden mußten dort Kostgeld zahlen, wenn sie sich nicht verpflichteten, später in die betreffenden Diözesen einzutreten. — Nach der Auflösung der Akademie (1813) studierten die Kandidaten gewöhnlich 2 Semester auf einer Privat-Akademie zu Montabaur und in Privatkollegien bei einem Pfarrer und dann 4—6 Semester auswärts, die meisten zu Aschaffenburg, viele auch zu Würzburg, weil die Regierung das Universitätsstudium wünschte, manche allerdings auch zu Köln oder Mainz; einer ging ins Seminar zu Trier.

Wo empfingen die Kandidaten der Akademie die Weihen? Zu den höheren Weihen begaben sich die meisten nach Fulda, einige gingen nach Aschaffenburg oder Regensburg, wenige nach Mainz; in ganz vereinzelten Fällen wurden junge Männer zu Köln oder Trier geweiht. Die niedern Weihen wurden mit dem Subdiakonat erteilt. Die Tonsur schor in

manchen Fällen der Abt von Sayn. Die Prüfungen zu den höheren Weihen wurden in Limburg von den Professoren der Akademie abgehalten[2]; hier wurden auch die Weihe-Exerzitien erteilt. Einmal (1802) beantragte (L, 4645) ein Kandidat aus Wetzlar pro presbyteratu von den Lektoren zu Wetzlar, bei denen er studierte, geprüft zu werden, was aber, da er noch nicht drei Jahre studiert hatte, abgelehnt wurde. Die Prüfungssätze zum schriftlichen Weiheexamen mußten vorerst dem Generalvikariat zur Genehmigung eingeschickt werden (L, 9303). Die Lektoren stellten Zeugnisse aus.

Ein Beispiel (W, Xb T VIII) der schriftlichen Prüfung pro Subdiakonatu zu Limburg aus dem Jahre 1811: „Was ist Religion? War eine Offenbarung nötig? Wie wird die Gottheit Christi bewiesen? — Was ist zum actus humanus erfordert? Welche Hemmnisse bestehen für ihn? Was ist die Tugend der Gerechtigkeit? Wann wird ein Vertrag naturrechtlich ungültig? Worauf gründet sich eine Restitution? — Gründe für die Kreuzzüge. Wer beförderte sie? Ihre Erfolge und ihr Ausgang, ihre Folgen. Zweck des Konzils von Basel, des von Konstanz. — Kennzeichen der Kirche. Muß die Einheit und Irrtumslosigkeit notwendig erreicht werden? Worin besteht die Einheit? — Kann bei der Verfolgung kirchlicher Rechte Zwang angewendet werden?" Die Fragen wurden lateinisch gestellt und beantwortet.

Wurde der herzogliche Weihetitel beantragt, so verlangte die Regierung eine Prüfung des Kandidaten, von deren Ausfall die Verleihung abhängig gemacht wurde. Der Generalvikar approbierte die herzogliche Verleihung. Im Jahre 1807 bemerkt Beck in einem Schreiben an die Regierung (K, 332, 1220), der Fürst habe „schon so vielen Kandidaten den Weyhungstitel auf höchstdero Domänen zu bestimmen . . . geruht".

Viele Jahre hindurch wurde der Generalvikar von der Regierung mit der Weihetitel-Prüfung beauftragt; dieser ließ sie durch die Franziskanerprofessoren zu Limburg abhalten. Es ist erklärlich, daß diese ihre eigenen Schüler wohlwollend prüften. Sie stellten fast nur gute, selten befriedigende, nie aber mangelhafte Zeugnisse aus. Der Generalvikar schickte sie mit einem Bericht an die Regierung. Der Schluß desselben lautete fast immer, „daß man an dem Kandidaten einen tüchtigen Gehülfen in der Seelsorge sich versprechen kann". Über den Kandidaten, besonders über seine häuslichen Verhältnisse, berichtete aber auch eingehend das Amt seines Heimatortes.

Zeitweise, besonders seit 1808, ließ die Regierung die Kandidaten nicht durch den Generalvikar (Franziskanerprofessoren), sondern durch den Pfarrer Schlauß in Kirchähr prüfen. Dieser war ein Mann

[2] Die Cura-Examina fanden statt: Beim Generalvikar zu Limburg, beim Geistlichen Rat von Hommer in Ehrenbreitstein, beim Landdechanten Kuhn zu Osterspay, beim Geistlichen Rat Kohl zu Leutesdorf, beim Geistlichen Rat Leuxner zu Höhr.

links gerichteter Aufklärung, ein begeisterter Kantianer und ein Freund der Regierung. Professor Frorath (Laie) zu Montabaur nennt (K, 332, 931) 1810 seinen Gesinnungsgenossen Schlauß „einen Mann, der mit tiefen philosophischen und theologischen Kenntnissen den besten und regsten Willen vereinigt". Schlauß ließ, was in Limburg niemals vorkam, zuweilen auch Kandidaten durchfallen. Es wurde ihnen dann aufgetragen, „noch ein Jahr zur größeren Ausbildung zu verwenden" oder (W, X b D) wie 1811 bei Heinrich Josef Remelt und Wilhelm Dillmann, beide aus Limburg, „sich auf einer auswärtigen Universität als Theologe und Volkslehrer gehörig zu befähigen". Sie wurden dann nach zwei oder nach vier Semestern erst wieder zur Prüfung zugelassen. Achtmal wurden Kandidaten durch die Regierung vom Militärdienste befreit; einmal geschah es nur unter der Bedingung, daß der Kandidat eine Universität besuche (L, 9906 [1811]). Die Prüfungen durch Pfarrer Schlauß hatten nach der Ansicht Froraths „gute Folgen gehabt, denn nun mußten sich die Lektoren (der Franziskanerakademie) mehr nach dem umsehen, was einem Volkslehrer (= Pfarrer) nöthig war, wenn sie nicht jeden Kandidaten als unfähig zurückgewiesen haben wollten. Leider wird aber diese wegen unserem jetzigen theologischen Unterrichte schlechterdings unentbehrliche Verordnung schon umgangen. Denn seitdem Limburg (von der Ehrenbreitsteiner Regierung) unter die herzogliche Regierung zu Wiesbaden gekommen ist, wenden sich die Kandidaten nach Wiesbaden und dann wird höchstens zu Limburg etwas examiniert". So sei kürzlich ein junger Mann aus Isenburg dort geprüft worden, von dem jedermann wisse, daß er fast ohne jede Kenntnis sei. Mit solcher Milde werde wahrscheinlich „nicht ohne besondere Weisung" (des Generalvikars) verfahren. Ein scharfes Examen sei aber durchaus notwendig, „damit wir an den Geistlichen nicht bloße Meßleser, sondern wahre Volkslehrer bekommen". Die Katholiken sollten hierin „dem Beispiel der andern kristlichen (protestantischen) Gemeinen unsers Herzogthums folgen".

Einige Prüfungsprotokolle des Pfarrers Schlauß liegen uns in den Weihetitelakten des Wiesbadener Staatsarchivs vor. Schlauß pflegte etwa zwölf kurze Fragekomplexe in lateinischer Sprache zu stellen. Die Fragen waren so leicht, daß heute sie jeder Primaner beantworten könnte. Als Beispiel seien einige Punkte herausgegriffen: „Was versteht man unter hl. Schrift? Wann wurde das Neue Testament abgefaßt? Wer war der erste, wer der letzte Evangelist? In welcher Sprache schrieben sie? Was wollte Johannes im ersten Kapitel beweisen? Gegen wen schrieb er? Wann dürfen die Erklärer der hl. Schrift den mystischen Sinn anwenden? Was versteht man unter Hierarchie? Wer ist Träger des Kirchenregimentes? Erstreckt sich das Kirchenregiment auch auf weltliche Dinge? Wenigstens indirekt? Was versteht man unter Gewissen? Darf man einem praktisch zweifelhaften Gewissen folgen? Weshalb nicht?" usw. Der Generalvikar war mit

der Prüfungsart des Pfarrers Schlauß, wohl auch, weil er ihn als Aufklärer und Freund der Regierung als Examinator nicht wünschte, wenig einverstanden. Dies geht aus manchem Berichte hervor, mit dem er das Prüfungsergebnis des Pfarrers an die Regierung schickte. So schreibt er z. B. 1808: Es würde der Kandidat in der Philosophie ebenso (wie in der Theologie) bestanden haben, „wenn die Prüfung mehr in einer erheiternden sokratischen Forschung als in abgebrochenen dürren Fragstücken bestanden hätte". In einem andern Falle meint er, „daß die im theologischen Fache über die Glaubens- und Sittenlehre aufgestellten Fragen mehr für einen Anfänger als für einen schon so weit fortgeschrittenen Kandidaten geeigenschaftet seyen".

Ärgerliche Reden und schlechte Predigten des Priesters Emmert in Kirchen erweckten (1805) beim Generalvikar den Vorsatz (L, 5539), bei der Approbation der Weihetitel in Zukunft vorsichtiger zu sein. Und doch ließ er auch später die größte Milde walten. Die Beschäftigung der säkularisierten Mönche in der Seelsorge erweckte (1813) in einigen Kaplänen den Wunsch, die Restdiözese zu verlassen. Die einen wollten sich ins französische Gebiet auf der linken Rheinseite, andere in die Diözese Aschaffenburg begeben (L 1813, 112). Es ergaben sich dann jedesmal wegen des Weihetitels Schwierigkeiten mit der Regierung.

Eine Neuordnung betreffs der Verleihung des Tischtitels nahm die Regierung zu Wiesbaden i. J. 1816 vor (L, Geistl. Verwaltung, Verleihung des Tischtitels, 601 K 1909/68). Der Entwurf der Verfügung stammt vom geistlichen Regierungsrat Koch. Die Verleihung ist landesherrliche Gnade. „Mit der Kenntnis der lateinischen Sprache und einiger aphoristisch erlernter theologischer Lehrsätze reicht man itzt überall, selbst in der gemeinsten Predigt oder Schulkatechese, nicht mehr aus." Der Mangel an Geistlichen werde als Grund gesucht, „noch rohe und ungebildete Kandidaten" weihen zu lassen. Dies stärke die Trägheit der Kandidaten; ohne größere als kasuistische Kenntnisse, „die ihnen ein Exlektor (Montabaur!), so gut er eben konnte, mitgetheilt, zu besitzen, drängen sie zum Pastoralamte hin". Um in Zukunft einen wissenschaftlichen Klerus zu erzielen, wird angeordnet: Zur Erlangung des herzoglichen Tischtitels ist ein eingehendes, auf Stempelpapier geschriebenes, Gesuch einzureichen; ihm sind die Zeugnisse über die Gymnasial-, über die philosophischen und über die theologischen Studien, letztere während vier Semester an einer theologischen Lehranstalt, beizufügen. Besonders hat der Kandidat sich auszuweisen über seine Studien in Exegese, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Pädagogik, Katechetik, in der allgemeinen Dogmatik und Moral. Der Kandidat hat Sittenzeugnisse seiner Professoren und der Pfarrer beizufügen, in deren Pfarrei er während der vier Semester gewohnt hat.

Der schriftliche Teil des Examens wurde unter Klausur im Regierungsgebäude zu Wiesbaden geleistet. Als Hilfsmittel waren nur die Bibel und Wörterbücher gestattet. Der mündliche Teil wurde am Wohnorte eines der Examinatoren geleistet; er dauerte vier Stunden. Der schriftliche Teil füllte rund 50 Folioseiten, das Protokoll des mündlichen rund 15 bis 20 Seiten. Im praktischen Teile des Examens wurde eine Predigt und eine Katechese ausgearbeitet und gehalten. Das Thema bestimmte der Examinator. Manche Predigten liegen bei den Akten (z. B.: W, X 6 VIII L R 13076). Als Predigtbeispiele seien angeführt: „Aufforderung und christliche Ermahnung an eine Gemeinde, die Armen des Ortes durch mildthätige Beyträge und andere Versorgungsanstalten selbst zu unterhalten und vom Straßenbettel und Landstreichen abzuhalten"; Vorspruch II Cor. VIII 7, 8; gehalten 1816. Oder: „Geh hin, dein Sohn lebt. Er glaubte dem Worte, das Jesus zu ihm sagte", Joh. IV, 50; gehalten 1816. — Examinatoren waren: Der Generalvikar Corden, der Geistliche Rat Busch, beide in Limburg, der Landdechant Brand[3] in Weiskirchen, der Geistliche Rat Bausch in Frickhofen, der Definitor Schlauß in Helferskirchen[4]. — Einer von diesen wurde als Referent bestimmt. Nur dieser prüfte und zwar in allen Disziplinen. Die Arbeiten der schriftlichen Prüfung, das Protokoll der mündlichen Prüfung, das Urteil des Referenten gingen sodann an den Korreferenten, der aus der Reihe der obengenannten Examinatoren genommen war. Das Urteil des Korreferenten ging sodann mit den Gesamtakten an die Regierung zu Wiesbaden. Diese beantragte nun beim Herzog die Verleihung des Tischtitels oder wies das Gesuch des Bittstellers zurück.

Noch einige Einzelheiten (W, X b L R 13076): Im schriftlichen Examen sollten in jeder Disziplin etwa sechs Fragen gestellt werden. Der Examinand bekommt die folgende Frage erst, wenn er die Beantwortung der vorhergehenden abgegeben hat. Der Examinator soll in der mündlichen Prüfung an die Fragen der schriftlichen Prüfung anknüpfen. Im praktischen Teile ist der Kandidat „auch über die praktische Behandlung der Kranken, Nothleidenden, Trostbedürftigen oder eines Verbrechers im Gefängnisse durch Aufstellung eines oder mehrerer fingierter Fälle zu prüfen". Auch über die praktische Prüfung ist ein Protokoll zu führen. Das Gesamtprädikat ist: gut, mittelmäßig, schlecht. „Humane Behandlung ist bei der Prüfung wesentlich nothwendig, damit die bei jungen Leuten in der Regel bestehende Schüchternheit möglichst entfernt werde." — Ein Beispiel des schriftlichen Examens vom Jahre 1816: Woher die Verderbtheit der menschlichen Natur? In welchem Sinn kann sie das Fundament der ganzen christlichen Ökonomie genannt werden? — Was ist actus hominis vitalis, organicus, voluntarius, liber, actus humanus proprie sic dictus, moralis? Wie unterscheiden sich actus humanus und actus moralis? Welche Kriterien bestimmen die Moralität eines actus humanus? — Wodurch wird jemand minister ecclesiasticus? Welchen Personen kommt dieser Titel zu? — Soll man Kinder bey

[3] Der spätere erste Bischof von Limburg.

[4] Wir haben ihn schon mehrfach als extremen Aufklärer kenengelernt.

den katechetischen Religionsübungen zum Auswendiglernen anhalten? Wie kann man dieselben dafür auf die leichteste Art und auf dem angenehmsten Wege interessieren? — Ein Urteil des Referenten vom Jahre 1816 über den mündlichen Teil einer Prüfung: „Die Gegenstände des Examens waren: de jure et justitia und in specie ratione furti die Unterschiede inter gravem et extremam necessitatem, dann aus der Pastoral über die Verbindlichkeit eines Kaplans unter der Leitung seines Pfarrers die Schulen der Jugend zu besuchen und vorzüglich einen Lehrer der christlichen Moral darin abzugeben, wobei der Examinandus die Probe einer klugen Katechese über das Gebet des Herrn abhielte. Über alle Gegenstände drückte sich der Kandidatus richtig und passend aus, so daß man sich an diesem jungen Menschen einen guten, brauchbaren Seelsorger versprechen kann." Im Jahre 1816 waren die Examina durchweg noch kurz; die oben beschriebene Ausdehnung erhielten sie seit 1817.

* * *

Schätzungsweise sind aus dem Limburger „Normalinstitut", wie die Akademie auch zuweilen genannt wird, von 1797 bis 1813 etwa 120 Priester hervorgegangen. Die meisten waren früher Schüler der Gymnasien zu Limburg und Montabaur, einige kamen von Hadamar, wenige von Koblenz. Die Montabaurer hatten bei dem sehr links stehenden Professor W. Frorath Philosophie studiert. Beck nahm an, daß jährlich acht bis zehn Neupriester benötigt würden; 1817 schätzte man die Zahl auf 12 (K, 332, 431, 1247; W, VIII Reg. Wiesbaden Nr. 348, X 6 Stadt L 48a, II 30 Fzkl. L, Akten 16; L, 6226, 7030, 8488, 9403, 9904). — So wurden bei drei- bis vierjähriger Studiendauer rund 30 bis 40 Studenten erfordert. Da aber eine Anzahl von den Universitäten kam und in den zweiten oder dritten Kursus eintrat, wurde die Zahl der direkt von den Gymnasien kommenden mit 20 bis 24 als hinreichend bezeichnet[5]. Gleich zu Anfang des Limburger Studiums hatten sich „mehrere Kandidaten" zur Franziskanerakademie gemeldet und ihre Zeugnisse über ihre guten Sitten und ihre bisherigen Studien vorgelegt.

Im Jahre 1803 heißt es, es haben sich „bereits 6 Kandidaten zur Theologie angegeben, denen andere zur Philosophie, sobald die Nachricht von solcher provisorischer Einrichtung sich verbreitet, folgen werden". I. J. 1804 frequentierten 7 Kandidaten, 1806 traten allein aus der Limburger Philosophie 5 ein, 1807 zählte die Anstalt 11 Studenten. In diesem Jahre meldet Beck der Regierung, daß „so manche tüchtige theologische Kandidaten (durch die Limburger Akademie) bisher befähigt worden seien". Da „die Landeskinder mit schweren Kösten und ohne sonderlichen Fortgang ihrer Studien auf auswärtige Lehrinstitute hatten wandern müssen", berief Beck sie seit 1808 nach und nach alle von den Universitäten, von fremden Seminaren und aus „Privatkollegien"[6] nach Limburg. Auch trat Beck jetzt dafür ein, daß auch alle Trierer Theologen des Fürstentums Hadamar der Limburger Franziskanerakademie überwiesen werden sollten. „Die gegenwärtig Frequentierenden haben

[5] Sollten später alle katholischen Nassau'schen Pfarreien zu einem Nassauschen Bistum vereinigt werden, so glaubte Beck mit 40 Alumnen auszukommen. Zu den 104 Trierer Pfarreien kämen dann noch 64 Fulda'sche, 45 Mainzer und etwa 20 Kölner hinzu.

[6] Theologisches Studium bei einzelnen Pfarrern; wir werden später darüber hören.

gute Anlagen zum wissenschaftlichen Fach, auch vielen Eifer, sich als wahre Geistliche zu bilden." Herbst 1808 hatte sich die Zahl der Hörer „bis auf 15 vermehrt, da nun keiner mehr auf fremden Universitäten oder in andern Seminaren abwesend ist". Am 16. November 1809 berichtete der Präfekt P. Alexander Bullmann an das Generalvikariat: „Bis heute sind 13 Theologen da . . . man sagt, daß noch etliche ankommen werden." Herbst 1810 meldete derselbe Präfekt: „14 theologische Kandidaten haben voriges (Studien-) Jahr hier frequentiert, wovon 4 nach dem letzten Semester als Kaplan abgegangen sind, an deren Stelle aber dem Vernehmen nach ebensoviele, wo nicht mehrere, im nächsten Semester einrücken werden." Die meisten Kandidaten dieses Jahrganges stammten aus Limburg. Das Jahr 1810 zählte 11, 1811 = 16, 1812 = 16, das Jahr der Auflösung des Klosters (1813) = 14 Kandidaten. Manche der Zöglinge hatten die höheren Weihen empfangen, so waren 1807 unter 11 Zöglingen 3 Diakone und 1 Priester, 1809 unter 13: 5 Diakone und 1 Priester, 1810 unter 11: 1 Diakon und 2 Priester u. dgl.

Zuweilen werden Urteile über die Studenten abgegeben. So schreibt i. J. 1809 ihr Präfekt (K, 332, 1220), sie seien „junge Männer von bestem Charakter". „Ich schmeichele mir (W, II 30 Akten 13, Fzkl. L.) und es gewährt mir ein herzliches Vergnügen, daß bei diesen Subjecten unser Unterricht bestens angebracht war, daß sie, nun meistens als Kapläne angestellt, mit allem Beifall ihre Funktionen leisten." In demselben Jahre 1809 berichtete der Generalvikar an die Regierung (K, 332, 1220), er habe das Vergnügen, aus dieser „so kärglich angelegten Anstalt" „so manche fähige und eifrige Priester zur hilflichen Seelsorge hervorgehen zu sehen, die nunmehr mit Zufriedenheit ihrer Prinzipalen und Pfarrgemeinden treu und nützlich im Weinberge des Herrn arbeiten". Öfter spendet Generalvikar Beck, wie es ja in seinem System liegen mußte, ähnliches Lob. Wo er aber nicht zur Regierung spricht, schränkt er es zuweilen in gewisser Richtung ein. So bemerkt er i. J. 1807 (L, 7623): Manche Zöglinge seien schon als brauchbare Kapläne angestellt und würden von ihren Gemeinden gepriesen. Bei denen, die aus der Philosophie zu Montabaur kamen, war ihm die Kant'sche Richtung ungelegen. Bei den Abiturienten des Hadamarer Gymnasiums fehle es meistens am ersten Grammatikunterrichte, auch seien die Hadamarer selten so fleißig und fähig, „wie die ehemaligen Trierer Landeskinder". Auch der Gegner der Anstalt, Justizrat Schenk, spricht 1813 (W, II 30 Akten 13) von dem guten Eifer der Professoren und der Kandidaten.

Einige Kandidaten, wie Latty und Neukirch unterrichteten zeitweise zu Limburg als Volksschullehrer (W. Reg. W. Nr. 247; X 6 Stadt L. 48 b). Diakonen, z. B. Bonn und Mickling (1811), wurde bisweilen erlaubt, öffentlich zu predigen, jedoch mußten sie das Scriptum vorher dem Präfekten vorlegen (L, 9759, 9766). — Die Kosten betrugen für den, der kein Stipendium genoß, in Limburg jährlich 100 Rtr., während im Seminar zu Köln 120 gefordert wurden (L 8433).

## 2. Urteile über die Theologische Akademie zu Limburg (1797—1813).

Urteile von Freund und Feind über die Limburger Theologenvorbildung leuchten ja aus unserer bisherigen Darstellung mehrmals hervor. Hier handelt es sich um eine prägnante Zusammenstellung.

Als Freund begegnet uns in den Akten neben dem Kurfürsten Klemens Wenzeslaus nur der Schöpfer der Limburger Akademie, der Generalvikar Beck. So sehr dieser vor der Revolution ein Anhänger weitgehender Aufklärung war, so sehr war er jetzt deren Feind. Selbst auf der Universität gebildet, verwarf er sie jetzt für den Theologen. Wenn er sich als Greis auch wohl kaum in die Ideen der Romantik einleben konnte, so war er doch ein Anhänger kultureller und politischer Reaktion.

Im Jahre 1809 schrieb Beck (K, 332, 1220), es werde der herzoglichen Regierung wohl nicht entgangen sein, „daß die Religion das erste und untrügliche Mittel zur Vereinigung der Menschen, Bürger und Staatsgesellschaften, auch selbst nach metropolitischen Ansichten, ist, wodurch allein das Band der Glieder unter sich und mit ihren Obern unzertrennlich befestigt wird". Erst seit der Hälfte des vorigen Jahrhunderts seien „Ideen erzeugt worden, durch die, von vielen begierig aufgefaßt, um alle von übernatürlicher Leitung des Menschen und aus Offenbarung herrschender Meinung zu verdrängen, der Vernunft allein volle Macht und Thatkraft über Pflichten und Handlungen des Menschen eingeräumt werden". Die Folge dieser „schwärmenden Denkart" sei die Auflösung der Staatsordnung gewesen, die Sittlichkeit sei „aus sanften Menschenherzen" verbannt worden. Diese traurigen Tendenzen seien dann „nur durch die eiserne Kraft höchster Souveräne gehemmt und endlich gelähmt" worden. Die Religion stehe zum Staat in einem Verhältnis wie Seele und Körper. „Nur ein guter Christ wird bei uns ein biederer Bürger und gehorsamer Unterthan" sein. In die Hände der Priester sei aber die Sorge für die Religion gelegt. An der Heranbildung der Priester habe also der Staat das größte Interesse. Diese geschehe aber für den Trierer Diözesananteil des Herzogtums Nassau in der Akademie der Limburger Franziskaner; also möge die Regierung ihr Interesse und finanzielle Hülfe zuwenden.

Aus einem Schreiben an die Regierung vom Jahre 1811 (K, 332, 1220): „Die theologischen Kandidaten finden außer Limburg schwerlich Gelegenheit, in den vom Kirchenrath (von Trient) vorgeschriebenen liturgischen und sonstigen Andachtsübungen sich zu üben. Exegetik, Dogmatik, Moral, Pastoral, Kirchengeschichte und Geschichte (?) werden ihnen vorgelesen und sie zu einer in den Seminarien vorgeschriebenen Tagesordnung unter Aufsicht der Obern angewiesen. Sollten gegen die theologischen Lehrer vielleicht Vorurtheile in Hinsicht ihrer Fähigkeiten und Lehrart von einigen Mißgesinnten[1] verbreitet worden seyn, welche die Glaubenslehren nach ihrem Privat- und Zeitgeiste umzumodeln und

[1] Beck meint wahrscheinlich die Montabaurer Aufklärergruppe, besonders Frorath.

der Vernunft dienstbar zu machen wünschen, so ist erzbischöfliches Generalvikariat für die Ächtheit der Lehre und die Kenntnisse der Lehrer in der bei Universitäten allgemein aufgenommenen Methode Bürge, nach welcher die Vorlesungsbücher ebenwohl gewählt worden sind. Wenn der Urstoff eines würdigen Priesters und Volkslehrers in dessen eigener religiösen Bildung und beispielvollem Wandel besteht, wenn gründliche Kenntnisse in der schriftlichen und mündlichen Offenbarung, in dem Positiven der göttlichen und Kirchen-Gesetze, in der Ausspendungsart der Religionsgeheimnisse der bei jüngeren Halbgelehrten fast zur Sitte gewordenen Tadelsucht und vielwortigen Deklamationen vorgezogen zu werden verdienen, wenn hiezu eine genaue Oberaufsicht der geistlichen Vorsteher mehr als die wandelbare Leitung einiger Professoren nöthig wird, so sind auch jene kurz berührten Bedenklichkeiten (der Regierung gegen die Limburger Akademie) gehoben und die legale Beschaffenheit der hiesigen theologischen Anstalt hinreichend erwiesen."

Betreffend „dieses unentbehrliche Diözesanetablissement" schrieb (M. Höhler, XIV, XV) im Februar 1811 der Generalvikar an die Behörde des Fürstentums Hadamar: Es „hatten sämtliche Erz- und Diözesen der teutschen und gallikanischen Kirche ihre Seminarien aufgerichtet und das erzbischöfliche (Limburger) Generalvikariat, nachdem das Trierische Seminar unzugänglich und am Ende von der hiesigen Diözese ganz getrennt worden, für die Aspiranten den hiesigen (Limburger) (auf zwei oder drei Jahre) beschränkten Aufenthalt statt jener gemeinsamen Wohnung (Seminar) bestimmt, die Tagesordnung gleich jener (in einem Seminar) vorgeschrieben, sämtliche zum Pfarrgottesdienste, die in höheren Weihungen Stehenden aber zum hilflichen Altardienste selbst angewiesen, ihnen die nöthigen Sittenregeln eingeprägt, sie nebst der Wachsamkeit der Präfekten unter eigene scharfe Aufsicht genommen und hierdurch auch eine so ansehnliche Zahl würdiger Kapläne der Kirche und dem Staate geliefert. Die Vorträge auf den Kathedern über die Wissenschaften legen freilich nur den Grundstein zur moralischen Fähigkeit des Aspiranten, die praktische Anwendung derselben aber und die Einflößung reiner Sittenprinzipien, die auf Universitäten von den Kandidaten, außer den Seminarien, so oft verabsäumt werden, bilden den Zögling zur Seelsorge. Den Franziskanern kann man in älteren sowohl als in jüngeren Zeiten gute Kenntnisse in theologischen Wissenschaften, worin sie so manche gründlich geschriebene Werke und auch fähige Männer geliefert, nicht absprechen; aus denselben hat man noch vor kurzer Zeit nicht nur zur hilflichen, sondern Hauptseelsorge mehrere Individuen in großen Städten und anderen Orten aufgestellt, die der Erwartung des Publikums rühmlich entsprachen. Überzeugt also von ihren hinlänglichen Fähigkeiten für die Katheder, hatte ich beim Mangel anderer weltgeistlichen Lehrer kein Bedenken, denselben auch die hiesigen anzuvertrauen, auf welchen nebst der Dogmatik und Moral zugleich die Exegetik, Kirchengeschichte und Pastoraltheologie gelesen wird. Würden die Kandidaten auch andere Universitäten besuchen, so müßten sie jedoch kraft des tridentinischen Gesetzes und der noch nicht entkräfteten erzbischöflichen Verordnung noch zwei Jahre ihre Seminariumsfrist hier ausharren. Die besonderen Diözesanvorschriften und Eigenheiten des äußerlichen Gottesdienstes, die den Kandidaten zu wissen nöthig sind, werden sie schwerlich auf einer außwärtigen Universität erlernen, und, da sie in keinem Seminar ihren Aufenthalt nehmen, so bürgen auch die von den Professoren gewöhnlich im allgemeinen ausgestellten Zeugnisse, beson-

ders in Hinsicht der Geistesbildung und des besonderen guten, moralischen Betragens, zu wenig, als daß man sie für vollwichtig annehmen möchte, welches durch eine Prüfung im Wissenschaftlichen nicht ersetzt werden kann".

Immer wieder betont Beck, daß die Kandidaten mit „üblen Grundsätzen" von der Universität zurückkehrten, die sie dann in den Synodal-Examina sorgfältig zu verbergen wüßten (L, 5539). — In große Erregung geriet der Generalvikar (L, 9992, 10321), als im Jahre 1812 die Regierung bei den Kandidaten Heinrich Josef Remelt und Johann Dillmann, beide aus Limburg, die Befreiung von der Militärkonskription davon abhängig machte, daß sie eine Universität besuchten. Der Generalvikar fragte bei der Regierung an, ob sie etwa das Limburger Studium als „unterschoben und illegal" ansehe; er erhielt aber keine Antwort. Dann wandte er sich an den Minister: U. a. betonte er, die Limburger Anstalt liege dem Kurfürsten sehr am Herzen. Sie sei nur als Ersatz gedacht bis zur Errichtung eines Seminars. Die Franziskaner lehrten „mit Pünktlichkeit nach der Norm anderer teutschen Universitäten". „Das großherzoglich Bergische Ministerium nebst dem zu Frankfurt und die übrigen, wohin hiesige Erzdiözese sich erstreckt, setzen sie in die nämliche Kategorie mit ihren öffentlichen Lehrstühlen und verweisen die Kandidaten, unsere Diözesanen, um sich zu befähigen, zu der hiesigen legalen Anstalt." „Die so jählings verwandelten Ansichten der herzoglichen Regierung und derselben demütigendes Benehmen gegen den Erzbischöflichen Generalvikar kann unserer Ahndung nach nicht anders als in einseitigen, unächten und etwa nebenabsichtlichen Insinuationen[2] ihren Ursprung haben, deren Ungrund wir bei fernerer vertrauten Kommunikation zum Besten des Staates und unserer Kirche zu entdecken vielleicht Gelegenheit gehabt hätten." Das Vorgehen des Generalvikars hatte den Erfolg, daß die zwangsweise Hinleitung zur Universität weiterhin von der Regierung einstweilen nicht mehr geübt wurde.

Wenden wir uns den Urteilen der Gegenseite über die Limburger Priestervorbildung zu. Zunächst ein Urteil, in dem sich die Mentalität der Montabaurer Aufklärungsgruppe widerspiegelt. Als das herzogliche katholisch gerichtete Gymnasium 1806 in Montabaur gegründet wurde, das allerdings, da die Regierung bald wieder simultanen Anstalten zuneigte, in seiner ausgebauten Form mit Philosophiestudium und mit Lehrerseminar keinen langen Bestand hatte, wurde staatlicherseits auch erwogen, ihm eine theologische Akademie anzugliedern. Der Plan zerschlug sich aber[3]. In dem zweijährigen Philo-

[2] Beck denkt wahrscheinlich an die Bestrebungen der Montabaurer Aufklärergruppe.

[3] H. Schäfer, Das königliche paritätische Lehrerseminar zu Montabaur, Wiesbaden 1901, S. 25.

sophiestudium des Montabaurer Gymnasiums wurde gelehrt (K, 332, 1227) „Philosophie, Naturrecht, philosophische Sittenlehre, Metaphysik". In diesen Fächern unterrichtete der junge Mathematikprofessor W. Frorath, der einzige Laie an der Anstalt, der von der Ehrenbreitsteiner Schulkommission als außerordentlich tüchtig bezeichnet wird. „In ihm vereinigen sich alle Eigenschaften, die zur Bildung eines vollkommenen Lehrers gehören." Er meldete sich auf die durch den Tod des Gymnasialdirektors Bausch im Jahre 1808 freigewordene Stelle in Montabaur. Die Schulkommission sah jedoch von ihm ab, einmal wegen seiner Jugend, dann, damit man nicht vermuten könne, die Ernennung sei, da alle anderen Lehrer Geistliche waren, aus Abneigung gegen den geistlichen Stand geschehen. Dieser Professor Frorath reichte im Jahre 1810 eine Denkschrift (K, 332, 931) an die herzogliche Schulkommission ein über „den traurigen Zustand des katholischen theologischen Unterrichts im Herzogtum".

Auf dem Franziskanergymnasium zu Limburg, so führt Frorath aus, werde fast nur Latein gelehrt. Die andern Fächer kennten die Schüler nicht einmal dem Namen nach. Es werde ihnen von kurzsichtigen Lehrern beigebracht, daß alles Unglück und Böse unserer Zeit daher komme, daß man nicht mehr allein Latein lehre. Die Aufnahmeprüfung in die theologischen Studien sei eine Farce; so sei kürzlich ein junger Mann aus Engers, namens Mihlin, „der die unteren Klassen und die Philosophie abgemacht haben soll, irgend einem Franziskaner zum Examen zugewiesen worden, und damit war dann alles leicht abgethan". „Wegen der Entsagung auf das so natürliche Recht der Verehlichung" studierten meistens nur Arme, die keine Mittel zum Universitätsstudium haben, katholische Theologie. Daß die Akademie der Franziskaner zu Limburg „sehr unvollkommen und für unsere Zeit ganz unpassend und daher sehr nachtheilig sei, darüber sind alle geistlichen und weltlichen Denker einig und wünschen das gänzliche Aufhören derselben einhellig". „Wie kann auch ein Stand (Ordensstand), bei dem Selbstdenken immer für ein Verbrechen galt und der blinde Glaube die Stelle des Verstandes vertrat, Volkslehrer (Seelsorgsgeistliche) bilden!" „Allerdings gibt es einige würdige Ausnahmen, aber schwerlich möchten die sogenannten Lektoren zu Limburg alle darunter gehören." Die Zöglinge eines Instituts wie das zu Limburg müssen, wie die Erfahrung lehrt, „beschränkt, einseitig, ungewandt und unfähig für die hohen Pflichten des geistlichen Standes" werden. „Der erbärmliche theologische Unterricht zu Limburg muß untersagt werden, wenn die jungen katholischen Geistlichen unseres Landes eine zweckmäßige Bildung erhalten sollen." Wenn dann überhaupt eine neue theologische Anstalt im Herzogtum gegründet werde, so möge dies in Montabaur geschehen[4]. Derselbe Mann, der die Limburger Studien so sehr verurteilte, glaubte, es genüge, „wenn mehrere geistliche Personen des Gymnasiums" sich täglich eine Stunde den Theologiestudierenden widmeten. Auch könnten sich hier die Theologen in den humanistischen Studien und in der Philosophie (die Frorath — er war Kantianer — lehrte) weiter vervollkommnen. Ferner werde sich „der würdige Pfarrer Schlauß in der Nähe (der im Auftrage der Regierung die theologischen Weihetitelexamen abhielt) gewiß der Anstalt annehmen.

---

[4] Dieser Gedanke Froraths wurde, wie wir später sehen werden, im Jahre 1813 nach der Auflösung der Franziskanerklöster verwirklicht.

Hören wir aus der Aufklärergruppe an zweiter Stelle einige Urteile dieses Pfarrers Schlauß, damals in Kirchähr. Im Jahre 1808 berichtete er gelegentlich der Prüfung des Kandidaten Heinrich Jann in allgemeinen Urteilen an die Regierung (W. Xb J. Reg. Ehrenbreitstein):

„Es erhellt aus den größtentheils getroffenen Antworten, daß die Kandidaten ihre Theologie mit vielem Fleiß studiert haben; zugleich aber ist aus den ungetroffenen und mangelhaften Antworten ein ziemlich starker Mangel an gründlichem Unterricht in philosophischen Kenntnissen ebenso ersichtlich. Doch würde mein Bericht ungerecht gegen dieselben sein, wenn ich ihnen diesen Mangel als eigene Schuld aufbürden wollte. Man hat sie (zu Limburg) in der Philosophie nach solchen Handbüchern, wie sie vor 30 Jahren im Umlaufe waren, also in dialektischen Grübeleien und nicht in kritischer Aufsuchung reiner Wahrheit (nach Kant), unterrichtet ..." „Ich fühle mich innerlich gedrungen, zu bemerken, auch an dem Äußerlichen dieser Kandidaten soviel Mutterwitz, Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit wahrgenommen zu haben, daß für den Nutzen der Kirche und des Staates eine gute Erwartung ziemlich begründet zu seyn scheinet ..." „Den einzigen Wunsch kann ich hier nicht bergen, eine herzogliche gnädigste Verordnung zu erleben, kraft welcher es in der Zukunft niemanden mehr erlaubt seyn solle, eher zum geistlichen Stande zu schreiten, als er in den neuern philosophischen Grundsätzen (Kant!), so wie sie das Streben der reinen Vernunft zum Glücke der Menschheit herbeigeführt hat, hinreichend unterrichtet seyn wird. In Montabaur (Frorath!) ist ja schon die jedem offen stehende Gelegenheit und beste Einrichtung dazu gnädigst gegeben ..." „Der Geistliche ist mit dem ganzen Vorrathe theologischer Sammlungen ebensowenig imstande, die neuen Einwendungen mit Anstand und Gründlichkeit abzuweisen, als sein Eigendünkel bei Ermangelung der kritischen Philosophie (Kant) starrsinnig genug bleibt, auch gegründete Einwendungen zu verwerfen. Daher trifft man nur bei jenen, denen es an Grundsätzen der reinen Vernunft ebensowohl als an Bekanntschaft mit dem heutigen Zeitgeiste gänzlich fehlet, noch die gehässigen Überbleibsel der alten Verdammungssucht, Ketzermacherei und sogar der Verläumdung als ebensoviele erbärmliche Waffen an, womit sie sich zur Gegenwehr stellen. Diese Armseligkeit soll wohl eine der Hauptquellen seyn, woraus die dem Staate selbst Nachtheil drohende Verachtung der Geistlichkeit geflossen ist. Viel zu weit hinter ihren Zeitgenossen ist ein großer Theil derselben in gehaltvollen Kenntnissen zurückgeblieben. Nur eine ausgedehnte Einsicht in die Begründung der Gegenstände dieser Sinnenwelt kann ihr den höchst nöthigen Schwung geben, sich aus ihrer Tiefe zum Besten des Ganzen wieder zu erheben ..." „Eine gründliche Philosophie, und nicht Dialektik, muß alle Verrichtungen des Geistlichen im Lehramte wie in Streitfragen würzen. Ohne dieses Hilfsmittel wird der Vortrag, besonders für den Feineren, niemals Überzeugung, niemals Anmuth genug haben." — Zur Prüfung des Kandidaten Josef Klau schreibt Schlauß im Jahre 1809 u. a. folgende allgemeine Bemerkung (W, Xb. K. VIII Reg. Ehrenbreitstein): „Was sie (die Studenten) aus der Theologie wirklich noch geschöpft haben, ist nicht so gar befriedigend ... Wenn man aber bedenkt, daß die Kandidaten (die Schlauß prüfte) erst in einem Jahre und 4 Monaten wöchentlich nur 10 Stunden Theologie hörten, und zwar bei einer sehr mangelhaften Einrichtung für dieses Fach (Limburg), so kann man nicht viel Besseres fordern als sie geleistet haben ..." „Sieht man darauf, daß für den katholischen Opferdienst noch Priester in Menge vorhanden sind, für den Unterricht aber kein Kandidat in so kurzer Zeit zum tüchtigen Volkslehrer gebildet werden kann, so wird die Forderung an die Beurteilung der nöthigen Kenntnisse aus dem theologischen Fache viel strenger, und diesemzufolge muß man dann sagen, daß die Kandidaten den ächten Begriff des Christentums in seiner Vollständigkeit noch nicht aufgefaßt haben und daß Schrifterklärung wie Kirchengeschichte bisheran

für sie verschlossene Quellen geblieben sind." — Ein weiteres Urteil des „herzoglichen" — so nennt er sich — Pfarrers Schlauß gelegentlich der Prüfung des Kandidaten Anton Schützendorf aus dem Jahre 1810 (W, X b 65 VIII Reg. Ehrenbreitstein): „Die vorgelegten Fragen hat er durchaus gut beantwortet. Mehrere der besten Schriften hat er sich angeschaffet und die fleißige Lektüre derselben scheint zur richtigen Beantwortung mehr beigetragen zu haben als die buchstäblichen, trockenen (Limburger) Vorlesungen von institutmäßigen Nachbethern ultramontanischer Theologen ..." „Das emsige, mit so schönen Hilfsmitteln unterstützte Bestreben des Kandidaten nach Ausbildung kann die Erwartung hinreichend begründen, daß er einst in seinem Lehramte mit den hellen Grundsätzen der rheinischen Bundesstaaten nicht in Widerspruch seyn werde."

Urteile der Vertreter der weltlichen Behörden: Der Limburger Amtsvorstand, Justizrat Scheuer, schreibt 1810 an die Regierung (W, VIII Reg. Wiesbaden, Nr. 346):

„Es ist wahr, die Pater Franziskaner, welche die Kollegien lesen, geben sich alle Mühe, um Kirchengeschichte, Moral, Exegese und andere dem Theologen unumgänglich nöthigen Wissenschaften, und, ich muß gestehen, sehr gründlich ihnen beizubringen, so daß man sagen kann, es wird hier ein junger Theologe so weit gebracht, daß er nothdürftig die geistlichen Funktionen verrichten kann. Allein, ist es in den heurigen Zeiten genug, daß ein Theolog nichts mehr weiß, als seine Kirchengeschichte und andere reine theologische Wissenschaften und höchstens eine Predigt zusammenzutragen, die sehr mittelmäßig gewöhnlich abgehalten wird? ... So sehr sich Lehrer und Lernende bemühen, so wenig umfassend und erschöpfend ist ihr Unterricht und so viele erforderliche Lehrgegenstände fehlen. Dem ungeachtet, wenn sie nur auf diese Art ihren Kurs absolviert haben, bewerben sie sich um einen Titel, werden alsdann ordiniert, erhalten Kaplaneien und demnächst Pfarrstellen, welche zwar versehen werden, allein ob die izzige und kommende Generation Vortheil davon zieht, ob moralisch gute und redliche Bürger gebildet werden, dies möchte ich nicht allgemein behaupten. Allein der Staat muß die genaueste Kenntniß von den Lehranstalten des Landes haben, einer gründlichen Leitung und Aufsicht sie unterordnen und sich von den Fortschritten von Zeit zu Zeit informieren, damit nicht durch willkürliche Anordnung Schaden für das Ganze entstehet. Ein Hauptfehler ist auch, wie ich glaube, der, daß meistens Söhne von Schullehrern, von armen Bürgern pp. dem Studium der Theologie sowohl bei Protestanten als Katholiken sich widmen. In der frühen Jugend fehlte es ihnen größtenteils an einer geordneten und guten Erziehung. Aus dem elterlichen Hauß kommen z. B. die hiesigen (Limburger) Theologen ins Gymnasium, von da ins Seminarium (soll heißen: in die Akademie), alsdann, wenn der Titel berichtigt ist, zur Kaplanei und endlich zur Pfarrpfründe. Es hat sonach ein junger Theolog außer Limburg nichts weiter gesehen und gehört. Und ein solcher soll künftiger Pflanzer und Seelsorger werden?"

Hören wir das ähnlich lautende Urteil des Regierungsvertreters zu Limburg, des Justizrates Schenk (Protestant) vom Jahre 1811[5]:

[5] W, II 30 Akten 13 und W, VIII Reg. Wiesbaden Nr. 345. — Amtmann Schenk hatte 1811 die Verteilung von „Wagners Hand- Noth- nud Hilfsbüchlein" in den katholischen Schulen veranlaßt. Darin wurde Luther als Kirchenvater, Papst und Bischöfe als Begünstiger des Aberglaubens hingestellt, die Wunder wurden natürlich erklärt, der Geschlechtstrieb zu deutlich erörtert, das Heiraten als Pflicht hingestellt. Beck protestierte dagegen und ordnete an, daß die Bücher dem Amtmann zurückgeschickt werden. (L, 9599.)

„Es wächst der Knabe in der Dorfschule auf und wenn derselbe durch irgend einen Antrieb zum Geistlichen gestempelt werden soll, so besucht er dahier das Tyrocinium, die andern Klassen und endlich die theologische Akademie, bittet um den (Weihe-) Titel und nach erhaltener Weihe wird er Geistlicher — ob aber auch Volkslehrer und Volkserzieher? Dies unterschreibe ich nicht, vielmehr sage ich unverholen: Er wird es nicht und kann es nicht werden. Im Umgang mit Menschen werden nur Menschen gebildet, und wie kann dies hier der Fall sein, wo der angehende Theolog außer seinem Dachstübchen im bürgerlichen Hause nichts anderes hört und siehet als das Auditorium im Franziskanerkloster? Eine Viertelstunde Unterredung mit einem hiesigen angehenden Theologe ohne Ausnahme wird dies rechtfertigen.“ Die Regierung hat zwar angeordnet, daß jeder Kandidat sich auf einer Universität befähigen und sich einer Prüfung unterwerfen müsse. Aber diese Verordnung wird dauernd umgangen. Die sie umgangen haben, erhalten dann aber trotzdem aus höchster Gnade titulum mensae.“ Das in Limburg abgelegte Examen sei nichts wert. „Es kann sich doch über weiter nichts erstrecken als was die Herren Examinatoren selbst wissen. Und wer sind diese? Und wenn die Kirche allenfalls mit der Prüfung zufrieden ist, kann und muß sich der Staat damit begnügen? Bleibt das hiesige theologische Studium das, was es ist, so wird der Staat auf wenige gebildete Geistliche rechnen können, weil nicht ein einziger der angehenden jungen Geistlichen, obgleich moralisch gute und stille junge Männer, aus einer solchen Familie ist, wo er in der Jugend einen Grund zu guter Bildung hätte legen können ...“

Damit der Staat sich überzeugen könne, ob die Zöglinge der Limburger Akademie geeignete „Volkslehrer und Erzieher“ zu werden imstande sind, müsse vor allem eine staatliche Kommission eingesetzt werden, die sich genau informiere und ihre Berichte erstatte. Die Regierung ging auf diesen Vorschlag nicht ein, sondern begnügte sich damit, die Akademie zu ignorieren. — Bei der Beurteilung des Kandidaten Heinrich Josef Remelt entwickelt der Limburger Amtmann (1811) wieder die oben angeführten Gedankengänge (W, X b p.). Nachdem er sodann dargelegt hat, daß der Generalvikar alle Kandidaten zwinge, die Limburger Fakultät zu besuchen, fährt er fort: „Dies hochachtbare Kolleg (der Regierung) ist anderer Meinung, läßt nicht nur — was auch in Baiern und Würtemberg, woselbst Landesuniversitäten sind, der Fall ist — jedem Studierenden die Freiheit, sich auf einer auswärtigen Universität zu bilden und zu vervollkommnen, will, daß die jungen Leute auf auswärtigen Akademien diesem Studium sich widmen sollen. Die jungen Leute fühlen selbst, daß sie ihren Zweck auf diese Art besser erfüllen und kommen gebildet und reich an guten Kenntnissen zurück.“ — Bei der Auflösung des Franziskanerklosters zu Limburg (1813) berichtete Schenk (W, II 30 Akten 16, Fzkl. L), die vom Staate nicht approbierte Anstalt habe „keinen reellen Nutzen“ gebracht, „weil die Professoren wegen mangelnden Einkommens an dieser Arbeit keine Lusten bezeigen, ihnen die nöthigen Bücher mangeln, öftere geistliche Dienstverrichtungen Abhaltungen veranlassen und selbst die jungen Leuthe ihre Zeit besser verwenden könnten.“ — Wie urteilt die Regierung des Fürstentums Hadamar? „Was — so schreibt sie

1811 (M. Höhler, XIV, XV) — die Vorbildung der Geistlichen angeht, so scheint ihm (dem Regierungsvertreter) Becks Vorschlag, dieselben von den Franziskanern in Limburg ausbilden zu lassen, bedenklich. Dieselben mögen wohl geeignet sein, ihren Ordensnachwuchs berufsmäßig heranzuziehen, allein für die Weltgeistlichen, die zu Seelsorgern und öffentlichen Volkslehrern bestimmt sind, scheint die Universitätsbildung geeigneter. Jedenfalls aber muß die Theologie der beständigen Aufsicht des Generalvikariates unterstehen, und (es) können (die Theologen) nur nach dessen Gutbefinden auf Grund vorgängiger Prüfung zu den Weihen zugelassen werden; doch muß durch ein von ihm, dem (Regierungs-) Präfekten, ausgestelltes Zeugnis konstatiert sein, daß sie der Konscription Genüge geleistet haben und (es) sei ihm nach der Ordination über deren Vornahme nebst einem Attest über das Resultat der vorhergegangenen Prüfung Mitteilung zu machen."

Während die Limburger Akademie vom Herzogtum Nassau scharf abgelehnt wurde, erfuhr sie von andern Staaten, Großherzogtum Berg, Fürstentum Hadamar, Frankfurt, halb und halb Anerkennung.

### 3. Das theologische Studium auf der Akademie zu Montabaur, bei Pfarrer Schlauß, auf Universitäten (1813—1818).

Wie gestaltete sich das Studium der Theologie nach der Auflösung des Limburger Franziskanerklosters (1813)?

Zunächst müssen wir kurz auf die Aufklärergruppe zu Montabaur eingehen, die die Limburger Franziskaner-Akademie so scharf bekämpft hatte. Ihr Haupt war der Pfarrer J. Schlauß zu Kirchähr, später zu Helferskirchen. Im Jahre 1805 erschien (L, 6470) eine Druckschrift, die den Titel trug Animadversiones und die sich vorzüglich gegen die Prüfungssätze der Limburger Franziskanerprofessoren wandte; sie war allen Pfarrern des Landkapitels Engers zugeschickt worden. Die Confratres hielten Schlauß für den Verfasser. Ein anderes Glied der Freunde der Aufklärung, Professor Pingeler vom Gymnasium zu Montabaur, wollte (L, 7647; 9315) eine 1803 gehaltene Gedächtnisrede (Predigt) „Über die Pflicht der Unterthanen dem Regenten gegenüber" i. J. 1807 drucken lassen. Die Druckerlaubnis aber wurde vom Generalvikariat versagt, weil er darin „die katholischen Unterthanen eines Religionshasses, den Regenten aber einer übertriebenen Härte verdächtigt". Im Jahre 1810 erschien (L, 9260) zu Koblenz in der Pauly'schen Druckerei eine Broschüre „Allgemeine Gottesdienstordnung", die in der

Restdiözese Trier von mehreren Buchbindern[1] vertrieben wurde. „Das allgemeine Gerücht gab den Definitor und Pfarrer Schlauß, der erst kürzlich jene einträgliche Pfarrei (Helferskirchen) durch die großherzogliche Regierung im Thal Ehrenbreitstein erhielt, als Verfasser an." In der Vorrede der Schrift fanden sich „nachtheilige und höhnische Sätze voll Geringschätzung gegen die Kirche, ihre Gebräuche und Anstalten, besonders gegen die erzbischöflichen Verordnungen über die Congregatio Carolina." Der Verfasser will „Verachtung beim Publikum erregen und sich als Aufklärer seinen Amtsbrüdern gleichsam aufdringen." Der Erzbischof Klemens Wenzeslaus gab sein „gerechtes Mißfallen" über die Broschüre kund. Er nannte sie „eine seichte Klugschrift" voll „oberflächlicher Zeit- und Neuheitssucht". Es wurden vom Generalvikariat die drei Landdechanten, die Franziskanerprofessoren zu Limburg und die Geistlichen Räte Leuxner und Kohl zu einem Gutachten über die Broschüre aufgefordert. Schlauß wurde aufgefordert, zu erklären, ob er die Broschüre, „worin die nassauischen Seelsorger bessere Aufklärung zu vertreten aufgefordert werden", geschrieben habe. Wenn er nicht der Verfasser sei, solle auch er ein Gutachten über die Broschüre abgeben. Über den weiteren Verlauf der Angelegenheit sind wir nicht unterrichtet. Aber kurz darauf wurden zu Montabaur in der Congregatio Carolina ‚anstößige Aufsätze' verlesen[2], die „neue philosophische Ansichten den Confratres aufdrängen" wollten und die Kirchenordnung und Kirchenanstalten herabwürdigten, die versuchten, „die Vernunft als Richteramt über die Religionslehre zu setzen", die die Klostergelübde „als Torheit und Unsinn" darstellten, u. dgl. Es sei „empörend für das unschuldige in den bisherigen christlichen Unterweisungen erzogene Volk, eine solche Sprache einiger Priester und Seelsorger zu hören". Man erblicke, so meint der Generalvikar, klar die Quelle, aus der die Aufsätze geflossen seien. Der Definitor Schlauß, der Beneficiat Schlemmer und der Kaplan Hisgen wurden zur Verantwortung nach Limburg geladen. An den Erzbischof stellte der Generalvikar den Antrag, die Vorträge an einige „gründliche, gelehrte Theologen oder an eine theologische Fakultät im Königreich Bayern zur Censur zu überschicken". Auch über den Ausgang dieser Angelegenheit fehlen uns die Nachrichten. Erinnern wir uns in diesem Zusammenhange an den Kampf, den die Montabaurer Aufklärer gegen den in theologischer wie in politischer Hinsicht am Alten haftenden

[1] Eine Buchhandlung gab es in der Restdiözese noch nicht.

[2] L 9460. — Das sittliche Verhalten einer Gruppe Montabaurer Geistlichen wird dadurch charakterisiert, daß sie 1810 bei der Kirmes und an Markttagen mit Mädchen auf dem Tanzboden erschienen. (L 9380.)

ehemaligen Augustinerpater Ernst Kronenberger führten, den wir in unserm ersten Aufsatze behandelt haben. Ebenso haben wir von dem Kampf des Professors der Philosophie und Mathematik am Montabaurer Gymnasium, W. Frorath, gegen die Limburger Akademie bereits gehört. Diese Gruppe bereitete der Akademie auch praktische Schwierigkeiten. Im Jahre 1811 zogen (L, 9658, 9863, 9894) drei Abiturienten, die bei Frorath Philisophie gehört hatten, auf dessen Veranlassung, ohne sich in Limburg zu melden, zum Studium der Theologie auf die Universität. Der Generalvikar wandte sich nun an den geistlichen Gymnasialdirektor Wirz und machte ihn darauf aufmerksam, daß jeder Kandidat wenigstens zwei Jahre in Limburg unter den Augen der geistlichen Behörde studiert haben müsse, sonst könne er zu den Weihen nicht zugelassen werden. Dies möge Wirz den Eltern eröffnen, wie er auch schon in früheren Jahren durch den Pfarrer von Montabaur andere Eltern in dieser Hinsicht habe warnen lassen. Auch jetzt werde der Pfarrer sich zu diesem Zwecke zu den Eltern begeben. „Hierbei kann ich meine Verwunderung nicht bergen, daß die meisten Montabaurer Gymnasiasten, die sich jenem Fache (Theologie) zu widmen gedenken, anderswo ihre Laufbahn als unter den Augen des Generalvikars zu machen die Lust anwandelt, welche doch von den dasigen Lehrern in mancher Rücksicht besser gedämpft als unterstützt zu werden verdient". Er wisse, daß „einige Professoren des dasigen Gymnasiums, durch ihre Grundsätze bekannt, die Studenten (von der Limburger Akademie) abhielten und auf andere Universitäten hinleiteten". Auf Zureden des Professors Frorath hin wandten sich nun die Eltern der Theologiestudenten an die Regierung und erhielten von dieser bereitwillig die Erlaubnis, ihre Söhne Theologie studieren zu lassen, wo sie wollten. Der Generalvikar aber verharrte bei seiner Weigerung, den Kandidaten später die Dimissorialien zu den Weihen zu erteilen, wenn sie nicht vorher zwei Jahre an der Limburger Akademie studiert hätten. — Hiermit ist der Geist der Montabaurer Aufklärungsgruppe hinlänglich gekennzeichnet.

Folgendes ist nun höchst auffallend: Von Montabaur aus wurde schon jahrelang, wie wir gehört haben, die theologische Akademie zu Limburg scharf bekämpft und eine Verlegung des Studiums in das aufgeklärtere Städtchen Montabaur verlangt. Sobald nun 1813 die Limburger Akademie eingegangen war, wurde noch in demselben Jahre der alte Plan zum Teil wenigstens verwirklicht und zu Montabaur eine private theologische Akademie gegründet und zwar unter Mitwirkung früherer Gegner von Limburg, von Männern starker Aufklärungsrichtung (Schlauß, Pingeler, Schlemmer). Was noch

merkwürdiger war: Sie erhielt die Anerkennung des Generalvikars Beck. Allerdings wurde nun neben diesen Montabaurer Studien die Universität verlangt. Der Exprovinzial der Franziskaner Bleul fragte i. J. 1813 beim Generalvikar an (L, 1813, 250), ob die Kandidaten, die zu Limburg ihre Studien begonnen hatten, dieselben zu Montabaur, unter seiner Leitung, und zwei anderen Professoren fortsetzen oder sich zur Vollendung ihrer Studien zum Pfarrer Schlauß nach Helferskirchen begeben dürften. Beck erlaubte beides, bis eine andere Einrichtung getroffen sei. Die Studieneinrichtung zu Montabaur und Helferskirchen bestand so lange, als es eine Restdiözese Trier gab. Der Exprovinzial Bleul, der den Montabaurer Studien als Präfekt vorstand, berichtete (L, 1814, 142, 238), ähnlich wie es früher in Limburg der Fall gewesen, an den Generalvikar über die Zahl der Kandidaten, über ihr Betragen und über ihre Fortschritte im Studium, über die theologischen Disziplinen, über Stundenplan u. dgl. Die Montabaurer Professoren prüften die Kandidaten schriftlich und mündlich und stellten ihnen Zeugnisse aus. Im schriftlichen Examen wurden gewöhnlich aus der Dogmatik und aus der Exegetik vier Fragen gestellt, aus der Moral und aus der Pastoral drei, aus der Kirchengeschichte und aus dem Kirchenrecht je eine. Die Beurteilung war ähnlich wohlwollend und milde, wie wir es bei der Limburger Akademie kennengelernt haben. Die schärfste Zensur war (L, 1815, 76): Der Kandidat ist zwar noch etwas schwach in den Wissenschaften, sein Betragen aber ist gut. Die Zeugnisse der Montabaurer Akademie wurden zur Tischtitelverleihung von der Regierung ebenso angenommen, wie es früher bei der Limburger der Fall gewesen war. — Der Exprovinzial Wolfgang Bleul hielt Vorlesungen in Ethik (Moral), Pastoral und Homiletik, der Gymnasialprofessor Johann Georg Pingeler in Dogmatik, Hermeneutik und Exegese, der Benefiziat H. C. Schlemmer in Kirchengeschichte und Profangeschichte.

Zudem veranstaltete der Geistliche Rat und Definitor des Kapitels Cunostein-Engers J. Schlauß, Pfarrer von Helferskirchen, Privatkollegia daselbst. Er las Philosophie „nach Kantischen Grundsätzen" (W, VIII L, 13038), theologische Enzyklopädie, Moral, Kirchengeschichte und Kirchenrecht. Auch ist einmal ein Kolleg de Sacramentis notiert. Auch die Prüfungen und Zeugnisse des Pfarrers Schlauß wurden vom Generalvikar und von der Regierung angenommen.

Die Kandidaten studierten gewöhnlich zu Montabaur ein, zwei oder drei Semester, zu Helferskirchen ein oder zwei Semester und gingen dann zur Universität oder in ein Seminar, andere aber kamen erst nach Abschluß ihrer auswärtigen Studien nach Montabaur und nach

Helferskirchen. „Um jedoch den Wandel der jungen Leute wenigstens einigermaßen zu kontrollieren, setzte sich das Vikariat, wie Höhler berichtet (M. Höhler, I 148, 149; II 87, 332 ff.), mit einzelnen Professoren der betreffenden Universitäten in Verbindung und ließ sich von Zeit zu Zeit Bericht von ihnen erstatten. „Die Kandidatenlisten von Würzburg, Aschaffenburg, Bonn (seit 1818), Tübingen und Münster gingen auch ziemlich regelmäßig ein, klangen aber zuweilen wenig erbaulich." Leider war bei meiner Anwesenheit diese Briefgruppe im Archiv des Limburger Generalvikariates unauffindbar. Manche Geistliche konnten sich mit diesem Wege der Vorbildung (Montabaur, Schlauß, Universität) nicht befreunden. Sie wandten sich deshalb 1816 durch den Dechanten Pfarrer Müller in Osterspay an den Regierungsrat Koch in Wiesbaden, um eine feste Ordnung für die theologischen Studien anzubahnen. Koch aber antwortete, das theologische Studium könne einstweilen, bis die kirchlichen Verhältnisse überhaupt (durch ein Konkordat) geordnet seien, nicht geregelt werden. „Was einstweilen geschehen kann, ist, daß die Landesherrn den katholischen Theologen, die dessen würdig sind, titulum mensae geben; ich will, so viel an mir ist, alle Quellen zu öffnen suchen, um auch denselben Unterstützungen zu verschaffen, damit sie ihre Studien an einer theologischen ordentlich gebildeten Lehranstalt[3] vollständig machen können. Sie sehen selbst ein, wie wenig die Geistlichen, welche eben nichts mehr als die h. Handlungen — mehr darf man beinahe sagen mechanisch als mit religiösem Sinne vornehmen und den vielseitig gebildeten Laien in der Kultur überall nachstehen — jetzt wirken können. Die Reform, welche unsere Kirche[4] wieder zu der hohen Würde, wodurch ihre Wirksamkeit gesichert wird, erheben soll, muß durchgreifend und vorzüglich auf höhere Bildung des Klerus angelegt sein. Die Regierung wird hierzu gern kräftig mitwirken, und der Klerus kann sich in dieser und in jeder Hinsicht nur allein mit Zuversicht an diese wenden."[5]

* * *

Die Darlegung der Weiterentwicklung der theologischen Bildung in unserm Gebiete müssen wir uns versagen, da mit der Errichtung der Apostolischen Vikariate Ehrenbreitstein und Limburg die Restdiözese Trier als solche zu bestehen aufhörte.

---

[3] Koch und die Regierung vermieden es stets, Universität zu sagen, da sie die Seminare (wie Köln, Trier, Mainz) nicht ausschließen wollten, jedoch bevorzugten sie stets die Universität.

[4] Regierungsrat Koch war Priester, der aber später apostasierte.

[5] Von Koch unterstrichen.

Eine vollständige L i s t e d e r T h e o l o g e n der von uns behandelten Zeit läßt sich kaum aufstellen. Für die territorial Trierer Zeit fehlen die Unterlagen fast ganz, aber auch für die Nassauer Zeit sind sie unvollständig. Unsere Z u s a m m e n s t e l l u n g g r ü n d e t s i c h auf die Tischtitelakten des Staatsarchivs zu Wiesbaden, auf die des Generalvikariates Limburg und auf die Sitzungsprotokolle dieser Behörde. — A b e l Peter aus Oberweyer, Gemeinde Ellar, P*, 1808, Priester 1809. Er studierte u. a. im Seminar zu Fulda. — A l t e n k i r c h Joh. aus Loch, H, 1810. — A u e r Joh. Peter aus Limburg (27 Jahre alt), studierte zwei Jahre Theologie zu Limburg, wurde dann 1813 aus finanziellen Gründen Volksschullehrer. Sein Vater war durch die Kriegslasten ruiniert. — B a l d u s aus Hadamar, 1803 Examen, P. — B ä r Wilhelm aus Waldernbach, bittet 1810 um die Priesterweihe. — B a u s c h Joh. Georg aus Steinbach, legt 1800 zu Fulda die Prüfung ab. — B e c k e r Wilhelm aus Isenburg, studiert 1815 zu Montabaur. — B e n d e r Joh. Wilhelm aus Hintermeilingen, studierte 1802 zu Würzburg. — B e r n h a r d Philipp Wilhelm aus Kamberg, H, bittet 1806 um die Weihen. — B e s t Kilian aus Neuheusel, H, 1805. — B i r e n f e l d Joh. Peter aus Heiligenroth, H, 1804, bittet 1806 um die Weihen. — B i e l Florin aus Ellar, 1800. — B o c k Florentius aus Steinbach, 1800. — B o d e n Peter aus Kurtscheid, 1814 in Montabaur geprüft, 1815 Priester. Er wurde 1815 Hauslehrer bei dem Amtmann Kalt in Herschbach. — B o h n Simon aus Hallgarten, H 1810. — B o n n Joh. Adam aus Nentershausen, H 1811. — B l o t z Joh. Philipp aus Hadamar, P 1809, beantragte 1812 die Dimissorialien zu den Weihen in Köln. — B r a u n Josef aus Walmerod, H 1817. Als Schüler des Gymnasims zu Montabaur hatte er im Schloß zu Engers bei einem Besuche des Fürsten die Huldigung der Anstalt ausgesprochen; auch hatte er schon in öffentlichen Blättern mit 20 Jahren Gedichte und Aufsätze veröffentlicht. Er war zuletzt (1844) Prorektor am Gymnasium zu Hadamar. — D a l l e r Joh. Jakob aus Hallenbach, studierte 1800 zu Würzburg. — D a u b Wilhelm aus Oberdiefenbach, bittet 1814 um ein Zeugnis, daß er die Limburger Akademie besucht hat. — D e l l e r Jodok aus Hellenbach, P 1806, ist 1807 Diakon. — D e v o r a Viktor aus Hadamar (später Pfarrer in St. Matthias in Trier, Gründer der dortigen Normalschule, pädagogischer Schriftsteller, Domkapitular) bittet 1795 um die Dimissorialien. Beck delegierte ihn an den Weihbischof in Hanau. — D e v o r a Ignaz Anton aus Hadamar, P der Gemeinde Niederdiefenbach 1806, bittet 1806 um die Weihen, geht nach Trier. — D i l l m a n n Joh. Wilhelm aus Limburg, P 1813, 1814 Priesterweihe. — D i e f e n b a c h Joh., 1799 Student bei den Limburger Franziskanern. — D r a p p e (auch Trapet geschrieben) Ägidius aus Montabaur, bittet 1811 um die niedern Weihen, H. Bei der Tischtitelverleihung machte die Regierung anfangs Schwierigkeiten; er hatte 2 Jahre zu Limburg und 1 Jahr zu Aschaffenburg studiert und wurde in Fulda zum Diakon geweiht. — E c k a r t Joh. aus Winkels (Hadamar) studierte 1800 zu Fulda. — E m b s Heinrich aus Hindlingen, H 1809 (32 Jahre alt). — E n g e l h a r d Joh. aus Nentershausen, H 1814 (38 Jahre alt). Er hatte seine Studien im Kriege unterbrochen, war Filialschulmeister, nahm 1812 zu Limburg seine Studien wieder auf. — E r m e r t Joh. Peter aus Sassenroth, 1801. — F i l s i n g e r Heinrich aus Hohlhein, H 1816. — F i s c h e r Joh., H 1813. — G e r h a r t z Joh. aus Ransbach, H 1817, 1818 geweiht. — G l i s s e r a t h (auch Klisserath) Joh. aus Vallendar, H 1812, 1813 geweiht. — G r e s s aus Wetzlar bittet 1815 um die Weihen, abgewiesen, da er jetzt zur Diözese Regensburg gehöre. — H a a s Arnold, 1813 die Prüfung bestanden. — H a l m Kaspar aus Kamberg, 1813 Subdiakon. — H a n a p e l Peter wurde 1797 der Tischtitel verweigert, weil er erst e i n Jahr studiert habe. — H a r t m a n n Joh. Peter aus Niederzeuzheim, studierte u. a. 1802 in Limburg. — H e s p e r s Heinrich Wilhelm, Professor in Linz, 1815 Tonsur. — H i l d e b r a n d Joh., 1811 als Gymnasiast zu Limburg Tonsur und Minores. — H o f f m a n n Joh.

* P = Patrimonialtitel; H = Herzoglicher Tischtitel.

Engelbert aus Kirchen, studierte 1802 in Fulda, präsentiert einen Patrimonialtitel auf die Eisenhüttengewerkschaft zu Alsdorf, der bestätigt wird; erhielt Altersdispens. — Hoffmann, studiert 1802 bei den Franziskaner-Lectoren zu Wetzlar. — Horn Georg aus Niederzeuzheim, studierte in Würzburg und Limburg, 1802. — Huth Adam aus Lahr (Hadamar) präsentiert 1797 einen Patrimonialtitel; er hatte in Würzburg, Mainz und Fulda studiert. — Jann Heinrich aus Limburg, H 1808, ist 1809 Diakon. — Ickenroth Christian aus Karnhöfen, H, 1807 nachgesucht. — Jung Hilarius, 1813 Prüfung bestanden. — Jung Hermann, P 1797. — Junk Matthias aus Schönberg, P 1806. — Kamm Peter aus Eschhofen wurde 1801 das Weihetitelgesuch abschlägig beschieden; ebenso Mies Joh. aus Hübingen; beide erklärten daraufhin, „ihr Glück in fremden Landen zu suchen". — Klau Quirin Josef aus Montabaur, H 1810, 1810 Priester. — Kleudgen Heinrich aus Ransbach, H 1818. — Klingels Celsus aus Kamberg, Dimissorialien zur Weihe 1804. Er war Hauslehrer beim Oberamtmann Schütz. — Kohl Joh. Sibert, Tonsur vom Abt v. Sayn. — Kuhn Heinrich aus Isenburg, H 1809, 1810 Priester (29 Jahre alt). — Kratz Nikolaus aus Montabaur, H 1817. — Krämer Anton aus Erbach bei Kamberg, H 1810, Priester 1808. — Kreutz Nikolaus aus Montabaur, H 1816. — Kürtzchen aus Montabaur, beantragt 1817 H, soll sich nach 2 Jahren wieder melden. — Lau Heinrich aus Limburg, hat 1810 die Kurse zu L. vollendet. — Lamboy Joh. aus Hintermailingen, P 1814. — Latty Jakob aus Straßburg, H 1813, Priester 1813. „Derselbe stammt aus einer sehr angesehenen französischen Familie; allein die unglückliche Katastrophe der Revolution äußerte auf diese Familie ihre schreckliche Wirkung in so hohem Grade, daß, nachdem der Vater ein Opfer der Partheyen geworden, die Mutter vor ungefähr 15 oder 16 Jahren mit ihrem kleinen Knaben, beinahe von allem entblößt, bis hierher (Limburg) flüchtete und blieb und (sie) lebte von den gutmüthigen Gesinnungen der hiesigen Bewohner und ihrem eignen Fleiße.. Sie ernährte ihren Sohn durch Privatunterricht in der französischen Sprache." Bericht des Amtes an die Regierung. W, X b. L; L 9940. — Leyendecker Joh. Adam aus Heilberscheid, H 1814. — Löwen aus Honningen; sein P wurde 1800 zu leicht befunden und abgewiesen. — Mahlinger Josef Adam, 1808 Diakon. — Martin Josef aus Königheim. H 1816. — Meyer Jakob, Professor am Gymnasium zu Linz, P 1818. — Mickling Valentin aus Engers, H 1811. — Mies aus Hübingen, 1804 H. — Mohr Peter aus Limburg, H 1815. Aus dem Berichte des Amtmanns an die Regierung: „Dieser Bürger (Vater) und Schmiedemeister verlor vor 20 Jahren bei dem Bombardement Haus und Hof und in dem verflossenen Jahre lag dieser Familienvater mit seinen 9 Kindern und seinem Weibe an dem pestartigen Nervenfieber (Typhus) darnieder. Die Frau starb. Es ist eine sehr tüchtige Familie, er ein rechtlicher und moralischer Unterthan." W, X b M. — Mollier Adam aus Welschneudorf, H 1817, geweiht 1818. — Mund Jakob Anton aus Königheim, H 1815. — Münch Aloys aus Montabaur, H 1816. — Müller, 1808 auf ein Beneficium des Freiherrn von Greiffenklau geweiht, bei dem er Hofmeister ist. — Muth Joh. aus Hadamar, Tischtitel von Mainz, tritt in die Diözese Mainz über. — Neuenburg Nikolaus aus Linz, ist 1809 in der A. zu L. — Neukirch Christian aus Wersch, H 1805, bittet 1806 um die Weihen. — Öhl Joh. Adam aus Kleinholbach, studierte u. a. 18 Monate in Dillingen, erbat 1796 die Dimissorialien. — Dr. Ötgen Josef, Professor in Linz, H 1811, erhielt 1812 die Dimissorialien. Er hatte beantragt, zu den Weihen von den Geistlichen Räten Leuxner und Kohl geprüft zu werden. Dies wurde abgelehnt. Er mußte nach Limburg, weil der Generalvikar ihn persönlich kennen lernen wollte. — Pauli Josef Karl aus Mengerskirchen, P 1807, bittet 1809 um die Weihen. — Pauly Sigismund aus Hadamar, P, wird 1814 Priester. — Plötz Philipp aus Hadamar, 1810 geweiht. — Remelt Heinrich Josef aus Limburg, 1811 wurde ihm der fürstliche Tischtitel abgeschlagen. Er will aus finanziellen Gründen Volksschullehrer werden. Sein Vater war der Lehrer Heinrich Josef Remelt, der lang-

jährige Sekretär des Generalvikars Beck. — Renzel Joh. aus Elz, bittet 1814 um ein Zeugnis, daß er die A. zu L. besucht hat. — Reuschenbach Peter aus Kurtscheid, 1814 in Montabaur geprüft. — Roos Peter aus Eschhofen, H 1805. — Rörig Wilhelm aus Ellar, bittet 1807 um die Priesterweihe. — Roth Adam aus Coblenz, präsentiert 1797 den P. — Sassenroth Josef aus Branscheid, H, 1808 Priesterweihe. — Schäffer Anton aus Mengerskirchen, studiert zu Mainz, ihm wird 1797 der P bestätigt. — Scherer Wilhelm aus Niederzeuzheim, wird zu Fulda und Limburg 1801 bei den Franziskanern geprüft. — Schulde Joh. aus Winkels, P 1797. — Sax Wilhelm aus Kaan, H 1817. — Schmitt Anton aus Hadamar, 1796 P bestätigt. — Schmitt Josef aus Bleidenstadt, H 1813. — Schmitt Peter aus Niederbrechen, 1809 auf der A. zu L. — Schützendorf Franz Anton aus Montabaur, H 1810, Priesterweihe 1810. — Stähler Joh. aus Ellar, studiert zu Fulda, 1800 P bestätigt. — Thome Lubentius, P 1804. — Thönges Matthias aus Mengerskirchen, H 1810, Priester 1810. — Ueckenroth Christian aus Karenhofen, H 1807. — Vetter Lorenz aus Nentershausen, H 1813. — Weißenburg Josef aus Mengerskirchen, bittet 1809 um Altersdispens. — Wiest Adam aus Pottum, 1802 P. — Witzelsburger Josef aus Limburg, H 1810, bittet 1811 um die Weihen. — Wittmann Joh. aus Dahlheim (Hadamar) erbat 1795 die Dimissorialien, er studierte zu Würzburg; P seiner Gemeinde; der Kurfürst wollte ihn abweisen, weil er seiner Seminarpflicht nicht genügt habe; Beck aber bat, in diesem Punkte mit den Untertanen von Nassau-Oranien gelinder verfahren zu dürfen. — Wollenweber Karl Philipp aus Rennerod, P 1798. — Wolf Mauritius aus Lahr, P 1798. — Wüst Christian aus Salz, H 1804. — Zey Wilhelm aus Langendernbach, P 1812. — Krämer Peter aus Erbach, H 1807. — Schmitt Georg aus Niederbrechen, 1807 auf der A. zu L.

# DIE ARBEITSLOSIGKEIT ALS PROBLEM DER SEELSORGE.

Referat bei der Bischöfl. Visitation 1933 von Definitor Jos. Rausch, Dudweiler (Saargebiet).

## Literatur-Angabe:

Als Literatur zum Thema „Die Arbeitslosigkeit als Problem der Seelsorge" kommen in der Hauptsache nur Zeitschriftenaufsätze in Betracht, da m. W. in der Pastoraltheologie noch kein Buch darüber erschienen ist.

---

„Religiöse Gedanken für Arbeitslose" (zit. aus dem „Luzerner Vaterland" vom 21. 5. 32). Schönere Zukunft, 1932, S. 940.

„Fingerzeige der Bibel für Lösung der Arbeitslosenfrage" von Stadtpfarrer Dr. W. Reinhardt (Urach, Württemberg). Schönere Zukunft, 1932, S. 273 und Fortsetzung S. 305.

„Der freiwillige Arbeitsdienst" (Tatsachen, Fragen und Aufgaben). Von Dr. Johannes Meßner, Wien. Schönere Zukunft, 1932, S. 161.

„Arbeitslosigkeit und Siedlung" von Univ.-Ass. Sr. Ernst Lagler, Wien. Schönere Zukunft, 1932, S. 887.

„Seelsorgsarbeit an erwerbslosen Menschen". Mitteilungen an die Arbeiterpräsides. Herausgegeben von der Diöz.-Leitung der Kath. Arbeitervereine, Jahrgang 7, Nr. 2. (Aufsätze von Marx, Dr. Konermann und Kreyenberg u. a.)

„Winternot und Arbeitskrise" von Const. Noppel S. J. Stimmen der Zeit, 62. Jahrg., 1. Heft, S. 53.

„Exerzitien für Arbeitslose“ von Dr. theol. et phil. E. Dubowy, Diöz.-Ex.-Direktor, Breslau.
„Sinnerfüllte Arbeit auch den Arbeitslosen.“ Zusammengestellt vom Arbeitskreis „Caritas und Jugend“. Caritas-Verlag Freiburg i. Br. 1933.
„Überwindung der Arbeitslosennot in christl. Standesgemeinschaft.“ Schriftenreihe der christl. Arbeiterhilfe, Heft 1. (Referate der Tagung in Königswinter 21. bis 23. Nov. 1931, insbesondere die Aufsätze von Brauer, Reinermann und Winkler.)
„Ein Arbeitsloser denkt“ (Bedrückung, Erfahrung, Erkenntnis). Herder, 1933.
„Erwerbslosenfürsorge und Arbeitsnachweis im Saargebiet“ von Stadt-Oberinspektor J. Hau, Saarbrücker Druckerei und Verlag, Saarbrücken 3.
„Stempelchronik“ v. Bruno Nelissen Haken. Hanseatischer Verlag Hamburg.
„Die Großstadt und ihre sozialen Probleme“ von Univ.-Prov. Dr. Ad. Weber, Breslau. Verlag Quelle & Meyer, Leipzig.
„Was muß ich von der Arbeitslosenversicherung wissen?“ v. Reg.-Rat Aug. Bertsche, Vorsitzender des Arbeitsamtes in Niederlahnstein. Soziale Bücherei Nr. 1. Caritas-Verlag, Freiburg i. Br., 1931.
„Jugendwohl“, Zeitschrift für katholische Kinder- und Jugendfürsorge. Caritas-Verlag, Freiburg i. Br., 20. Jahrg., Heft 12.
„Caritas“, Zeitschrift für Caritas-Wissenschaft und Caritas-Arbeit. Herausgegeben vom Deutschen Caritas-Verband, Freiburg i. Br. (Fast alle Nummern der letzten Jahrgänge kommen in Frage.)
„Die Seelsorge“, Zweimonatsschrift für Pfarr- und Vereinspraxis unter besonderer Berücksichtigung der Seelsorgshilfe. Verlag Borgmeyer, Hildesheim:
„Arbeitslosigkeit und Seelsorge“ von Dr. jur. O. Meister, Graz. 7. Jahrg., Heft 3.
„Die Seelsorge und die Arbeitslosen.“ 8. Jahrgang, Heft 5.
„Die caritative Sendung der Seelsorge.“ 8. Jahrgang, Heft 4.
„Erfahrungen und Anregungen zur Seelsorge für Erwerbslose“ von Joseph Oechsler. 9. Jahrgang, S. 242.
Staatslexikon, Herder, Bd. I.

## I.

Die Arbeitslosigkeit hat sich zu einer der schwersten Heimsuchungen ausgewachsen, die je über die Menschheit hereingebrochen sind. Sie droht zu einer wahren Gottesgeißel zu werden, die sich in ihren Folgen noch schlimmer auswirken kann als Krieg und Inflation, ja man kann sagen, als selbst die Pest im Mittelalter. Die unzähligen stillgelegten Fabriken und gewerblichen Betriebe, die ausgelöschten Hochöfen, die verrosteten Maschinen, die mit Gras bewachsenen Hafenplätze, die Tausende auf Nebengeleisen leerstehenden Güterwagen, und andererseits die Haufen von Männern und Jünglingen, die auf dem Markte und in den Ecken müßig stehen oder uns in Scharen auf den Straßen begegnen, das alles sind äußere Zeichen und Beweise dafür, wie viele Körper- und Geisteskräfte gegenwärtig außer Kurs gesetzt sind und brachliegen, und wie viele Menschen in unseren Tagen aus dem Wirtschafts- und Produktionsprozeß ausgeschaltet sind.

Die Arbeitslosigkeit ist zu einem drohenden Gespenst geworden, dem ein wildes Heer von Sorge und Kummer, von Not und Elend, von Verbitterung und Verzweiflung und von Aufbäumen gegen die heutige

Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung auf den Fersen folgt. Alle Stände leiden darunter: Künstler und Schriftsteller und andere freien Berufe, die ohne Verdienst sind, Meister und Handwerker ohne Aufträge, Angestellte ohne Posten, gewerbliche Mittelständler, akademische Proletarier und das große Heer derer, die wir eigentlich Arbeiter nennen. Woche um Woche gehen sie zum Arbeits- und Stempelamt und die übrige Zeit von Tür zu Tür, um Beschäftigung und Brot zu suchen. Aber immer wieder müssen sie dasselbe hören: Wir haben keine Arbeit für Sie. Wir müssen eher noch weiter abbauen als daß wir neue Leute einstellen könnten[1].

Die Arbeitslosenziffer ist hoch in die Millionen gestiegen. Bereits vor dem letzten Winter schätzte man ihre Gesamtzahl in den kapitalistisch eingestellten Staaten nach einer Völkerbundsstatistik auf über 25 Millionen, eine Zahl, die heute natürlich bei weitem überholt ist. Nach dem letzten Vierteljahresbericht des Internationalen Arbeitsamtes in Genf beläuft sich die Zahl der Arbeitslosen gegenwärtig auf 32 Millionen. Rechnet man zu jedem Arbeitslosen durchschnittlich nur zwei Angehörige, die in ihrer Existenz von ihm abhängig sind, so ergibt sich, daß rund 100 Millionen Menschen direkt oder indirekt, körperlich und seelisch, unter dieser Gottesgeißel zu leiden haben.

Das deutsche Volk ist infolge der Niederlage im Weltkrieg von der Arbeitslosigkeit besonders hart heimgesucht, wenngleich auch alle sogenannten Siegerstaaten mehr oder minder von ihr betroffen sind. Ungefähr ein Viertel der Gesamtbevölkerung unserer Reichshauptstadt lebt aus öffentlichen Mitteln. Und wir wissen, daß auch bei uns hier im Saargebiet und vor allem im Landkreis Saarbrücken eine große Arbeitslosigkeit herrscht. Aus den Berichten des Arbeitsamtes der Regierungskommission ist zu entnehmen, daß es im Saargebiet gegenwärtig 40—50 000 Arbeitslose gibt. Davon entfallen auf unseren Landkreis Saarbrücken allein 11 000; es folgt der Kreis Saarlouis mit 10 000, die Stadt Saarbrücken mit 8½, der Kreis Ottweiler mit 6, der Bezirk St. Ingbert mit 3½, der Bezirk Homburg und der Kreis Merzig mit je über 2 und endlich der Kreis St. Wendel mit 1½ Tausend Arbeitslosen.

Allenthalben in der Welt ist die Arbeitslosigkeit zu einer Massen- und Dauererscheinung geworden, von der wir nicht wissen, wie lange sie — allen Arbeitsprogrammen zum Trotz — noch anhalten wird und ob sie überhaupt jemals wieder vollständig behoben und beseitigt werden kann, es sei denn, daß man gründlich aufräumt mit dem festgefahrenen Wirtschaftssystem der Gegenwart, und daß man mit der Umgestaltung

[1] cfr. Silvesterpredigt 1930/31 von Kard. Faulhaber, München.

der Weltwirtschafts- und Gesellschaftsordnung im Sinne der sozialen Enzykliken Leos XIII. und Pius' XI. und nach den Reformvorschlägen, wie sie besonders in dem päpstlichen Rundschreiben „Quadragesimo anno" niedergelegt sind, bald wirklich ernst macht.

Wenn nun die Arbeitslosigkeit an sich auch ein Wirtschaftsproblem zu sein scheint, das in der Hauptsache nur durch wirtschaftliche Maßnahmen und durch die Umgestaltung der sozialen Verhältnisse gelöst werden kann, so ist sie als Massen- und Dauererscheinung und insbesondere wegen ihrer schlimmen Folgen und schädlichen Auswirkungen auf die Menschheit auch zu einem ernsten Seelsorgsproblem geworden, womit wir Geistlichen uns befassen müssen, und das uns vor große und schwierige Aufgaben in der Seelsorge stellt. Die letzte Ursache der Arbeitslosigkeit ist die Abkehr von Gott und Christus und darum die höchste und tiefste Not, die aus ihr erwächst, seelische Not, und ihre Linderung und Beseitigung deshalb in erster Linie und zu allermeist auch Seelsorgsarbeit.

Ich möchte das Thema: „Die Arbeitslosigkeit als Problem der Seelsorge" in zwei Fragenkomplexen behandeln:

1. Was muß der praktische und moderne Seelsorger vom Problem der Arbeitslosigkeit und den damit zusammenhängenden Fragen wissen? und
2. Was kann er zu seiner Lösung und zur Linderung der schlimmen wirtschaftlichen und moralischen Auswirkungen tun?

Das Wissen ist die Vorbedingung des Wollens und des Handelns. Dieser allgemeine Satz findet auch Anwendung bei unserem Thema. Soll der Seelsorger helfend eingreifen und zur Lösung und Linderung in der Arbeitlosenfrage beitragen, dann muß er sich zunächst auskennen in diesem Problem und in allen Fragen, die damit im Zusammenhang stehen.

Nach den einleitenden Worten und den Wahrnehmungen und Erfahrungen, die wir alle persönlich tagtäglich machen, erübrigt es sich, noch ein Wort zu sagen über die Tatsache und den Umfang der Arbeitslosigkeit. Wichtiger und nützlicher ist die Erinnerung an ihre Ursachen und ihre Folgen für den Arbeitslosen selbst und seine Mitmenschen. Gerade auf Grund dieser Erkenntnis muß und wird der Seelsorger alles aufbieten, zur direkten und indirekten Lösung des schwierigen Problems beizutragen und den schädlichen Auswirkungen der Arbeitslosigkeit entgegenzuarbeiten. Die Kenntnis der Ursachen und Folgen wird ihm zudem die Richtung angeben, in der sich seine Helferarbeit in der Bekämpfung und Beseitigung des Übels bewegen muß.

Es lassen sich gar viele Ursachen für das Elend der Arbeitslosigkeit anführen, die ich jedoch nur kurz andeuten kann. Da wäre zunächst die herzlose und eisigkalte Maschine anzuklagen, welche die Menschen von ihrem Posten verdrängt und ihre Arbeitskräfte überflüssig gemacht hat. Es gibt Maschinen, die 10, 20, 50, ja 100 und mehr Arbeiter ersetzen. Ein typisches Beispiel hierfür ist die Glaskolbenblasmaschine, welche die Arbeit von 400 bis 500 Glasbläsern ersetzt, so daß mit 20 oder 30 dieser Maschinen der gesamte Weltbedarf an Glaskolben für Glühlampen gedeckt werden kann, dafür aber auf der anderen Seite 10 000 Arbeiter brotlos werden. So sehr der technische Fortschritt zu begrüßen ist, so verhängnisvoll kann er werden, wenn dabei das rechte Verhältnis zur Gesamtentwicklung der Menschheit nicht gewahrt bleibt.

Wir müssen ferner anklagen die trustartige Zusammenballung der Industrie, die zunächst den Heimarbeiter in seiner Heimindustrie und dann folgerichtig den Arbeiter der kleinen Betriebe überflüssig gemacht und aus dem Arbeits- und Produktionsprozeß ausgeschaltet hat. Es sei weiter erwähnt der übermäßige Zug vom Lande in die Stadt, so zwar, daß man in der Vergangenheit von einer wahren Landflucht sprechen konnte. Ferner seien als Ursachen der Arbeitslosigkeit angeführt die über alle Arbeitsgebiete ausgedehnte Frauenarbeit, die ungleiche Verteilung der arbeitsfähigen Existenzen, die Doppelverdiener, das Mißverhältnis zwischen Erzeugung und Kaufkraft, die Unersättlichkeit im Gewinnstreben der einen und die maßlose Vergnügungssucht der anderen, der ständige Kampf zwischen Arbeit und Kapital, die Schrumpfung des Welthandels und der Weltwirtschaft, nachdem Milliardenwerte im Krieg buchstäblich verpulvert worden sind.

Für unsere speziellen deutschen Verhältnisse könnte man noch hinweisen auf das Mißverhältnis zwischen Ein- und Ausfuhr und die schlimmen Folgen, die der Verlust unserer Kolonien nach sich zog. Auch die Beseitigung des Militärs und der Rüstungsindustrie großen Stils verdient betont zu werden, da früher dadurch allein 2 Millionen Menschen untergebracht und versorgt waren. Endlich sei noch erwähnt, daß nicht nur in die Gebiete unserer ehemaligen Kolonien der Absatz deutscher Waren und die Auswanderung deutscher Arbeiter durch den Frieden von Versailles unterbunden wurde, sondern daß auch das große und reiche Amerika die Einwanderung gesperrt hat, weil es selbst unter zahlreicher Arbeitslosigkeit und anderen wirtschaftlichen Schwierigkeiten zur Genüge zu leiden hat. Die Arbeitslosenziffer Amerikas allein wird auf über 17 Millionen geschätzt.

Die letzte und tiefste Ursache der Arbeitslosigkeit ist jedoch die Abkehr von Gott, die Mißachtung der Religion und christlichen Grundsätze im öffentlichen, wirtschaftlichen und privaten Leben. Eine gottentfremdete, lediglich im Diesseits verankerte Weltwirtschaft muß letzten Endes zu solch verhängnisvollen Konsequenzen führen, weil sie in offenem Gegensatz zu der gottgewollten Weltordnung steht.

Welch schlimme Folgen die ins Gigantische gewachsene Arbeitslosigkeit zeitigt, das können wir im Kleinen Tag für Tag beobachten und erfahren. Die Arbeitslosigkeit birgt als Massen- und Dauererscheinung für die Gesellschaft und den Volkskörper eine Unsumme politischer, sozialer, ethischer und wirtschaftlicher Gefahren in sich und bedeutet für den von ihr Betroffenen selbst in vielen Fällen den wirtschaftlichen, physischen und moralischen Zusammenbruch. Es ist unmöglich, im Rahmen meines Referates das einzeln länger auszuführen. Ich kann nur einiges andeuten.

Wenden wir uns zunächst den Nachteilen des einzelnen Arbeitslosen zu und den Gefahren, denen er durch sein Los an Leib und Leben, an Geist und Seele ausgesetzt ist.

Die andauernden Entbehrungen der Arbeitslosen und die fortwährenden Enttäuschungen bei dem vergeblichen Suchen nach Beschäftigung und Brot, die Aussichtslosigkeit, überhaupt in naher Zukunft wieder Arbeit zu finden und unterzukommen, erschüttert nach und nach das seelische Gleichgewicht: Unruhe, Angst, Verbitterung, Verlust des Selbstvertrauens, Verzweiflung, die nicht selten zum Selbstmord führt, sind typische Symptome der seelischen Verfassung der Erwerbs- und Arbeitslosen.

Besonders schlimm wirken sich diese Dinge aus auf die Jugendlichen. Denn gerade der Anteil der Jugend an der Erwerbslosen- und Arbeitslosenzahl ist in allen Ländern groß. In Deutschland sind etwa 12% der männlichen und über 20% der weiblichen Arbeitslosen in der Arbeitslosenversicherung noch keine 21 Jahre alt. Unter den deutschen Wohlfahrtserwerblosen befinden sich 10—12% Jugendliche. Ähnlich ist das Verhältnis in England und in anderen Ländern. Abgesehen von hygienischen Schäden muß gerade die psychische Einwirkung der Arbeitslosigkeit auf die Jugend besonders gefährlich genannt werden, weil diese einerseits durch die Erfahrung des Lebens noch nicht gefestigt und andererseits allen äußeren Eindrücken viel mehr ausgesetzt und zugänglich ist, als ältere und gereiftere Menschen.

Der Seelsorger muß sich auskennen in der Struktur des Innenlebens und der Seelenverfassung des Arbeitslosen, um ihn zu verstehen und

richtig zu beurteilen und zu behandeln. Die moderne Seelsorge fordert darum einen tiefen Einblick in die Psyche des Arbeitslosen. Neben der ständigen Gelegenheit und Möglichkeit, durch die tägliche Berührung mit Arbeitslosen sich diese Seelenkenntnis anzueignen und zu vervollkommnen, könnte die Lektüre von manchen Büchern und Schriften dazu beitragen, welche die seelische Einstellung der Arbeitslosen in Form von Schilderungen oder Erzählungen behandeln. Das Buch „Arbeitslos“ von Lisbeth Burger, Bergstadt-Verlag, Breslau, dürfte allgemein bekannt sein. Zu Beginn dieses Jahres ist bei Herder ein Büchlein erschienen unter dem Titel: „Was der Arbeitslose denkt“, das ein arbeitsloser Konvertit geschrieben hat. Ein anderes Werkchen, „Stempelchronik“ betitelt, erschien kürzlich im Hanseatischen Verlag in Hamburg und enthält 261 Arbeitslosenschicksale, aufgezeichnet von Bruno Nelissen Haken. Diese und ähnliche Bücher geben uns einen Einblick in die seelische Verfassung der Arbeitslosen und indirekt gute Fingerzeige für ihre psychologische Behandlung.

Bedeutet der Zustand der Arbeitslosigkeit an sich und für den Arbeitslosen selbst zunächst schon ein großes Unglück, so werden in vielen Fällen die Folgen dieses Zustandes für seine Familie und Umgebung geradezu zu einem Verhängnis. Der Arbeitslose weiß sich ausgeschaltet und fühlt sich überflüssig, ja, er glaubt sogar, man würde ihn nicht mehr als vollwertig ansehen. Daß zu diesem Minderwertigkeitsgefühl auch von außen unklugerweise beigetragen werden kann, dafür nur ein Beispiel: Nelissen Haken berichtet in dem oben erwähnten Buche, daß am Eingang eines Museums in der Parochialstraße in Berlin zu lesen war: „Für Menschen 30 Pfg. Für Erwerbslose und Kinder 15 Pfg.“ Solche Torheiten sind natürlich sehr geeignet, die Verstimmung der Arbeitslosen zu nähren und in Verbitterung umzuwandeln, die unausbleiblich auch in der Familie zu einer verhängnisvollen Atmosphäre des Unfriedens führen muß. Der Arbeitslose sieht, wie Wäsche und Kleidung immer fadenscheiniger werden, wie der Hausrat verkommt und das Heim allmählich nur mehr aus Scherben und Lumpen besteht, da die Mittel zur Instandhaltung und Ergänzung vollständig fehlen. Unter solchen Umständen und bei dem ständigen Müßiggang ist es sozusagen unausbleiblich, daß der Charakter des Arbeitslosen nach und nach zerbröckelt, was leider allzuoft den sittlichen und religiösen Ruin nach sich zieht. Zweifel tauchen auf, wenngleich von vornherein auch noch nicht gerade am Dasein Gottes, so doch an Gottes Gerechtigkeit und seinem Verhalten gegenüber den Menschen. Wir dürfen uns nicht wundern, wenn bei solchen Armen und Bedauernswerten, bei denen das natürliche

Leben in seinen Grundlagen erschüttert ist, auch der Boden des übernatürlichen Lebens ins Wanken gerät, wenn sie sich wenigstens nicht mehr auf der Höhe der christlichen Vollkommenheit, d. i. der vollen Ergebung in Gottes hl. Willen, zu halten vermögen. Mit dem Schwinden des Vorsehungsglaubens ist aber das gesamte übernatürliche Leben gefährdet. Der Arbeitslose erblickt in der Religion nur mehr eine Selbstvorspiegelung und ein Beruhigungsmittel für die Massen. Die Predigt von Gottes Vatergüte klingt ihm wie leeres Gerede, das durch seine erbarmungslosen Erlebnisse Tag für Tag widerlegt wird. So verschiebt sich nach und nach das gesamte religiöse Weltbild des Arbeitslosen und wir erleben es nicht selten, daß auch solche, die aus rein katholischen Gegenden und Dörfern in unsere Industrieorte zuziehen und in gut religiösen Verhältnissen aufgewachsen sind, zunächst zum Skeptiker, bald zum Ungläubigen und zuletzt zum bolschewistischen Kirchenhasser werden. Ist der Arbeitslose aber einmal in seinem Glaubensleben erschüttert, dann ist bei dem ständigen Müßiggang sein moralischer Untergang oft bald besiegelt. Mißbrauch der Ehe, Treulosigkeit und Trunksucht, die auch noch den letzten Unterstützungsgroschen ins Wirtshaus trägt und Frau und Kinder buchstäblich hungern läßt, ist nicht selten. Daß die Not manche Frauen und erwerbslose Mädchen auf die Bahn des Lasters treibt und viele um den Preis der Unschuld ihre Stelle zu erhalten suchen, brauche ich den Seelsorgern aus der Umgebung der Großstadt nicht zu sagen. Freilich, das muß auch gesagt werden, daß es oft nicht eigentliche Not ist, sondern nur als Not empfunden wird, weil man im Vergleich zu früheren Zeiten allzugroße Anforderungen an das Leben stellt und sich in seiner Lebensführung nicht genügend zu bescheiden weiß.

Was die Arbeitslosigkeit für die Kommunen, besonders in finanzieller Hinsicht, bedeuten kann, das erlaube ich mir in aller Kürze an dem Beispiel der Gemeinde Dudweiler zu illustrieren. In Dudweiler wurden gezahlt an Erwerbslosenunterstützung:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1927: | 348 091,40 | frcs. | 1930: | 2 017 200,— | frcs. |
| 1928: | 982 427,05 | frcs. | 1931: | 2 352 004,40 | frcs. |
| 1929: | 1 380 428,20 | frcs. | 1932: | 3 372 216,20 | frcs. |

Dazu kamen noch in den letzten Jahren die Unterstützungen an die ausgesteuerten Erwerbslosen. Es waren:

| | | |
|---|---|---|
| 1930: | 215 646,— | frcs. |
| 1931: | 530 466,50 | frcs. |
| 1932: | 645 263,15 | frcs. |

Die Konsequenz für die steuerliche Belastung ist unter diesen Umständen von selbst gegeben. Der Umlagesatz unserer Gemeinde beträgt zur Zeit 300 Prozent. Anderwärts ist er noch höher. Wenn auch der Hauptanteil an den Unterstützungsgeldern von der Regierungskommission getragen wird, so darf jedoch nicht vergessen werden, daß auch diese Gelder aus der Steuerquelle der Bevölkerung fließen. Ob durch die neuerdings im Saargebiet beabsichtigte Zentralisierung der Arbeitslosenfürsorge ein Ausgleich geschaffen wird, der für alle Gemeinden eine Erleichterung bedeutet, bleibt abzuwarten. Auf alle Fälle dürfte die stärkere Heranziehung der steuerkräftigen Großstadt zur Aufbringung der Unterstützungsgelder am Platze sein.

Auch für den Staat sind die Auswirkungen der Arbeitslosigkeit schlimm und sozusagen unberechenbar. Die Wirtschaft ist bei der Ausschaltung der vielen Arbeitskräfte in ihrer gesunden Weiterentwicklung gehemmt, der Staat selbst dem politischen Radikalismus ausgeliefert, der bekanntlich seine große Ausdehnung hauptsächlich der Arbeitslosigkeit und deren Folgen verdankt. Daß die neuerliche Gewaltkur eine dauernde Umgestaltung bringen möge, wäre zu wünschen. Aber o weh! wenn mit der äußeren Umformung die innere Umgestaltung der Geister nicht gleichen Schritt hält.

Die Arbeitslosigkeit wirkt sich aus als eine Erschütterung des gesamten Volkskörpers. „Zerbrich die Säule der Arbeit", so sagt Pfarrer Dr. Hans Ehrenberg, Bochum[2], „so zerbricht auch die Säule des Geschlechtes. Auf diesen beiden Säulen ruht das Schöpfungsgebäude. Verlust an Vitalität, an Fortpflanzungsfreudigkeit und -kraft, an Baustoffen des Volkstums, an Lebenssamen der Volkschaft, an Vater-, Mutter- und Kindschaft, an Körperkraft, Geistesgaben, Lebensfrische, Gesundheit, Gradheit, Verwurzelung, Widerstandskräfte der Seele gegen Giftstoffe, das alles stellen wir als Folgen der Krankheit fest.... So sinkt der Lebensrhythmus zusammen, der Rhythmus zwischen Werk- und Ruhetag, zwischen Tag und Nacht, zwischen Familie und Gesellschaft, zwischen Kampf und Frieden, zwischen Wohlergehen und Leid, zwischen Liebe und Recht."

Der Seelsorger muß Bescheid wissen über all diese Dinge. Er muß die Ursachen und die folgenschweren Auswirkungen der Arbeitslosigkeit kennen, er muß vor allem mit der Seelenverfassung des Arbeitslosen vertraut sein. Er muß aber auch im Bilde sein über die gesetzlichen und behördlichen Maßnahmen betreffs Arbeitslosenfürsorge und über die

[2] „Der Mann ohne Arbeit", Heft 11 der Sammlung „Der Kampfbund", S. 13, Verlag Bertelsmann, Gütersloh 1931.

sozialen Einrichtungen, die seitens des Staates und der Öffentlichkeit zur Behebung des Übels getroffen worden sind. Es seien hier nur genannt die Arbeitslosenversicherung, der Arbeitsnachweis, der Freiwillige Arbeitsdienst, das Notwerk der deutschen Jugend, das kath. Reichswerk für freiwilligen Arbeitsdienst, das Heimatwerk für freiwilligen Arbeitsdienst, das Werkhalbjahr für Abiturienten und Abiturientinnen, die Wohnungsbau- und Siedlungsfrage, alles Dinge, in denen der Seelsorger von heute sich hinreichend auskennen muß, wenn anders er helfend eingreifen will und soll bei der Lösung und Linderung des Arbeitslosenproblems.

Ich kann nur kurze Ausführungen zu dem einen oder anderen eben genannten Punkte machen. Ich nehme hierbei Bezug auf den Artikel von H. Strunden im Herderschen Staatslexikon Bd. I, S. 310.

Das individualistische 19. Jahrhundert kannte keinen anderen Schutz gegen die Arbeitslosigkeit als die Verweisung an die Selbsthilfe. Während der Einzelne sich gegen diese Gefahr nicht schützen konnte, verpflichtete solidarische Verbundenheit und eigenes Interesse Berufsgenossen und Volksgemeinschaft zur Hilfe und Abwehr.

Den Beginn mit einer Arbeitslosenunterstützung machten die Gewerkschaften um die Mitte des 19. Jahrhunderts, indem sie ihren arbeitslosen Mitgliedern Beihilfen gewährten. In den 90er Jahren folgten die Städte und Anfang des 20. Jahrhunderts die Staaten.

Frankreich und Belgien übernahmen ein von der Stadt Gent ausgebildetes System, den Arbeitslosenkassen der Gewerkschaften Zuschüsse zu zahlen. England und andere Länder wählten den Weg der Versicherung. Deutschland sah sich erstmals nach dem Weltkrieg zur Unterstützung der Arbeitslosen veranlaßt, als die überstürzte Demobilmachung weit über 1 Million Arbeitslose geschaffen hatte. Die Gemeinden wurden zur Hilfeleistung verpflichtet, $^{5}/_{6}$ der Kosten erstatteten in den ersten Jahren Reich und Länder. Seit der Neuregelung im Oktober 1923 und Februar 1924 werden im Reiche drüben die Kosten, abgesehen von einem geringen Zuschuß der Gemeinden, normalerweise durch Beiträge der Arbeitgeber und Arbeitnehmer aufgebracht, während im Saargebiet nach wie vor $^{5}/_{6}$ der Unterstützungsgelder von der Regierungskommission gezahlt werden. Der Entwurf eines eigentlichen Arbeitslosenversicherungsgesetzes, der im Jahre 1925 der gesetzgebenden Körperschaft vorgelegt wurde, ist damals nicht verabschiedet worden. Erst am 16. 7. 1927 kam ein solches Gesetz zustande. Das wichtigste aus den gesetzlichen Bestimmungen, das wir wissen müssen, um vom seelsorglichen Standpunkt eingreifen zu können, ist folgendes:

1. Auf Arbeitslosenunterstützung hat Anspruch, wer
   a) arbeitsfähig, arbeitswillig, aber unfreiwillig arbeitslos ist;
   b) die Anwartschaftszeit erfüllt hat, d. h. bei erstmaliger Inanspruchnahme der Unterstützung müssen für die letzten 2 Jahre, die unmittelbar dem Tag der Antragstellung vorausgehen, 52 Wochen Beschäftigung nachgewiesen werden. Für spätere Unterstützungsfälle genügt es, wenn in den letzten 12 Monaten vor der Arbeitslosmeldung wenigstens 26 Wochen nachgewiesen werden;
   c) den Anspruch auf Arbeitslosenunterstützung noch nicht erschöpft hat. Die Arbeitslosenunterstützung wird nämlich auf Grund einer Anwartschaftszeit nur für 26 Wochen gewährt. Nach Ablauf dieser Bezugszeit muß wieder eine neue Anwartschaftszeit erfüllt werden, um abermals in den Genuß der Unterstützung zu gelangen.
2. Die Krisenunterstützung erhalten
   a) Arbeitslose, die arbeitsfähig, arbeitswillig, aber unfreiwillig arbeitslos und bedürftig sind und die noch keinen Anspruch auf die Leistungen der Arbeitslosenversicherung haben. Sie müssen aber wenigstens 13 Wochen in einer versicherungspflichtigen Beschäftigung gestanden haben;
   b) Arbeitslose, die zwar Anspruch auf Arbeitslosenunterstützung hatten, aber die ihnen zustehenden Leistungen der Versicherung bereits erhalten haben, für die oben angeführte Dauer von 26 Wochen.
3. Öffentliche Fürsorge für Erwerbslose.
   Sie ist geboten, wenn Arbeitslosenunterstützung oder Krisenunterstützung nach den geltenden Bestimmungen noch nicht oder nicht mehr gewährt werden können und Hilfsbedürftigkeit vorliegt. In manchen Fällen kann aber auch die öffentliche Fürsorge neben der Erwerbslosen- und Krisenunterstützung ergänzend eintreten.
4. Gesetzliche Bestimmungen der Arbeitslosenversicherung gegenüber den Jugendlichen:
   Nachdem die Altersgrenze beseitigt ist, sind die Jugendlichen, die eine versicherungspflichtige Beschäftigung ausüben, nach erfüllter Anwartschaft den Erwachsenen gleichgestellt. Lehrlinge werden erst ½ Jahr vor Beendigung des Lehrverhältnisses versicherungspflichtig. Die Auszahlung der Unterstützung kann vom Besuch eines Umschulungs- oder Fortbildungskursus abhängig gemacht werden.

   Zu erwähnen blieben noch besondere Maßnahmen für jugendliche Erwerbslose wie Speisung, jugendpflegerische Veranstaltungen, theoretische und praktische Berufskunde (Werkkurse, Unterrichtskurse usf.), jugendfürsorgerische Maßnahmen (Beratung, Hilfeleistung bei bevorzugter Arbeitsvermittlung, Betreuung besonders Gefährdeter) und die Unterbringung Erholungsbedürftiger in Heime und Landpflegestellen, Dinge, die von den Arbeitsämtern ausgegangen und von den Jugendämtern eingerichtet wurden, aber für den Seelsorger nicht unbedenklich erscheinen, da sie manche Gefahren in sich schließen.

Was nun das Saargebiet anbelangt, so wurde zunächst durch Verordnung vom 15. 2. 1922 die Reichsverordnung über Erwerbslosenfürsorge vom 13. 11. 1918 übernommen und blieb, abgesehen von den 1922 mit übernommenen Bestimmungen über die Krankenversicherung der Erwerbslosen, ohne jede Änderung in Kraft. Erst durch die Einführung der Verordnung der Regierungskommission über die Erwerbslosenfürsorge vom 9. 7. 1929 wurde der alte Zustand abgeändert. Diese Neuordnung brachte im Saargebiet zwar noch nicht die vielfach herbei-

gesehnte Arbeitslosenversicherung, bedeutet aber zweifelsohne einen Fortschritt, da sie der Erwerbslosenfürsorge eine Grundlage gibt, welche die ordnungsmäßige Erledigung derselben gewährleistet.

Die Verordnung der Regierungskommission vom 9. Juli 1929 nebst den Ausführungsbestimmungen dazu vom 9. 3. 1932 ist mit den zahlreichen seither ergangenen Entscheidungen in Einzelfällen und den bislang verordneten Abänderungen zusammengefaßt und kommentiert von dem Stadtoberinspektor J. Hau im Verlage der Landeszeitung in Saarbrücken in zweiter Auflage im Mai 1932 erschienen. In diesem Werkchen sind im dritten Anhang auch die Bestimmungen über die Organisation des Arbeitsnachweises für das Saargebiet enthalten.

Der Arbeitsnachweis wird definiert[3] als eine Einrichtung, die bestimmungsgemäß und mit Absicht auf Wiederholung Gelegenheit zur Erlangung oder Besetzung einer Stelle nachweist und sich zu diesem Zwecke mit Arbeitgebern und Arbeitnehmern in besondere Beziehung setzt, und zwar dauernd und planmäßig. Der Arbeitsnachweis hat demnach die Aufgabe der Arbeitsvermittlung für Arbeiter und Angestellte und der Mitarbeit bei der Durchführung von Unterstützungsmaßnahmen für Arbeitslose. Seine Tätigkeit kann auch auf die Berufsberatung und Lehrstellenvermittlung ausgedehnt werden.

Die Hauptträger der Arbeitsvermittlung sind die sogenannten Arbeitsämter. Neben den öffentlichen Arbeitsnachweisen, die in den Gemeinden errichtet sind, gibt es noch Landesämter für Arbeitsvermittlung — in unserem Falle ist dies das Arbeitsamt der Regierungskommission — und im Reiche endlich noch das Reichsamt für Arbeitsvermittlung.

Es wäre nun eine kurze Orientierung über den freiwilligen Arbeitsdienst am Platze, und damit kommen wir gedanklich dem zweiten Teil meines Referates immer näher.

Unter den vielen Versuchen, unmittelbar den schlimmen Auswirkungen der Arbeitslosigkeit zu begegnen, verspricht der auf breiter Grundlage aufgebaute und durchgeführte Arbeitsdienst augenblicklich am meisten. Aber es wird sich zeigen, daß auch er nicht ausreicht. Er scheint mir nur die Mission zu haben, als Vorstufe zum zwangsmäßigen Arbeitsdienst und zur Einführung einer zeitlich festgelegten Arbeitsdienstpflicht zu dienen und zu diesem Zwecke für die Heranbildung geeigneter Führerpersönlichkeiten beizutragen.

Der freiwillige Arbeitsdienst geht von der Tatsache aus, daß die sofortige Eingliederung der Millionen von Arbeitslosen in den Pro-

[3] Staatslexikon Bd. I, S. 314.

duktionsprozeß unmöglich, daß vielmehr zunächst nur eine Arbeitsbeschaffung außerhalb dieses Rahmens zu verwirklichen ist. Innerhalb der katholischen Welt ist der freiwillige Arbeitsdienst nichts Neues. Seit Jahren wurde bereits von den verschiedensten katholischen Organisationen produktive, d. h. wertschaffende Gemeinschaftsarbeit größeren und kleineren Stiles durchgeführt, so vor allem vom katholischen Gesellenverein, auf dessen besondere Sendung in der Gegenwart ich später noch einmal zurückkommen will. Der Gedanke wurde in der Folge von zahlreichen Regierungsverordnungen gleichsam sanktioniert und gesetzlich verankert. Maßgebend sind die Notverordnung vom 5. 6. 1931 und die darauf aufbauenden Verordnungen des Reichsarbeits- und des Reichsfinanzministeriums vom 23. 6. 1931, sowie der Erlaß des Präsidenten der Reichsanstalt für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung an die Landesarbeitsämter vom 29. 7. 1931 und die Reichsverordnung vom 16. 7. 1932. Sinn und Aufgabe des freiwilligen Arbeitsdienstes wird in dem ersten Artikel der letztgenannten Verordnung folgendermaßen umschrieben: „Der freiwillige Arbeitsdienst gibt den jungen Deutschen die Gelegenheit, zum Nutzen der Gesamtheit in gemeinnützigem Dienst freiwillige ernste Arbeit zu leisten und zugleich sich körperlich und geistig-sittlich zu ertüchtigen." Die Verordnung der Reichsregierung wendet sich hierbei nicht nur an die männliche, sondern auch an die weibliche Jugend.

Der freiwillige Arbeitsdienst stand ursprünglich nur den Empfängern der Arbeitslosen- und Krisenunterstützung offen. Nichtunterstützungsempfänger unter 21 Jahren konnten nur bis zu 50 % der Belegschaftsstärke eines Objektes zugelassen werden. Wohlfahrtsunterstützungsempfänger konnten nur dann am freiwilligen Arbeitsdienst teilnehmen, wenn die Zahlung der Wohlfahrtsunterstützung für die Dauer des freiwilligen Arbeitsdienstes erreicht wurde und gesichert war. So bedeutete der freiwillige Arbeitsdienst anfänglich in der Hauptsache nur eine Umleitung der Unterstützungsgelder, wenngleich seitens des Reiches auch Zusatzleistungen in Ansatz gebracht wurden.

Das große Interesse, welches gerade die Jugendlichen dem freiwilligen Arbeitsdienst entgegenbrachten, hatte seine Entwicklung in die Bahn geführt, daß die Teilnahmsmöglichkeit in der Folge erbreitert worden ist. Gegenwärtig liegen die Verhältnisse so, daß grundsätzlich jeder junge Deutsche unter 25 Jahren, gleich welchen Standes, Berufes und Geschlechtes beschäftigt wird. Doch soll zunächst wegen der Beschränktheit der für den freiwilligen Arbeitsdienst zur Verfügung stehenden Mittel die Förderung nur solchen Arbeitswilligen gewährt

werden, die bedürftig sind. Wer älter ist als 25 Jahre, kann am freiwilligen Arbeitsdienst nur als Führer teilnehmen. Über die Zulassung als solchen entscheidet der Bezirkskommissar. Eine untere Altersgrenze ist nicht festgesetzt. Im allgemeinen aber werden Jugendliche unter 18 Jahren nicht zugelassen. Die Zulassung von Nichtunterstützten neben den Arbeitslosen-, Krisen- und Wohlfahrtsunterstützungsempfängern ist nur in beschränktem Maße möglich und wird von Fall zu Fall innerhalb des zuständigen Arbeitsamtes von diesem bzw. dem Wohlfahrtsamte und dem Träger des Dienstes vereinbart.

Damit kommen wir zu der wichtigen und für das Verständnis der ganzen Einrichtung notwendigen Unterscheidung „Träger der Arbeit" und „Träger des Dienstes".

„Träger der Arbeit", der für die sämtlichen Kosten aufkommen und für die Unfallverhütungsmaßnahmen sowohl als auch für die Unfallversicherungsbeiträge sorgen muß, können nur Körperschaften des öffentlichen Rechtes werden, wie z. B. Zivil- und Pfarrgemeinden, oder solche Vereinigungen oder Stiftungen, die nach ihrem Zwecke gemeinnützige Ziele verfolgen, ferner auch solche Vereinigungen, die Gruppen von Arbeitsdienstwilligen zusammenfassen, wie beispielsweise Jugend- und Sportverbände und Genossenschaften. Der „Träger der Arbeit" ist gleichsam der Unternehmer, der die Arbeitsaufträge erteilt und durchführen läßt.

Der „Träger des Dienstes", der zugleich auch „Träger der Arbeit" sein kann, hat für die Organisation der Arbeitswilligen, d. h. die Bildung der Gruppen etc. zu sorgen und muß bei Heranziehung auswärtiger Arbeitswilliger die Reisekosten tragen. Der „Träger des Dienstes" hat aber vor allem auch für die körperliche und geistige Betreuung durch geeignete Führerpersönlichkeiten zu sorgen. Hier eröffnet sich sofort eine weite Perspektive für die Beteiligung und die Aufgaben unserer konfessionellen Jugendorganisationen und -verbände. Denn gerade die Jugendbünde, vor allem Turn- und Sportvereine, sind es ja, die aus den Reihen ihrer arbeitslosen Mitglieder die weitaus größte Mehrzahl der Teilnehmer an den freiwilligen Arbeitsdienst liefern. Der neuernannte Reichskommissar für freiwilligen Arbeitsdienst, Reichsarbeitsminister Seldte, hat durch eine Reihe von Verfügungen den organisatorischen Umbau des Arbeitsdienstes eingeleitet. Vorläufig bleibt zwar die äußere Verbindung zur Reichsanstalt für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung noch aufrecht erhalten, doch wird in Bälde die Leitung vollständig und hauptamtlich in die Hand von neuzubestellenden Bezirkskommissaren gelegt. Für uns ist besonders wichtig, daß die

geschulten Führerstämme der Verbände für den Aufbau der späteren Arbeitsdienstpflicht durch weitere Anordnungen sichergestellt werden sollen. Auf die politische Umbildung des freiwilligen Arbeitsdienstes möchte ich nicht näher eingehen.

Wir besitzen in unserer Diözese das katholische Heimatwerk für freiwilligen Arbeitsdienst mit der Hauptgeschäftsstelle im Bischof-Korum-Haus in Trier und Nebenstellen im Caritashaus in Saarbrücken und Koblenz. In diesem Heimatwerk für freiwilligen Arbeitsdienst, Diözese Trier, sind alle katholischen Jungmännervereine, der Gesellenverein, der Katholische Arbeiterverein, der Jung-Katholische Kaufmännische Verein, die katholische Jungfrauenvereinigung, die kath. Frauenberufsverbände, der Kath. Deutsche Frauenbund, sowie der Kath. Caritasverband zusammengeschlossen zum Zwecke der einheitlichen Organisierung der freiwilligen Arbeitsdienstwerke innerhalb des katholischen Volksteils der Diözese Trier und zur Vertretung der angeschlossenen Verbände und deren Vereine in Fragen des freiwilligen Arbeitsdienstes.

Durch diese Zentralstelle ist Näheres zu erfahren über den freiwilligen Arbeitsdienst. Auch ist ja ein Merkblatt des Kath. Heimatwerkes für freiwilligen Arbeitsdienst der Diözese Trier in der Paulinusdruckerei erschienen, das alles Wissenswerte und Wissensnotwendige enthält.

## II.

Damit möchte ich den ersten und in der Hauptsache theoretischen Teil meines Referates verlassen und zum zweiten, mehr praktischen, übergehen, zu der Frage nämlich:

> Welches sind einerseits die Aufgaben und Möglichkeiten des Seelsorgers, zur wirtschaftlichen und sozialen Lösung des Arbeitslosenproblems beizutragen, um so durch die Behebung der materiellen Not die religiös-sittlichen Schäden zu verhüten, und was kann und muß der Seelsorger als solcher andererseits im besonderen tun, um die durch die Arbeitslosigkeit bedingte seelische Not zu lindern und auf diese Weise umgekehrt das Übel für die von ihm Betroffenen einigermaßen erträglich zu gestalten?

„Wenn auch die Zeit“, so schreibt Caritas-Direktor W. Baumeister, „nach einem Stichwort aus einer höheren Welt schreit, so muß doch auch die rein natürliche, wirtschaftlich orientierte Hilfe voll beachtet werden, wenn es uns gelingen soll, in dieser Zeit des Umbruches die höheren Lebenswerte zu retten und den Grund zu legen für einen neuen, gesunden Aufstieg des Volkes[4].“

[4] Januarheft 1932 des Oberrhein. Pastoralblattes: „Ein Diakonat der Liebe“.

Dementsprechend ist selbstverständlich das beste und radikalste Mittel zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und damit zur Verhütung der aus ihr erwachsenden wirtschaftlichen und ethischen Schäden die Arbeitsbeschaffung und Arbeitsvermittlung. Auch der neue Reichskanzler Hitler bezeichnete in seiner Rede bei der Eröffnung des Reichstages die Eingliederung der Arbeitslosenarmee in den Produktionsprozeß als die dringlichste und gewaltigste Aufgabe seiner Regierung, dasselbe was auch schon Brüning erkannt und gesagt hatte. Ob es Hitler gelingen wird, diese Aufgabe ganz zu lösen, wird die Zukunft zeigen. Jedenfalls darf nichts unversucht bleiben. Und auch wir Seelsorger sind aus höheren und höchsten Motiven heraus verpflichtet, dazu beizutragen, daß dem Elend und der Not ein Ende bereitet wird.

Die Arbeitsbeschaffung ist im Wesentlichen eine Finanzfrage, und darum gibt es in der Seelsorge nicht allzuviele Möglichkeiten zur direkten Arbeitsbeschaffung größeren Stils. Und doch kann im kleinen und im einzelnen manches geschehen. Die Zeitverhältnisse erfordern selbstverständlich die größte Sparsamkeit, aber auf der anderen Seite ist es notwendig, daß unsererseits — ich meine unsere Pfarrgemeinden — an Arbeiten in Auftrag gegeben wird, was sich irgendwie ermöglichen läßt. Manchem armen Arbeitslosen kann dadurch, wenn auch nicht ständig, so doch wenigstens vorübergehend, Beschäftigung und Brot gegeben werden, sei es durch bauliche Instandsetzung der Kirchen und Pfarrhäuser, durch Beschäftigung im Pfarrgarten, durch Anlage von Sportplätzen für die Jugend u. dgl. mehr. Wenn eine solche Arbeitsbeschaffung, im Großen gesehen, auch nur einen Tropfen auf einen heißen Stein bedeutet, so ist es doch für den einzelnen und seine darbende Familie eine große Wohltat und zum mindesten eine vorübergehende Erleichterung seines Loses. Die verfügbaren Kirchengelder in den Wirtschaftsprozeß hineinzuleiten, liegt auch im Sinne mehrerer Verlautbarungen der kirchlichen Behörden. Man sollte aber hierbei nicht nur an die Handarbeiter, sondern auch an die sogenannten Kopfarbeiter und insbesondere auch an unsere notleidenden Künstler denken. Abgebaute Beamte und Büroangestellte könnte man zur Erledigung von verwaltungstechnischen Arbeiten, wie beispielsweise zur Anfertigung von Steuerhebelisten, Adressenschreiben, Karteianlagen etc. heranziehen. Freilich, bei der persönlichen Auswahl solcher Helfer im Innendienst, möchte ich sagen, muß man vorsichtig sein.

Der Seelsorger kann und muß weiter helfen durch Arbeitsvermittlung. Es ist gewiß nicht angebracht, daß die Pfarrämter in Stellenvermittlungen ausarten, und doch wird der moderne Seelsorger seinen ganzen

Einfluß und seine Beziehungen zu diesem oder jenem Arbeitgeber ausnützen müssen, um Arbeitslosen Stelle und Brot zu vermitteln. Manchen Gang muß er in dieser Beziehung umsonst machen und manches Gesuch vergeblich schreiben. Oft wird er auch Undank und Enttäuschung ernten, aber für all dies wird er sich reichlich entschädigt fühlen, wenn es ihm mitunter gelingt, einen armen Menschen unterzubringen, der vielleicht jahrelang ausgeschaltet war und sich überflüssig glaubte, wenn es ihm gelingt, nicht nur dem Arbeitslosen selbst eine neue Existenz, sondern vielleicht auch Frau und Kindern dadurch das tägliche Brot zu verschaffen.

Leider ist in den meisten Fällen die Beschaffung von Arbeit auf lange Sicht trotz aller Bemühungen unmöglich. Unter diesen Umständen wäre eine vorübergehende Beschäftigung oder ein Arbeitsersatz, wenn auch nur mit einem noch so bescheidenen Ertrag, anzustreben, wie er für unsere Jugendlichen etwa durch den freiwilligen Arbeitsdienst ermöglicht ist. Es ist darum Aufgabe des Seelsorgers, diese wie jede andere sich bietende Gelegenheit zur Vermittlung wenigstens von Beschäftigung und des persönlichen Existenzminimums als Entgelt für unsere katholischen Arbeitslosen soweit als möglich auszunutzen. Eine planmäßige Beteiligung an den sozialen Einrichtungen und eine entsprechende Zusammenarbeit mit den in Frage kommenden Instanzen ist sowohl im Interesse der Arbeitslosen als der katholischen Sache überhaupt geboten. Der freiwillige Arbeitsdienst hat sich schnell über den Rahmen einer bloßen Hilfsmaßnahme zur Linderung der wirtschaftlichen Not hinaus entwickelt zu einer Einrichtung, die ein Leben aus geistigen Wurzeln gewinnt. In hohem Maße sind die Jugendverbände, die das Weltanschauliche in den Vordergrund stellen, vom freiwilligen Arbeitsdienst engagiert. Darum ist die Seelsorge oder, besser gesagt, die Kirche an dem freiwilligen Arbeitsdienst und ähnlichen Einrichtungen sehr interessiert. Das Weltanschauliche spielt stark hinein, und unsere katholischen Jugendverbände müssen, geleitet von der Zentrale des Heimatwerkes, ihre Rechte zu sichern wissen, um auf jeden Fall Einfluß auf die Führerschulung und -heranbildung zu gewinnen, dies um so mehr, wenn, wie das zu erwarten ist, der freiwillige Arbeitsdienst sich zum pflichtmäßigen Arbeitsdienst weiter entwickelt. Wenn bei Durchführung dieser Maßnahmen das katholische Element nicht maßgeblich vertreten ist bzw. sich nicht genügend stark durchzusetzen versteht, so entstehen schwerste Gefahren für unsere Jugend in religiöser Beziehung[5].

[5] „Caritas", 1932, S. 444.

Aus dem Gesagten folgt, daß der Seelsorger die Frage der Arbeitslosigkeit in den Mittelpunkt seiner Vereinstätigkeit stellen muß. Die konfessionellen Vereine müssen sich der Arbeitslosen in besonderer Weise annehmen. Die Vorbedingungen hierzu sind wohl am besten gegeben beim katholischen Gesellenverein mit seinen Heimen und Häusern und seinen Erfahrungen auf dem Gebiete der Wanderfürsorge. Arbeitslose Wanderer hat der Gesellenverein von jeher gekannt und betreut. Darum hat gerade er in der Gegenwart eine besondere Mission.

Vor einem Fehler muß sich der Seelsorger jedoch hüten: daß er die Arbeitslosen nicht allzusehr absondert und isoliert von den anderen ihresgleichen und Alters, die noch das Glück der Arbeitsmöglichkeit zum Teil oder ganz besitzen. Die Arbeitslosen fühlen sich ohnehin als Ausgeschiedene, um nicht zu sagen Ausgestoßene. Wir müssen deshalb darauf aus sein, das Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühl bei denselben auf jede Weise zu stärken und den Bestand der Familie zu schützen.

Während das meiste, was für unsere Arbeitslosen geschieht, fast nur ein Behelf genannt werden muß und bloß vorübergehenden Wert hat, erscheint mir die Siedlung als eine langfristige Arbeitslosenhilfe und darum als ein ideales Mittel zur Bekämpfung des Übels und der bolschewistischen Radikalisierung der Menschen überhaupt. Ich fasse hier das Wort Siedlung nicht in einem strengen und speziellen Sinne, sondern ich meine damit jede Ausnutzung der Mutter Erde, die Brot für alle hat und das Seßhaftmachen der Menschen. Gebt allen Eigentum, und der Kampf gegen das Eigentum ist zu Ende. Fesselt sie an die Scholle und stärkt das Gefühl der Heimat und der Zugehörigkeit zum Volke, und die Internationale ist besiegt. Es ist erfreulich und berechtigt zu guten Hoffnungen, daß man allmählich wieder anfängt, jedes Stückchen Ackerland auszunutzen, während man früher manchmal selbst fruchtbares Gartenland unbebaut da liegen sah. Man konnte ja sein Gemüse viel besser und bequemer auf dem Markte kaufen.

Die Anlage von Kleingärten in der Umgebung von Städten und großen Industriegemeinden bringt den Arbeitslosen neben dem Ertrag vor allem Beschäftigung und bedeutet für sie ein Zurück zur Natur und Heimatscholle.

Gerade die Landflucht und der starke Zustrom zu den Städten hat wesentlich beigetragen zur Arbeitslosigkeit. Darum ist die ländliche Siedlung in unseren Tagen so überaus wichtig. In demselben Maße, wie die Landflucht die Arbeitslosigkeit begünstigte, bedeutet der Rückstrom von den Städten auf das Land die Ebbe der Arbeitslosigkeit. Gerade der ländlichen Siedlung kommt als einem wirksamen Mittel zur Linderung

der schweren Not der Arbeitslosigkeit eine überragende Bedeutung zu. Nur ein organischer Ausgleich zwischen Industrie und Landwirtschaft kann uns retten. Die Möglichkeiten der inländischen Kolonisation und der ausländischen Siedlung reichen aus für alle Menschen. Namhafte Geographen haben berechnet, daß fünf bis sechsmal mehr Menschen auf Erden leben und ernährt werden könnten als tatsächlich vorhanden sind. Der Auftrag Gottes (Gen. 1, 28; 2, 15; 9, 1), die Erde zu bebauen, hat für unsere Zeit seine besondere Bedeutung. Mit ihm ist der eigentliche Schlüssel zur Lösung des Arbeitslosenproblems gegeben. Bischof Kaller von Ermland schreibt: „Die Siedlung ist eines der wenigen Gebiete im deutschen Wirtschaftsleben, auf dem in der tiefen Volksnot unserer Tage noch Entwicklungsmöglichkeiten für Menschen gegeben sind, die sich behaupten wollen und vorwärtsstreben[6]."

Aufgabe der Seelsorge nun ist es, in dieser Beziehung in Vereinen und Versammlungen aufklärend, belehrend und erzieherisch zu wirken und zur Weckung und Stärkung des Siedlungsgedankens beizutragen. Das ist auch der Grund, weshalb die Fuldaer Bischofskonferenz einen eigenen katholischen Siedlungsdienst ins Leben gerufen und mit dieser Aufgabe betraut hat. Sein Sitz ist Berlin, Oranienburgerstraße 13/14. In jeder Diözese ist ein eigener Referent mit der Wahrnehmung dieser Aufgabe beauftragt, was meistens und m. W. auch bei uns der Caritas-Verband ist. Dr. Wizinger, der Geschäftsführer des katholischen Siedlungsdienstes in Berlin, schreibt in einem Artikel „Die ländliche Siedlung und die Caritas"[7]: „Unsere Jugend darf nicht mehr, wie das bis jetzt der Fall war, zu Beamten, Angestellten, Industriearbeitern, kurz zu Leuten mit festem Einkommen oder Tariflohn herangeschult werden, sondern zu freien, selbstverantwortlichen Siedlern. Es handelt sich hier um eine gesamte Umschulung der Denkart des deutschen Volkes." In diesen Worten ist die Bedeutung der Siedlung und die pädagogische Aufgabe auch der Seelsorge diesbezüglich kurz dargetan. Dazu gehört es auch, den von den Städtern vielfach verachteten Bauernstand und die mißachtete Landarbeit wieder zu Ehren zu bringen. Aber darüber hinaus ist die Siedlung „eine Sache", wie Kaller sagt (l. c. S. 15), „von höchster religiöser und sittlicher Bedeutung". Die Zeit genügt nicht, näher auf das Thema einzugehen; ich will nur ein Stichwort nennen: „Christus in der Bannmeile". Im übrigen ist die Siedlung in früheren Zeiten von unseren Klöstern ja immer im großen Stile betrieben worden, und auch heute noch ist der Anfang der Missionierung und Christianisierung Kolonisation, ein Beweis dafür, welche Bedeutung die Kirche dem Siedlungsgedanken von jeher beigemessen hat und noch immer beimißt.

[6] „Caritas", 1932, S. 12. [7] „Caritas", 1932, S. 102.

Unsere Gemeinden hier im Landkreis Saarbrücken gehören zu den „landarmen", darum ist ein Hinweis, verfügbares Kirchenland zur Herrichtung von Kleingärten den Arbeitslosen freizugeben, ziemlich illusorisch.

Msgr. Dr. Straubinger, Caritas-Direktor in Stuttgart, hat in mehreren Aufsätzen das Thema „Siedlung" behandelt, so auch in der Zeitschrift „Jugendwohl", Jahrgang 1931, S. 325: „Siedlung als Dauermaßnahme gegen die Arbeitslosigkeit." Wer sich eingehender mit dieser Frage befassen will, dem sei die Lektüre dieser Aufsätze, neben der Arbeit von Bischof Kaller, empfohlen.

Wo Arbeitsvermittlung, Arbeitsbeschaffung, Unterbringung in ein Arbeitslager, Siedlung u. dgl. versagen, eröffnet sich für den Seelsorger das weite Gebiet der eigentlichen Caritas als Hilfe für die Arbeitslosen, um zum mindesten beizutragen zu ihrem Existenzminimum und zu ihrer Existenzmöglichkeit. Auf diesem Gebiete liegt eigentlich das meiste, was der Seelsorger gegenwärtig tun kann und tun muß im Kampfe gegen die Arbeitslosigkeit und ihre schlimmen Auswirkungen. „Hier muß nicht nur ein Nothelfer zur Stelle sein", so sagt Prälat Kreutz[8], „sondern alle 14, nämlich die 7 leiblichen und die 7 geistigen Werke der Barmherzigkeit. Die Caritas hat in dieser Zeit eine große Sendung. Es ist ihr besonderes Programm, in dieser Notzeit den gesamten Helferwillen zu mobilisieren, das Herzgold der Liebe ... liquid zu machen, denn »Wer Liebe hat, der hat noch immer etwas zu geben«. In Stadt und Land muß ein edler Wetteifer entstehen in der Durchführung von Maßnahmen, die ganz ins Seelische gebettet sind, so daß der bedrückte Volksgenosse auch etwas von der Herzlichkeit und der inneren Volksverbundenheit fühlt, die Gebende und Nehmende verbindet und sie beide seelisch gleichmäßig bereichert. Die Pflichten des Erbarmens mit den Armen, die seit den Tagen Christi zu den ersten Christenpflichten gezählt haben, müssen wieder in besonderer Weise aufleuchten. Sie sind geeignet, das Gefühl der Minderwertigkeit, das so viele Arbeitswillige beschleicht, die nun von der tätigen Hand des anderen leben müssen, nicht mehr aufkommen zu lassen, oder wenigstens zu lindern." So weit Prälat Dr. Kreutz. Leider ist das Wollen und Können der Caritas in unseren Pfarreien und Büros auch wiederum allzusehr beschnitten und eingeengt durch den Mangel an Mitteln. Doch dies kann nur gelten von dem materiellen Geben, nicht aber mit Bezug auf die geistigen Werte der Barmherzigkeit, die wir Seelsorger immer und unter allen Umständen ausüben können und müssen. Es ist leider wahr: Die meisten, die im

[8] „Schönere Zukunft", 1932, S. 422.

Caritasbüro vorsprechen, kommen zwar nicht dieserhalb, sondern der eine will Lebensmittel haben, der andere Schuhe, der dritte einen Mantel. Der vierte wünscht, daß man ihm eine Stelle verschafft. Dem fünften ist die Frau fortgelaufen. Der sechste will Geld geliehen haben. Und so geht es fort, den ganzen Tag. Aber keiner sagt: „Was muß ich tun, um selig zu werden?“ Das ist in einer Hinsicht entmutigend. Aber auf der anderen Seite ist gerade im Caritasbüro seltene Gelegenheit geboten, wahre Seelsorge auszuüben und das eine Notwendige zu betonen. Mancher findet auf dem Umweg der Caritas den Weg zur Kirche zurück. Freilich, es wäre schlimm, wenn wir auf dem sozialen Wege die Religion retten wollten. Der Weg muß vielmehr umgekehrt sein: auf dem Wege des Christentums, das die wahre Religion ist, müssen wir die Wirtschaft zur Gesundung führen helfen.

Über das Verhältnis der Seelsorge zur Caritas hat Card. Faulhaber in der oben erwähnten Sylvesterpredigt ein offenes Wort gesprochen. Der Ausspruch des Evangelisten Lucas in der Apostelgeschichte (6, 2) gilt auch für unsere Zeit: „Es ist nicht recht, daß wir die Predigt des Wortes Gottes vernachlässigen und den Tisch besorgen.“ „Wir sind als Priester nicht in erster Linie dazu da, Wohnungen zu beschaffen, Arbeit zu besorgen, Stellen zu vermitteln, Gelder aufzutreiben“, so sagt der Kapuzinerpater Joh. Chrys. Schulte in seinem Buche „Pastorales und Aszetisches für Seelsorger unserer Tage“ S. 175. Man muß das „in erster Linie“ stark betonen, nur dann stimmt dieses Wort des Kapuziners, denn man darf nicht vergessen, daß die Caritas ein unmittelbares Stück des uns aufgetragenen Werkes Christi bildet, der sogar Wunder wirkte, um den Hungernden Brot zu geben. Von jeher ist die Caritas ein Wesensbestandteil des Christentums und der Kirche gewesen und wir müssen, wie Ketteler einmal sagt, „den Boden der Natur schaffen, auf dem der Tempel der Übernatur aufwächst“. Freilich, wie anfänglich nicht die Apostel selbst, sondern eigens dafür bestellte Diakone die Organe der Caritas waren, so muß der moderne Seelsorger auch heutzutage unbedingt Hilfskräfte heranziehen, um einerseits möglichst vielen Armen helfen zu können und andererseits Zeit zu gewinnen für seinen eigentlichen Priesterberuf und seine priesterliche Persönlichkeit. Die Weckung des Helferwillens unter den Pfarrkindern muß der Seelsorger stets im Auge haben und auch auf dem Gebiete der Caritas muß es eine katholische Aktion geben in unseren Tagen der Not. Durch Predigten und Vereinsvorträge muß die ganze Pfarrei mobil gemacht und durch Sammlungen immer wieder zum Helfen und Geben angeregt werden. Der Pfarr-Caritasausschuß wird dem Seelsorger diese Aufgabe erleichtern.

Bei allem aber darf der Seelsorger die persönlich ausgeübte Caritas nicht vergessen. Er wird in der augenblicklichen Zeit durch den Verzicht auf Casualien und Stolgebühren, abgesehen von den Dutzenden, die täglich an der Pfarrhaustüre anklopfen, reichlich Gelegenheit dazu haben. Auch ist bei Festsetzung und Einziehung von Kirchensteuern äußerste Klugheit am Platze und die Armut der Arbeitslosen besonders zu berücksichtigen. Daß wir Priester in unserer Zeit auch alles meiden müssen, wodurch wir bei den Arbeitslosen Anstoß erregen könnten und sogar auf manches Erlaubte zu verzichten gezwungen sind, ist selbstverständlich. Wir müssen bedenken, daß den Arbeitslosen auch viele Zeit übrig bleibt zum Beobachten und daß sie vielfach zum lieblosen Kritisieren geneigt sind.

Ich komme nun zum letzten Gedanken meines Referates: Das Arbeitslosenproblem verlangt nicht zuletzt auch Berücksichtigung auf rein religiösem Gebiete. Der Seelsorger muß vor allen Dingen auch die übernatürlichen Kräfte der Religion in das Werk der Arbeitslosenhilfe einschalten. Das „ora et labora“ weist hin auf den engen Zusammenhang zwischen Arbeit und Gebet. Es gilt aber erst recht auch für das Negativum. Auch zwischen Arbeitslosigkeit und Gebet und Gnade muß eine innige Wechselbeziehung bestehen.

Es ist wohl nicht zu erwarten, daß Gott der Herr ein Wunder wirken wird, um die Weltwirtschaft wieder in Gang zu bringen und die Arbeitslosigkeit völlig zu beseitigen; aber die Hilfsmittel der Religion und Gnade müssen als positiver Faktor in Rechnung gestellt werden. Die Arbeitslosigkeit ist eine Not wie jede andere, um deren Abwendung wir beten dürfen und sollen. Und die Bitten des Vaterunsers „Unser tägliches Brot gib uns heute“ und „Erlöse uns von dem Übel“ dürfen wir ganz gewiß aussprechen mit besonderem Hinblick auf die Arbeitslosigkeit unserer Tage. Auch wird wohl die Intention, die Abwendung der Arbeitslosigkeit zu erflehen, bei der Verordnung der Oratio imperata „Pro quacumque Tribulatione“ eine Rolle gespielt haben, desgleichen in der Anordnung des Allgemeinen Gebetes. Gott der Herr wird auf das Gebet hin manchem Arbeitslosen die Kraft verleihen, sein Los zu tragen; er wird seine Sorge um das tägliche Brot in ruhige Zuversicht, die nahende Verzweiflung in Gottvertrauen verwandeln. Das haben besonders die Seelsorger erkannt, welche Exerzitien für Arbeitslose veranstalteten oder halten ließen[9]. Wenn das Gewissen durch die hl. Übungen in Ordnung gebracht ist, ist auch die Tragkraft wieder gewachsen und befestigt, das sorgenvolle Dasein der Arbeitslosigkeit zu tragen und zu meistern. In den Exerzitien werden

[9] Exerzitien für Arbeitslose, von Dubowy.

moralische Kräfte aufgespeichert für die Stunden der Verzagtheit; ihre Wirkung ist tausendmal wertvoller als die von ein paar Bastelstunden oder einer Freikarte für Kino und Theater.

Wir können unmöglich allen helfen, wollen und müssen uns aber nach Kräften bemühen, den uns als Seelsorgern Anvertrauten insofern beizustehen, daß sie bei allem irdischen Elend nicht auch noch ihre Seele verlieren für die Ewigkeit.

# MITTEILUNGEN

## DER BAUMEISTER VON ST. PAULIN

**Bemerkungen zur Trierer Barockbaukunst.**

Von Dr. Lückger, Sürth b. Köln.

Die kürzlichen Restaurierungsarbeiten an St. Paulin lassen wieder daran denken, daß die Frage immer noch ungeklärt ist, welcher Architekt den Entwurf zu diesem hervorragenden Rokokobau ersonnen hat. Die früheren Lokalhistoriker, die es sozusagen noch hätten wissen müssen, wie etwa Franz Tobias Müller, der sein Manuskript über die zahlreichen vor der Säkularisation bestehenden Trierer Kirchen und Klöster im Jahre 1808 schrieb, oder Michael Franz Joseph Müller, der 1824—26 in den Trierischen Taschenkalendern über denselben Stoff in schon gründlicherer Weise mit Quellenangaben schrieb, und C. A. Hansen, der die Trierischen Pfarreien in der Chronik der Diözese Trier 1827 behandelt, blättert man vergebens durch. Auch der ausgezeichnete Führer „Trier und seine Altertümer", der von unbekanntem Verfasser etwa Anfang der fünfziger Jahre herausgegeben wurde und von dem Wust antiquarischer Schriften jener Zeit durch eine stille Sachlichkeit angenehm absticht, weiß über den Baumeister nichts zu berichten.

Der erste, der sich mit dieser Frage beschäftigt, ist der Pfarrer von St. Paulin, Ph. Schmitt, der 1853 seine vortreffliche Monographie der „Kirche des Hl. Paulinus" erscheinen ließ. Er läßt die Frage offen — „wer den Plan gemacht hat, wissen wir nicht". Aber er stellt auch aus seiner genauen Kenntnis der erhaltenen Akten fest, daß ein Trierischer Augustinermönch Joseph Walter mit dem Bau zu tun habe, und späterhin auch ein Obrist Neumann daran beteiligt war. Weiter geht auch Joseph Keller nicht, der 1896 eine umfangreiche Monographie über den genannten Baltasar Neumann herausbringt. Er begnügt sich mit der Feststellung einer beratenden gutachtlichen Tätigkeit Neumann's beim Bau. 1909 erscheinen zwei Führer durch Trier von v. Schleinitz und v. Behr, die beide ohne nähere Begründung Neumann als den Schöpfer der Entwürfe angeben. Derselben Ansicht ist Ernst Brand in einem im gleichen Jahre erschienenen Aufsatz über die Pauluskirche im Heft Trier der Mitteilungen des Rheinischen Vereins für Denkmal-

pflege und Heimatschutz, in dem er die Autorschaft Neumann's durch eine Reihe Äußerungen des Trierer Kurfürsten Franz Georg von Schönborn in Briefen an seinen fürstbischöflichen Bruder zu Würzburg, den Brotherrn Neumann's, zu belegen sucht, aus denen zwar nichts Eindeutiges über das Verhältnis Neumann's zu St. Paulin, wohl aber ganz allgemein die überragende Bedeutung Neumann's für das Trierische Bauwesen im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts hervorgeht.

Gegen diese Auffassung wendet sich mit Nachdruck Karl Lohmeyer in seiner Monographie über den Neumann-Schüler Johannes Seiz. Lohmeyer stößt bei seinen ausgedehnten Aktenstudien in kirchlichen, Staats- und Privat-Archiven des häufigeren auf den schon von Schmitt genannten Augustinerbruder Joseph Walter. Er findet, daß die z. T. aus älterem Material zusammengestellten Jakobus- und Johannes-Altäre im Dom und das St.-Gangolf-Marktportal von Walter entworfen sind und vermutet ihn auch als Schöpfer des Portals des Deutschherrenhauses, des schönen Portals Stockplatz 2 und des Votivaltars vor dem Friedrich-Wilhelms-Gymnasium. Obschon nun alle diese dekorativen Arbeiten einander wie ein Ei dem anderen gleichen und stilistisch ein schweres Barock darstellen, verfällt Lohmeyer in seiner Entdeckerfreude dem nicht seltenen Fehler, seinen neugefundenen Meister zu überschätzen und ihm auch das leichte Rokoko von St. Paulin zuzuweisen. Dieser Lohmeyer'schen Theorie, die also den Augustinerbruder Walter zum Baumeister von St. Paulin stempeln möchte, schließt sich auch Kentenich in seinem Führer „Trier, seine Geschichte und Kunstschätze" an, jedoch in seinem Tafelbande „Alt-Trier" glaubt er Paulin als eine Schöpfung des Mettlacher Baumeisters Christian Kretzschmar zu erkennen, während er jüngstens (Trierischer Volksfreund 1931, Nr. 112, 1. Beilage: Die Fresken der Paulinuskirche und ihr Meister) sich für die Vaterschaft Baltasar Neumann's entscheidet. Ein wertvoller Aufsatz erschien 1928 in der „Trierischen Heimat" (4. Jahrg. S. 122 ff.) von H. Spoo: Einzelheiten aus der Baugeschichte der Paulinuskirche zu Trier. Spoo bringt eine Reihe interessanter archivalischer Notizen aus dem Pfarrarchiv und schließt aus der häufigen späteren Bemühung Neumanns für Nebenbauten und Inventar der Kirche, daß Neumann auch der Planschaffer, Walter der örtlich ausführende Baumeister sein müsse.

In diesem Streit der Meinungen hat es leider niemand unternommen, seine These stilkritisch zu begründen, so daß die Frage nach dem Baumeister trotz der reichlich geäußerten Vermutungen immer noch offen steht. Es wird — um die Frage zu klären — gut sein, die Arbeiten der heimischen und auswärtigen in Trier tätigen Baumeister der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts kurz zu beleuchten. Um das Trierer Bauhandwerk war es in jener Zeit äußerst schlecht bestellt. 1713 gaben die Welschnonnen ihr Kirchlein in Auftrag, und zwar einem sonst nicht bekannten „Nicolas Minden notre Architecte", wie es im „Livre des Contes des procureures" heißt, das im Dom-Archiv erhalten ist. 1716 wurde die Kirche geweiht und bereits 1718 erscheinen in dem genannten Rechnungsbuch größere Beträge für „Monsr. l'architecte Judas (der den Dom nach dem Brande von 1717 umbaute) ... et autres ouvriers, qui ont travaillez a racomoder la voute", also um das Gewölbe zu reparieren, das „estait en danger de tomber" einzustürzen drohte. Damals hat Judas

eiserne Anker eingezogen, deren Enden noch heute unter den Strebepfeilern sichtbar sind. Da das Gewölbe aber trotz der Anker immer noch die Wände auseinanderzudrücken drohte, wurden 1730 die Strebepfeiler aufgeführt — „pour racomoder la voute de notre Eglise“ sagt in genanntem Jahre nochmals das Rechnungsbuch. Dieser Fall mangelhafter Bauarbeit, der sich an den glücklicherweise noch erhaltenen Rechnungsbüchern genau verfolgen läßt, ist nicht vereinzelt, er ist vielmehr typisch für das Trierische Bauwesen jener Jahre. Die Kirche St. Afra in der Liebfrauenstraße (heute Haus Nr. 10), 1721—24 gebaut von dem Franziskanerbruder Odericus Weiler, war ebenfalls ein Bau mit massivem Gewölbe und schwachen, stützenlosen Hochwänden. Auch hier war die mangelhafte statistische Berechnung Anlaß, daß gegen Ende des Jahrhunderts die schweren für das heutige Aussehen des Baues charakteristischen Strebepfeiler errichtet wurden, um den drohenden Einsturz zu vermeiden. Beim Bau der Kirche St. Anna auf dem Pferdemarkt (das zugehörige Kloster ist das heutige Haus der Loge, Anfang Wallramsneustraße, die Kirche lag nördlich des Klosters in den Anfang der Jakobstraße hinein) kam es tatsächlich zur Katastrophe, der Neubau stürzte vor der Vollendung 1733 ein, wobei acht Steinmetzen den Tod fanden, wie eine Notiz im Sterberegister von St. Gangolf meldet.

Es ist kein Wunder, wenn man sich bei derartigen Leistungen der Einheimischen nach Möglichkeit tüchtige Baumeister von auswärts verschrieb. Den Dom-Umbau übertrug man, wie bereits gesagt, dem Ehrenbreitsteiner Georg Judas, einige vornehme Bürgerbauten wie das Vorderhaus des Hotel Venedig und das Haus Brückenstraße 7—8[1] zeigen deutlich die Hand des ebenfalls von Ehrenbreitstein kommenden Honorius Ravenstein, der vorher die Domschatzkammer und Schloß Bekond baute.

In den Kreis dieser beiden Meister gehört auch der Augustinerbruder Josef Walter, dessen Herkunft unbekannt ist. Es ist zweifelhaft, ob er als entwerfender Architekt tätig war. Denn obschon er in dem Aktenstück über den Wiederaufbau des Schonenburg-Grabaltar im Dom 1727 Architekt genannt wird und obschon er auch in dem oben angeführten Welschnonnen-Rechnungsbuch in Verbindung mit der Erbauung des an die Kirche stoßenden Klostergebäudes (1728—34) als „frère Joseph notre Argedec“ bezeichnet wird, muß doch auffallen, daß die Bauten, bei denen sein Name genannt wird und die „seinen“ Stil zeigen — Altarumbauten im Dom 1727, Welschnonnenkloster 1728, Gangolf-Marktportal 1732 — und auch die mit seinem Namen urkundlich n i c h t verknüpften, aber ebenfalls eindeutig „seinen“ Stil zeigenden Bauten — Votivaltar beim Gymnasium 1727, St.-Afra-Kloster 1728, Klarissenkirche 1730, Deutschherrenhaus 1731, St. Anna 1732 (das Portal jetzt an der Pfarrkirche in Malborn), (Stockplatz 2, ohne Datum) — daß alle diese Bauten in dem kurzen Zeitraum von fünf Jahren, von 1727—1732, entstanden bzw. begonnen sind. Wir können Walters Tätigkeit bis 1744 (beim

[1] Auf dieses bisher stets verkannte, für zwei Empirehäuser gehaltene (vgl. Kentenich, Alt-Trier S. 124) barocke Stadtpalais möchte ich besonders aufmerksam machen und die Pflege und Wiederherstellung (das heutige Dach verschluckt die pompös umrahmten Dachlucken, der Balkon ist auf Rokoko zurechtgestutzt) dieser künstlerisch wie auch im Typ ganz einzigartigen Fassade dringend empfehlen.

Pauliner Kirchbau) verfolgen, aber wir sehen nach 1732 keinen Bau mehr in „seinem“ Stil, diesem so sehr charakteristischen barocken Volutenwerk mit übereck gestellten Pfeilern und Säulen, verkröpften Gesimsen, Giebelsegmenten und den typischen Gehängen auf den Piastern, diesem stilistisch — überblickt man die ganze Reihe der Arbeiten — so eintönigen Werk, in dem auch nicht eine Spur von Weiterentwicklung festzustellen ist, das immer wieder in denselben Formen und mit denselben dekorativen Elementen seine Aufgaben löst. Und dieser Meister soll plötzlich innerhalb eines Jahres, 1732 entsteht das Gangolfportal und beginnen die Arbeiten für St. Paulin, seinen Stil von dem schweren, durch Jahre hindurch sich gleichbleibenden Barock der aufgezählten Werke zu dem duftigen Rokoko von St. Paulin gemausert haben? In der Frage liegt schon die Verneinung, so etwas ist voll-

**1. Steinbach**

**2. Wiesentheid**

kommen undenkbar. Walter hat mit der künstlerischen Gestaltung von St. Paulin garnichts zu tun, sondern ausschließlich mit den rein geschäftlichen Dingen der Bauverwaltung. Aber ich möchte in der Verneinung der Künstler-Person Walters noch weiter gehen. Mir scheint, auch die mit seinem Namen verknüpften Bauten und Werke sind nicht von ihm. Denn warum soll ein von 1727—32 so stark bevorzugter Meister in den folgenden zwölf Jahren bis 1744 keine Aufträge mehr zu eigener Ausführung erhalten, obschon wir ihn nach wie vor urkundlich belegt bei bedeutenden Bauten beschäftigt finden? Immer noch ist seine Tätigkeit bezeugt, aber nirgendwo mehr seine Hand zu erkennen. Das scheint mir der schlüssige Beweis, daß Walter nie mehr und nie etwas anderes gewesen ist, als was ihn die „Rechnung über Empfang und ausgab seyner Reichsfreyherrlichen Gnaden Herrn von Kesselstatt Neuen Baw betreffend“ bezeichnet, nämlich als „obsichter in dem

Baw", unterstellt dem leitenden Baumeister Major Valentin Thomann aus Mainz. Diese Stellung beim Bau des Palais Kesselstatt kann nicht sehr bedeutend gewesen sein, denn in dem genannten Rechnungsbuch erscheint mehrmals eine Position: „Ausgabgeldt für den Bruder Josef und andere obsichtere in dem Baw", es gab also deren mehrere. Einmal lesen wir, daß der Rentmeister „mit Bruder Josef zu Föhren gewesen wegen Baw holtz zu hauen". Im übrigen bestätigte Walter auf den von den Meistern und Lieferanten beim Bau in den Jahren 1740—42 (gleichzeitig ist Walter in St. Paulin tätig!) eingereichten Rechnungen die Richtigkeit und weist deren Zahlung an. Walter war ein technisch und kaufmännisch soweit geschulter Mann, daß man ihm gerne die Arbeiten übertrug, die heute das Geschäft des Bauunternehmers ausmachen, mehr nicht. Er hatte die Stellung eines Bauinspektors, er besorgte gegebenenfalls die Pläne bei einem ihm genehmen Meister, wie er die Aufträge für Sand-, Stein-, Kalk-, Holz- usw. Lieferungen vergab. In letzter Tätigkeit erscheint er auch bei St. Paulin, wo von ihm ein Gesuch an den Stadtrat erhalten ist, darin er um die Erlaubnis bittet, in einem Steinbruch bei Euren Steine für den Kirchenbau brechen zu dürfen. Dagegen besagt auch nichts die eine Notiz in den Kirchenrechnungen von St. Gangolf, daß er „wegen gemachten risses des Kirchenportahl" 5 Reichstaler erhält. Das wird ein von ihm gelieferter und kein von ihm gezeichneter Riß gewesen sein. Wer nun jener in der Spanne von fünf Jahren so rührige mit Walter identifizierte Meister war, konnte bisher noch nicht ermittelt werden, wir können nur aus seinem plötzlichen Auftauchen und Abbrechen seiner Arbeiten schließen, daß er als ausgelernter Meister nach Trier kam und von hier nach fünfjährigem Aufenthalt wieder verzog, einer jener selbstentwerfenden Maurermeister, wie sie uns aus etwas späterer Zeit — die Seiz-Schüler Pauly, Steinem, Seeberger u. a. — zahlreich bekannt sind. Wahrscheinlich verzog er von Trier, denn wenige Jahre später stoßen wir auf seine Spuren in Luxemburg. Er baute hier die Kirche der Congrégation de Notre Dame. Nach J. Thill (La Congrégation de Notre Dame à Luxembourg, in Publications de la section historique de l'institut G.—D. de Luxembourg, Bd. 61, 1926, S. 309) ist der Plan zur Kirche 1737 entworfen, die Kirche in den Jahren bis 1742 gebaut und am 12. September 1745 durch Weihbischof Nalbach von Trier geweiht worden (nur das letzte Datum ist urkundlich belegt). Hier scheint der Meister zum ersten Male einen wirklich großen Auftrag, zu dessen Ausführung bedeutende Mittel zur Verfügung standen, erhalten zu haben, ein ganz in Haustein-Quadern errichteter Bau von beträchtlichen Ausmaßen, indessen die aufgezählten Trierer Bauten alle billigst und einfachst hatten hergestellt werden müssen, wobei immer nur auf die Portale etwas Schmuck entfiel. Allerdings scheint hier auch ein schöpferisches Unvermögen mitbestimmend zu sein; denn auch bei der Kongregationskirche, wo augenscheinlich bedeutende Mittel zur Verfügung standen, dafür sprechen eindeutig das kostbare Quadermauerwerk und die Größe des Baues, kam es nur zu einem als Ganzes genommen sehr einfältigen und fast etwas altmodischen, hausartigen, chorlosen Bau über rechtwinkligem Grundriß, bei dem ebenfalls der geringe Formenreichtum sich fast ausschließlich über das Portal entlud. Es ist kein künstlerisch gestaltender Architekt, sondern nur ein sehr tüchtiger handwerklicher Bau-

meister, der hier schafft — und das ist der sicherste Beweis, daß es sich hier tatsächlich um den vorher in Trier tätigen Meister handelt, der ja auch dort seine einfach-schweren Bauten nur mit einem hübschen Portal zierte. So ist denn das Portal der Kongregationskirche auch das Verbindungsstück zu der Serie der Trierer Bauten des Meisters, es hat, wenn auch die Komposition von Fall zu Fall selbstverständlich etwas variiert, das gleiche Grundschema wie alle jene Trierer Portale, es hat die gleichen Formelemente bis in die kleinsten Details. Und jene Formen kehren am ganzen Bau wieder: an den Ochsenaugen neben dem Portal, den Pfeilern und Gesimsen und deren Verkröpfungen, vornehmlich aber an den Fenstern der an der Straße gelegenen Langseite, deren schön gezeichnete Aediculae mit sehr schweren rundbogigen verkröpften Giebelchen in rechteckig ausgesparten Feldern sitzen. Scheinbar war unser Meister süddeutscher Herkunft, denn an das süddeutsche Barock schließen seine Entwürfe an. Dieser Baumeister, der in den Jahren bis 1742 bzw. bis 1745 in Luxemburg diesen stattlichen Kirchenbau errichtete, hatte gewiß nicht gleichzeitig in Trier beim Bau des Palais Kesselstatt eine so untergeordnete Stellung inne, wie sie für Walter in jenen Jahren bezeugt ist. Der Bau und die Bauzeit der Luxemburger Kongregationskirche beweisen klar, daß neben Walter noch ein — einstweilen noch anonymer — Architekt existierte, der bisher mit Walter indentifiziert wurde.

Anders als bei Walter liegt der Fall bei Christian Kretschmar. Er war tatsächlich entwerfender Baukünstler, er schuf seit 1728 die Abtei Mettlach und wird in Trier beim Klosterbau von St. Irminen tätig gewesen sein. Im Kirchenbuch von St. Paulus (Stadtbibliothek) steht unter dem 23. Dezember 1739 folgende Eintragung: obiit ... Caspar Kretzmar e lutherano Saxone conversus in aedificio novo horreensi con-architectus. Dieser Kaspar wird ein Bruder des Mettlacher Christian Kretschmar und dieser der überlebende con-architectus gewesen sein. Dafür sprechen stilistische Gründe: Der Klosterbau von St. Irminen, West- und Südflügel, ist nicht nur die aus Mangel an Mitteln vereinfachte Ausgabe von Mettlach, diese Vereinfachung, Beruhigung der Formen liegt in der künstlerischen Entwickelung des Meisters begründet. Er geht den Weg vom formenschweren Hochbarock zur klassischen Vernüchterung des Spätbarock, von der wild-unruhigen Fassade des Mettlacher Mittelrisalites (1728) über die — von hier betrachtet — schlichte Hoffassade von Irminen, die ihre schüchternen zurückgehaltenen Details unter der beruhigenden strengen Linie des flachen Dreieckgiebels zusammenfaßt (1739), zu der nun ganz schmucklosen Moselfassade in Irminen, die ihre milde ruhige Gliederung ehemals mit einem Segmentgiebel überdachte, wobei bezeichnenderweise Schmuckformen, solange welche vorkommen, dem schweren Formenapparat des Barock entnommen werden. Das zeigt sowohl die Irminen-Hoffassade wie auch das Portal Simeonstraße 45 und das zum Neubau des Trierer Universitätsgebäudes (1726) gehörende Portal, Dietrichstraße 13, die ebenfalls Schöpfungen Kretschmars sein dürften. In diese Entwicklungsreihe der Kretschmar'schen Bauten läßt sich das leichte Rokoko von St. Paulin keineswegs einfügen.

Bleibt die Frage, ob wir St. Paulin für Neumann reklamieren können. Auf Grund einer kurfürstlichen Verordnung aus dem Jahre 1732 wurde

das Stift St. Paulin zugunsten des Neubaues von den Abgaben an die Staatskasse befreit (Landrentmeisterei-Rechnung 1732 Staatsarchiv Koblenz). Im gleichen Jahre wird mit dem Wegräumen des Schuttes der 1674 gesprengten alten Kirche begonnen (Gesta Trev. cap. 364). Man kann demnach annehmen, daß in diesem Jahre der Plan für die neue Kirche festlag oder zumindest irgendwelche Entwürfe zur Beratung standen. Hierdurch gewinnt ein Schreiben vom 25. Juli 1732 Bedeutung, das der Trierer Kurfürst, der die Baukosten von St. Paulin zum größten Teile aus seinen persönlichen Einkünften bestritt, an seinen Bruder, den Fürstbischof Friedrich Karl von Würzburg, richtete, in dessen Diensten Baltasar Neumann stand: „Ew. Lbdn haben auf mein vormahliges ersuchliches angesinnen, mir den

**3. Trier - St. Paulin**

Obrist Lieutenant Neuman wegen demselben der Zeit obgelegener anderwerter behindernuß, nicht erlauben können, sondern dessen auf wenige Frist thuende Entlassung mir auf eine andere gelegenere Zeit zugedacht, und mir zugesagt. Da Ich nun denselben Obrist Lieutenant anjetzo in verschiedenen schwächen ... ohnausstellig nöthig hätte ..., sodann ich aber auf dessen geschicklichkeith mein alleiniges und solches Vertrauen setze, daß ohne dessen beyräthlichen mitüberschlag mich nicht entschließen mag". (J. Keller, Balthasar Neumann, S. 21). Dieses Schreiben ist bezeichnend für die äußerste Wertschätzung, die Neumann bei Franz Georg genoß und es ist unter diesen Umständen ganz selbstverständlich, daß er seine große kirchliche Stiftung, St. Paulin, nur dieser Hand anvertraute. 1733 — den genauen Tag erfahren wir leider nicht — wird der Augustinerbruder Josef Walter nach Ehrenbreitstein berufen (Landrentmeisterei-Rechnung 1733),

jedenfalls, wie aus Nachfolgendem hervorgeht, um von Neumann in seine Pläne und Bauabsichten bezgl. St. Paulin eingearbeitet zu werden. Denn 1733 ist das Jahr, in dem Baltasar Neumann immerfort vom Ehrenbreitsteiner Hof angefordert wird und zwar in erster Linie wegen der drohenden Kriegsgefahr, um die Fortifikationen des Erzstiftes in Luxemburg, Trier und Traben zu verstärken und in Verteidigungszustand zu setzen. Davon spricht auch der Inhalt der noch existierenden Briefe, die Neumann in Form von Berichterstattungen an seinen Herrn, den Fürstbischof von Würzburg, richtete, der ihn nur höchst ungern entbehrte und ihn seinem Bruder Franz Georg immer nur für wenige Tage auslieh. Am 8. Juli 1733 schreibt Neumann an Friedrich Karl, er habe ein Schreiben vom Trierer Kurfürsten erhalten, der ihn bitte, sich . . „je Ehender, je besser . . . . nacher Ehrenbreitstein über Worms Eilents verfügen" zu wollen. Am 27. Juli schreibt er aus Ehrenbreitstein, er werde „morgen alß dem 28ten nacher Trier undt Thrarbach gehen undt werdte wohl in allen nahe bey in 14 tagen fertig werdten". Am 10. August schreibt er wider aus Ehrenbreitstein, daß er „zwar in Trier nur 2 täg geweßen und daßigen Einrichtenden Zimmern nachgesehen, bey solchen Zeiten undt umbständen aber nichts neyes gebaut wirdt". Daraus geht hervor, daß Neumann trotz der dringenden Befestigungsarbeiten auch noch für die Einrichtung der neuen Zimmer in der Trierer Residenz verwendet wurde, ferner daß man wohl in Würzburg erwartete, etwas über einen Neubau zu hören, der jedenfalls nicht im Rahmen der „defensionssachen" lag, daß aber aus Gründen der Kriegsgefahr einstweilen nicht gebaut wurde. Man kann diese Stelle auf St. Paulin beziehen. Am 26. August schreibt Neumann aus Koblenz und am 11. September wieder aus Ehrenbreitstein „ich arbeite dahier mit etwan 1300 Mann, habe auch Zeit hero nichts von Civilgebäu dahier gemacht, sondern alle Zeit ahn die fortification undt Artillerie angewendet". Diese Wendung von dem „Civilgebäu" wäre nicht geschrieben worden, wenn nicht sowohl Neumann als auch Würzburg eine derartige — von Würzburg offenbar nicht gern gesehene — Verwendung Neumanns als wahrscheinlich angenommen hätte. Am 25. September schreibt Neumann wieder aus Ehrenbreitstein und am 6. Dezember berichtet er aus Würzburg an seinen Fürstbischof: „Ahnbey unterthänigst nicht umbgehen kan zu melden, wie daß fast alle Festtäg von Ehrenbreitstein auf seiner Churfürstl. Gnaden gnädigsten befehl geschrieben wird undt haben höchstgedachte dieselbe auch ahn mich selbsten geschrieben, nur etwan auf 8 oder höchstens 10 täg dahin zu kommen." Das Schreiben ist wieder ein Beweis, wie sehr Franz Georg sich um die Kraft Neumann's bemühte, von dem er sich ja, wie wir schon sahen, sogar die Einrichtung seiner Zimmer im Trierer Palast besorgen ließ. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Ruf Walters nach Ehrenbreitstein in diesem Jahre zum Zweck einer Zusammenkunft und Besprechung mit Neumann geschah, um von ihm Pläne und Richtlinien für den Bau zu erhalten und es ist selbstverständlich, daß beide bei Neumann's Anwesenheit in Trier Ende Juli 1733 die vom Schutt geräumte Baustelle besichtigten. Am 4. Januar 1734 ist Neumann wieder in Ehrenbreitstein, nach Ausweis der Briefe vorläufig zum letzten Mal, es folgt eine Pause von 2 Jahren, bedingt durch den während der Jahre 1734—35 im Erzstift tobenden polnischen Erbfolgekrieg. Im März 1734

rückten die französischen Heeressäulen ins Trierische Land ein, Patrouillen waren jedoch laut Neumann's Brief vom 26. August 1733 bereits in dieser Zeit des häufigeren ober- und unterhalb Triers gesehen worden. Es ist klar, daß in diesen Kriegszeiten, die einerseits die dauernde Abwesenheit des Kurfürsten und Stifters, andererseits Geldknappheit bedingten, nicht gebaut wurde. Trotzdem wurde am 26. März 1734 vom Dekan und Kapitel die Grundsteinlegung vorgenommen. Aber dabei dürfte es geblieben sein. Der Krieg ging Oktober 1735 zu Ende. Am 26. Dezember desselben Jahres ist Neumann wieder in Ehrenbreitstein, schreibt aber über Trier kurz: „in Trier sind dato

**4. Heusenstamm**

**5. Etwashausen**

noch die herrn frantzhoßen". Es war also vorerst in Trier noch nichts zu bauen. Nach Friedensschluß folgte eine Besatzungszeit bis Februar 1737. Dann erfahren wir wieder in einem Schreiben Neumann's aus Bruchsal vom 1. April 1738, daß er von Franz Georg für mehrere Tage dringend nach Ehrenbreitstein gewünscht werde. Es liegen dann noch Briefe aus Ehrenbreitstein vor vom Dezember 1738, Mai und Oktober 1740, Juni 1741, und Dezember 1742. Die Anwesenheiten Neumann's beim Bauamt in Ehrenbreitstein sind also in den für den Bau von St. Paulin in Frage kommenden Jahre so zahlreich, daß allein hieraus auf eine zumindest beaufsichtigende Mitarbeit geschlossen werden müßte, zumal aus dem Brief vom 21. Oktober 1740 hervorgeht, daß Franz Georg selbst bei seinen kleineren Profanbauten Neumann's Urteil und Rat einholte: „Ewer Hochfürstl. Gnaden solle vnterthänigst melten, wie daß mit seiner Hochfürstl. Eminentz (gemeint ist Franz Georg) über den Rhein in verschidene Orth, alwo höchst dieselbe etliche schlösser vndt Hayßer gebauet, reisen müssen, alda ein vndt anders noch

concepire, vndt ein vndt anders noch bey getragen..." (Lohmeyer, Briefe Balthasar Neumann's, S. 108).

Was den Bau selbst angeht, so darf man annehmen, daß während der Kriegs- und Besatzungsjahre der Baubetrieb ruhte — was ja eine Bestätigung findet in der angeführten Stelle aus Neumann's Brief vom 10. August 1733. Es wird dies auch bestätigt durch die wenigen den Kirchenbau betreffenden Notizen, die Spoo (a. a. O.) in den Kirchenrechnungen von St. Paulin fand. Diese erstrecken sich auf die Jahre 1732—36 und beziehen sich auf: das Bewachen der Märtyrersärge in der Krypta (1732), Bergung der Reliquien aus den Särgen der Krypta (1733), Herstellung neuer Särge für die Krypta (1734), Kauf eines „Clausters" zur Schließung der Krypta und endlich Zahlung an drei Maurer „für die Kirchen Thüren zu zumauren umb die frantzosen abzuhalten" (1735/36). Dauernd war während dieser Jahre die Krypta offen, fortlaufend muß die Kirchenfabrik Maßnahmen ergreifen, um die Krypta zu schützen, da augenscheinlich sonst niemand da ist, der sich um den Bauplatz kümmert. Endlich wird der Bauplatz sogar zugemauert und zwar von eigens herangeholten Maurern, da auf der Baustelle deren jedenfalls keine waren. Es waren dies die Jahre, in denen — wie wir aus den Briefen Neumann's und den politischen Umständen glaubten schließen zu dürfen — der Baubetrieb trotz des Entschlusses zum Bau und der Grundsteinlegung 1734 noch ruhte und die Reliquien in der alten 1674 zerstörten Krypta dem Zugriff umherstrolchender Elemente preisgegeben waren — daher das „Clauster" und nachher das Zumauern der Kirchentür, offenbar der Tür oder Türen der 1674 gesprengten alten Kirche, deren Umfassungsmauern gewiß noch hoch aufragten, da die Sprengung durch Unterminieren der Schiffspfeiler geschehen war und die Franzosen durch den hastigen Abzug wenige Tage nach der Sprengung nicht mehr zum Schleifen der Mauern gekommen waren. Die Tatsache des Eingreifens der Kirchenfabrik und die Art der Arbeiten, die sie auf der Baustelle ausführen ließ, bekunden eindeutig, daß die eigentlichen Bauarbeiten zum Wiederaufbau der Paulinkirche erst nach dem Abzug der Franzosen 1737 einsetzten. Wir haben zwar keine urkundlichen Belege für diese Annahme, da die Baukosten aus der Privatschatulle des Kurfürsten beglichen wurden und somit keinen Niederschlag in den erhaltenen amtlichen Rechnungsbüchern hinterlassen haben. Aber wir haben ein festes Datum, das uns die Bauzeit der Kirche rekonstruieren hilft. Der Maler der Deckenfresken, Christoph Thomas Scheffler, signiert seine Arbeit rechts von Kurfürstlichen Wappen über dem Chorbogen: C. T. Scheffler, Augustanus inven. et pinxit Anno 1743. Zwei Jahre zuvor, 1741, signierte Scheffler in der gleichen Weise die Deckenfresken in der Kirche zu Heusenstamm bei Frankfurt (einer Schönborn'schen Besitzung), die von Neumann im Auftrag der Mutter des Trierer Kurfürsten erbaut wurde. Wenn wir eine sofortige Übersiedlung Scheffler's von Heusenstamm nach Trier annehmen, so können wir äußerstenfalls für die Pauliner Fresken eine Entstehungszeit von Mitte 1741 bis Ende 1743 annehmen, die sich aber wahrscheinlich noch verengt, da einmal für das Jahr 1742 die Ausmalung der Muttergotteskapelle zu Haunstetten bei Augsburg durch Scheffler verbürgt ist, sodann aber auch Neumann erst am 24. April

1742 (Brief vom 28. aus Würzburg) die fertigen Arbeiten Schefflers in Heusenstamm besichtigte und wohl erst daraufhin den Maler für Trier in Vorschlag brachte und berief, — das heißt, die Zeitspanne für die Entstehung der Trierer Fresken rückt möglicherweise zusammen auf Sommer 1742 — Ende 1743[2]. (Daß dieser Zeitraum nicht zu knapp bemessen ist, beweist die Tatsache, daß Scheffler für keine seiner zahlreichen z. T. recht umfangreichen Kirchenausmalungen mehr als zwei Jahre benötigt hat, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß er mit einer Reihe Gehilfen arbeitete, was sich auch an den qualitativ ungleichen Gemälden von St. Paulin nachweisen läßt. Vgl. Irsch, Die Deckengemälde der Paulinuskirche in Trier, Trierische Heimat 8. Jahrg. S. 2 ff.)

Der Kirchenbau muß also zu Beginn der Deckenausmalung d. h. spätestens Frühjahr 1742 vollendet gewesen sein. Das Trierer Ratsprotokoll vom 6. September 1740 meldet von dem Gesuch Walter's, in einem Steinbruch bei Euren Steine „zur Erbauung der Kloft zu St. Paulin" brechen lassen zu dürfen. Den Ausdruck „Kloft" möchte man zunächst für Krypta (Grimm) nehmen, aber die Bauzeit, die sich dann ergäbe — Krypta (wenn wir sie, was ja wohl erlaubt ist, gleichsetzen mit dem Baubeginn) Sept. 1740, Vollendung Frühjahr 1742 — scheint doch für den großen Bau etwas sehr kurz. Zwar kennen wir das Neumann'sche Bautempo vom Kirchenbau in Heusenstamm, im umbauten Raum ungefähr ein Drittel der Paulinskirche, der laut der im Turmknauf gefundenen Weiheurkunde in der kurzen Zeit vom 18. April 1739 bis November 1740 errichtet wurde. Für Paulin das gleiche Personal angenommen, ergäbe das immerhin eine Bauzeit von ungefähr 5 Jahren, d. h. vom Abzug der Franzosen Anfang 1737 bis zum Beginn der Scheffler'schen Tätigkeit, Frühjahr 1742 — und das scheint mir sehr viel wahrscheinlicher, zumal da im Hinblick auf die spätere lang sich hinziehende Fertigstellung der Ausstattung auch für den Rohbau weder ein drängendes Arbeitstempo noch die ein solches ermöglichenden großen Geldmittel angenommen werden können. Ob nun mit dem Ausdruck „Kloft" nicht auch das Kirchengewölbe gemeint sein kann, — dann ließe sich der Passus aus dem Ratsprotokoll zwanglos in die Baugeschichte einfügen — muß ich den Germanisten überlassen. Der angenommene Baubeginn im Jahre 1737 (Abzug der Franzosen) bezw. 1738 (Wiederanforderung Neumann's) erhält eine Bestätigung in den beiden einzigen erhaltenen Belegen von geldlichen Zuwendungen des Kurfürsten Franz Georg an das Stift, die beide im Frühjahr 1738 angestellt sind, am 30. März „Fünff Hundert Reichsthaler werden hiermit von denen vorräthigen Ertzbischöflichen Dispensations-geldern zu dem Paulinischen Kirchen-Baw mildest assigniret..." und unterm 9. April nochmal einhundert Reichstaler (Trier, Stadtbibliothek, Handschrift 1781/1764 Bl. 29, 30). Eine weitere Bestätigung bedeutet die Notiz in den Reisebriefen des luxemburgischen Benediktiners Cyprien Merjai, der im Jahre 1782 Trier

[2] Und nicht 1745—47, eine willkürliche Datierung, die Schmitt in seinem Buche Die Kirche des hl. Paulinus aufgebracht hat und die trotz der deutlichen und unbeschädigten Signatur Scheffler's im Deckengemälde seitdem immer wieder in der Trierer Literatur auftaucht (vgl. Kentenich, Die Fresken der Paulinuskirche, Trier. Volksfreund 1931, Nr. 112).

besuchte und über die Krypta in St. Paulin schreibt „qui fut reparée en 1738" (Luxemburg, Bibliothèque Nationale, Manuskript Nr. 240, Bd. II. fol. 165$^{V}$), das besagt, daß dem Pater Merjai von dem ihn führenden Canoniker bei der Besichtigung der Krypta das Jahr 1738 ausdrücklich als Erbauungsjahr genannt wurde.

Neumann's Name wird urkundlich erst 1744 mit dem Bau in Verbindung gebracht. In einem Briefe vom 1. März jenes Jahres schreibt Neumann, er habe „auch seiner Churfürstl. Gnaden die Coblentz undt Trierische Kirchen Portal fertig undt abgeschickt". In einem Schreiben vom 27. April desselben Jahres bittet Franz Georg seinen fürstbischöflichen Bruder um eine Urlaubsverlängerung Neumann's, da er ihn „auch zur Beaugenscheinigung meiner nächst Trier auferbaueter Paulinischen Stiftskirche ohnumgänglich" benötige. Und noch einmal in einem Schreiben Franz Georgs an seinen Weihbischof Nalbach vom 20. Oktober 1747 (nicht 44, wie überall zu lesen. Original: Stadtbibliothek) lesen wir von Neumann's Tätigkeit am Bau: „Und weilen schließlichen der Obrist Neumann wegen meiner Lieben Paulinischen Stifts Kirchen mir ein und anderes ebenwohl gehorsamst anerinneret, so thut solches dem Carové zu weiterer guter Besorgung und Betreibung mit heutiger Post gnädigst anbefehlen, und stehet solchem noch zu gewarten, ob und wan der annoch zu erbauender Sacristey und eintheilung deren Canonical-höfen und garten halber gedachter obrister, inmaßen er zu Billigem meinem Verdruß, Dienstags allschon von hier nacher Würzburg wiederum abgegangen ist für einen plan einschicken werde, ich aber verbleibe mit ohnabänderlicher wehrtschätzung . . .". Dieser Brief darf wohl als eine indirekte Bestätigung für die Annahme, daß Neumann der entwerfende Architekt von St. Paulin ist, angesehen werden, denn man kann wohl nicht im Ernst annehmen, daß Franz Georg die pompöse Kirche von irgend einem obskuren Architekten bauen ließ und den berühmten von allen Souveränen Süd- und Westdeutschlands gesuchten Neumann ausgerechnet für das pauvre Sakristeihäuschen bemühte.

Es gibt aber noch schlüssigere Beweise für Neumann's Autorschaft als die vorstehenden Überlegungen. Man darf, wenn man bei St. Paulin Neumann nennt, nicht an seine Schöpfungen in Vierzehnheiligen, Neresheim usw. denken. Nicht dieser Typ märchenhaft phantastischen Rokokos Neumann'scher Kunst hat in Trier Pate gestanden, sondern der andere, man kann ruhig sagen unbekannte Typ seiner zahlreichen kleinen Landkirchen, bei denen Geldknappheit bescheidenere Ausführung vorschrieb. Ich möchte an Hand einiger beigegebener Zeichnungen versuchen, ein Bild dieses Typs und seiner Entwickelung zu entwerfen. Was alle diese kleinen Landkirchen Neumann's gemeinsam haben, sind die Einschiffigkeit, die völlige Schmucklosigkeit des Außenbaues des Kirchenschiffes, die Gestaltung der Westseite als Schauseite und die Einbeziehung des einzigen stets dreigeschossigen Turmes in diese Schauseite als Hauptakzent des Baues.

Die älteste Anlage dieser Art ist die kleine Kirche in Steinbach im bayrischen Bezirksamt Lohr, erbaut 1724/25. Sie zeigt bereits den Typ von St. Paulin, naturgemäß noch nicht so künstlerisch vollendet und mit älterem barocken Formenapparat. Der Turm ist zur Hälfte vor die gradlinige Fassadenflucht vorgezogen, von den Fassadenecken zum Turm vermitteln

angeschwungene Mauerstücke (noch keine Voluten), das Fenster im Mittelgeschoß des Turmes ist noch von einer großen Ädicula mit Segmentgiebel umgeben, und wie diese ist auch das schwerfällige achtseitige Glockengeschoß des Turmes ein barockes Überbleibsel.

In den Jahren 1727/32 erstand die Kirche zu Wiesentheid in Unterfranken. Dieser Ort war seit 1704 der Stammsitz der Linie Schönborn-Wiesentheid und die Kirche eine Stiftung des Grafen Rudolf Erwin von Schönborn, eines Bruders des Trierer Kurfürsten Franz Georg. Daraus erklärt sich, daß die Wiesentheider Fassade, obschon es sich auch hier nur um eine Dorfkirche handelt, üppiger ausgefallen ist, als die sonstigen Kirchen ihrer Gattung. Denkt man sich den eigentlichen Turm, Glockengeschoß und Haube weg, so dokumentiert sich die doppelgeschossige Fassade mit drei Traveen, den schweren Halbsäulenvorlagen der Mitteltravee, die im Untergeschoß einen Segmentgiebel im Obergeschoß einen Dreieckgiebel tragen, den schweren Gebälken und hohen Sockeln der Geschosse, den verbindenden Voluten, — dokumentiert sich die Fassade als eine Frucht von Neumann's Pariser Reise (1723), als einen Nachkommen jener „römischen" Barockfassaden, etwa der Kirche des Val de Grâce, reduziert auf die bescheidenen Bedürfnisse und Ausmaße einer kleinen Landkirche. Die Anlehnung an jene französischen Barockfassaden hinderte Neumann, den Turm in der ihm eigenen Art vorzuziehen (womit er eine günstigere Seitenansicht der Westpartie zu erstreben pflegte). Jedoch zeigen sich andererseits bereits einige wesentliche Stilverjüngungen gegenüber Steinbach. So ist hier (und bei allen späteren Landkirchen Neumann's) auf die wuchtige Ädicula im Obergeschoß zugunsten eines einfachen schmalen Fensters in der Art der übrigen Kirchenfenster verzichtet, was einen Wandel von der monumentalen Schwere des Barocks zum leichten Rokoko anzeigt. In die gleiche Richtung des Leichter- und Zarterwerden weist die für Neumann nun endgültige Umwandlung des niedrigen achtseitigen Glockengeschosses in ein hohes vierseitiges mit abgefasten Ecken.

1729/30 unternimmt Neumann eine Reise nach Wien, Salzburg, München. Was er als Ergebnis dieser Reise mitbringt, ist das Bekenntnis zur plastischen Bewegtheit und malerischen Dekorationsfülle, die er als jüngste Stufe österreichischen Barocks — etwa in den Bauten Fischers von Erlach — kennengelernt hatte. Der Bau, bei dessen Planung diese neuen Eindrücke sich erstmalig auswirken konnten, ist St. Paulin. Obschon es sich nun auch hier um eine über den Typ der kleinen Landkirche in den Abmessungen und in der Ausstattung weit hinausgehende Anlage handelt, hat Neumann doch nicht zu der französischen Fassadengestaltung von Wiesentheid gegriffen, sondern das Motiv von Steinbach wieder aufgenommen, jedoch mit der grundlegenden Veränderung, daß Turm und Fassade sich nicht mehr wie zwei an sich fremde Dinge gegenseitig durchschneiden. Hier in St. Paulin sind Turm und Fassade organisch miteinander verwachsen, sie stehen nicht mehr stumm und bewegungslos ineinander gekeilt, sie sind in ihrer Gemeinsamkeit eine Bewegung, ein Lebendiges, ein Ausdruck. Es ist gleichgültig, ob man in dem schmiegsamen Vorstreichen der Seitenteile der Fassade ein Herausdrücken des Turmes als Hauptakzent erkennen will, dessen Vorbewegen durch die

großen Voluten und die Schlankheit des Turmes in eine Aufwärtsbewegung umgeleitet wird, oder ob man in dem pfeilerartigen Turm den festen Ankerpunkt des Bauwerkes sieht, von dem aus das Sich-Ostwärts-Ziehen des Schiffes durch das rückwärtige Abstreichen der Fassadenseiten fühlbar wird, — in jedem Falle begreift man, daß es sich hier nicht um schwerfälliges Neben- und Durcheinander zusammengestellter Bauteile handelt, sondern um eine organisch sichere Durchbildung des ganzen Baukörpers von starker Ausdruckskraft und rythmischem Zusammenklang der ihm innewohnenden fließenden Bewegungen. Im Innenraum ist noch der straffe Longitudinalraum, der früheren Neumann'schen Kirchen, jedoch kündigt er in der progressiven Verengerung des Chores und den weit vorspringenden Pfeilern, die die Fenster dem Blick entziehen, bereits die Verunklärung und Verschleifung des Raumkörpers der späteren Kirchenbauten an, die zur Erreichung perspektivischer und malerischer Effekte im Sinne des Rokoko geschieht.

Es liegt in der stilistischen Entwickelung jener Zeit zum Dekorativen begründet, daß Neumann die künstlerische Reife der Pauliner Fassade in seinen jüngeren Landkirchen nicht mehr erreicht, bezw. nicht mehr erstrebt. So kommt teils der Steinbach'sche Typ wieder auf, doch in reicherer, malerischer (d. h. untektonischer) Dekoration, z. B. die Voluten werden gebrochen und abgetreppt, die kleinen Eckobelisken, in die die Aufwärtsbewegung der Fassade ausklingt, werden in Vasen umgewandelt und auf die Voluten gestellt wie in Heusenstamm (1739—40) und Etwashausen (1740 bis 45). Vor allem aber gilt nun das ganze Interesse dem Innenraum und seiner geschlossenen und malerischen Gestaltung. Ihr gelten die seitlichen Ausweitungen des Schiffes, die in den beiden letztgenannten Kirchen durchgeführt sind, und ihr auch die konvexe Ausbiegung der Etwashausener Fassade, die nicht als eine Variation der konkaven Schwingungen der Pauliner Fassade aufzufassen ist, sondern eher als ein Rückfall in das Motiv von Wiesentheid mit dem außerordentlich ungeschickten, künstlerisch unbefriedigenden Einschneiden des Turmes in das Dach des Kirchenschiffes.

Diese Beispiele — und die Abbildungen — dürften genügen, um St. Paulin als eine Neumann'sche Schöpfung darzutun und erkennen zu lassen, daß ohne die Paulinkirche die Entwicklung des Typs der Neumann'schen Landkirchen eine empfindliche Lücke aufwiese, da sowohl der Niederschlag der österreichischen Reise fehlte, als auch die Brücke vom klaren Rechteckraum die Wiesentheider Kirche zur verschwommenen Raumkomposition von Heusenstamm-Etwashausen.

Um durch den heutigen Biedermeier-Dachaufsatz den Vergleich mit den übrigen abgebildeten Kirchen nicht zu erschweren, habe ich den Turm von Paulin in der Zeichnung mit einem Barock-Dachaufsatz versehen, wie ihn Scheffler, der ja das originale Turmdach — zumindest im Bauplan — gesehen hat, am mittleren südlichen Chorhauspfeiler in dem Bilde der Paulinuskirche zeichnet.

# ZUR AUSSPRACHE DES LATEINS IN SCHULE UND KIRCHE

Von Professor Dr. Ketter, Trier.

Die Verwirrung in der Aussprache des Lateins hat einen fast unerträglichen Grad erreicht. An den preußischen Gymnasien wird auf Grund der Richtlinien für den Unterricht an höheren Schulen seit 1925 jene Aussprache gelehrt und gelernt, die in der klassischen Periode der lateinischen Sprachentwicklung wenigstens in der Literatursprache üblich war. Aber selbst in Deutschland sind nicht in allen Staaten die Behörden dem Beispiel Preußens gefolgt. Viele Schulmänner hielten die geltend gemachten Gründe für das Zurückgreifen auf die „klassische Aussprache" nicht für hinreichend. Wir haben also den nicht beneidenswerten Zustand im „Lande der Philologen", daß an den Schulen nicht einmal Einheit in den Regeln der lateinischen Aussprache herrscht.

Max Schlossarek gesteht in seiner Schrift „Die richtige Aussprache des klassischen Lateins unter Mitberücksichtigung der Aussprache des Griechischen", (2., verbesserte und erweiterte Auflage, Habelschwerdt-Breslau, 1931), er könne „die Frage nicht streng bejahen, ob wenigstens in Preußen heute schon diese Aussprache wirklich überall einheitlich eingeführt" sei, trotz der amtlichen Richtlinien. „Gewisse Beobachtungen haben mich gelehrt, daß selbst in Preußen noch kleine Hemmungen zu überwinden sind, die einen neuen Weckruf auf dem Gebiete der „richtigen Aussprache des klassischen Lateins" nicht überflüssig erscheinen lassen. Und wie steht es mit den außerpreußischen deutschen Ländern? Da ist man z. T. wohl noch weit mehr als bei uns von praktischer Durchführung der richtigen Aussprache des klassischen Lateins entfernt" (A. a. O. 4).

Dabei ist weniger der Vokalismus als der Konsonantismus der Schule die Ursache der Verwirrung. Jeder tüchtige Lehrer hat früher schon mit Recht Wert darauf gelegt, daß păter und nicht pāter zu sprechen ist, daß mălum Übel, mālum aber Apfel bezeichnet, daß Volk pŏpulus heißt, pōpulus jedoch ein feminines Wort ist und Pappel bedeutet. Unser verehrter Direktor — wir nannten ihn „păter" — konnte ungemütlich werden, wenn einer cĕterum cĕnseo und nicht gedehnt cēterum cēnseo las. Im Konsonantismus des Lateinischen wurde ebenso nachdrücklich darauf geachtet, daß statua nicht schtatua, spiritus nicht Schpiritus, statio nicht Schtatio zu sprechen sei. Der unlateinischen Sprachfaulheit und üblen Angewöhnung wurde in diesen Punkten ein scharfer Kampf angesagt. Wir wurden belehrt, daß ein Italiener heute noch la stazione, lo spirito und nicht schtazione, schpirito spreche. Damals schon erfuhren wir, daß zu Ciceros Zeit die Literatursprache der Gebildeten Lateiner wahrscheinlich das c stets wie k, das ti meist wie ti, nicht wie zi gesprochen habe. Es fiel aber keinem unserer Lehrer ein, noch weniger wurden sie von „oben" gezwungen, wegen dieser sprachgeschichtlichen Tatsache von uns zu fordern: „Wie das c in der Schule überall wie k zu sprechen ist, so ti überall wie ti!"

Als diese Forderung in unsern Gymnasien durchgeführt wurde, hat man, das geben heute viele Fachleute aus Altphilologenkreisen zu, dem Latein-

unterricht eine Norm von sehr umstrittenem Wert gegeben. Man hat die Aussprache einer verhältnismäßig kurzen Periode in der Gesamtentwicklung der lateinischen Sprache über Gebühr herausgehoben aus dem lebendigen Verwachsensein mit der Folgezeit. Aus sprachgeschichtlichen Gesichtspunkten läßt sich aber das Leben einer Sprache hinterher nicht regulieren. Sie sollten deshalb auch nicht einseitig den Unterricht normieren.

Wenn Cicero sich seinen Zeitgenossen als Kikero vorgestellt hat und Varro praekepit, fakio und prudenthia, nicht aber praezepit, fazio und prudenzia gesagt hat, so haben beide das Latein ihrer Zeit gesprochen, die allerdings als die klassische Periode anzusehen ist. Mit ihnen ist aber die Entwicklung der Sprache Roms keineswegs abgeschlossen gewesen und erstarrt, ebensowenig wie das Deutsche mit Schiller und Goethe. Das sogenannte Mittellatein der nachklassischen Zeit kannte sicher schon im vierten und fünften, wenn nicht schon im zweiten Jahrhundert die Aussprache des ti wie zi, nicht viel später auch des c wie z. Es wird aber kein Kenner des Lateinischen behaupten, daß ein Augustinus oder gar Hieronymus schlechtes Vulgärlatein gesprochen und geschrieben hätten. Die einseitige Begeisterung der Humanisten im 15. Jahrhundert für ciceronianisches Latein und ihr Spott über das „Kirchenlatein" hat der weiteren Auswirkung der internationalen Kultur- und Gelehrtensprache mehr geschadet als genutzt.

In unsern Tagen sollten alle, die von den unersetzlichen Werten des humanistischen Bildungsideals überzeugt sind, jede Zersplitterung der Kräfte und deren Ablenkung auf Nebenziele vermeiden. (Vgl. die Abhandlung des Verfassers: „Humanistisches Gymnasium und Theologiestudium. Pastor bonus 38 [1927] 321—36; 401—13). Nun wird aber kein Einsichtiger leugnen, daß ein Schüler den Geist der lateinischen Sprache ebensogut zu erfassen und die Kulturwerte der klassischen Zeit ebenso leicht, wenn nicht sogar ungestörter, in sich aufzunehmen vermag, wenn er einzelne Konsonanten in der mittellateinischen und nicht in der klassischen Form aussprechen lernt. Seine Achtung vor Cicero und Livius, Horaz und Ovid leidet nicht im mindesten darunter.

Das heutige System trägt durch die an sich ganz peripherische Maßnahme einen unnötigen Zwiespalt in den Lateinschüler, selbst wenn er stets an derselben Anstalt bleibt. Er wird vielleicht zu erhöhtem Lerneifer angespornt, wenn ihm der Lehrer klar macht, daß einer ohne Lateinkenntnis sein Lebtag ein Halbgebildeter bleibt, weil er eine Menge von Begriffen nicht versteht, sondern nur mechanisch nachspricht, die ihre Worte aus dem Lateinischen bezogen haben. Es wird ihm wohl auch gesagt, daß etwas von der straffen Zucht und eisernen Disziplin der alten Römer in ihrer Sprache stecke und unverändert durch die Jahrhunderte fortwirke. Der denkende Schüler mag sich dann verwundert fragen: Warum höre und lese ich in und außerhalb der Schule von nationaler = nazionaler und nicht von „nathionaler Bewegung"? Warum schreibt und spricht alle Welt von Nazionalsozialismus statt von „Nathionalsokialismus", von Justiz und nicht Justit? Warum wandert ein böser Schüler in den Karzer statt in den Karker? Weshalb redet der Mathematiklehrer von Dezimalstellen und nicht von Dekimalstellen? Warum wird aus einem steigenden Quartaner kein „Terthianer" sondern ein Terzianer? Der Lehrer wird ihn aufklären, das seien Verfalls-

erscheinungen und Willkürlichkeiten in Fremdwörtern, die aus dem spätern Latein stammen. Das rechte Verstehen dieser Wörter bleibt aber erschwert.

In katholischen Schulen sitzt auf den Unter- und Mittelklassen mancher Ministrant, dem das Latein besondere Freude macht, weil es ihm die Geheimnisse der liturgischen Sprache erschließt. Aber gleich in den ersten Stunden kommt er in Widerstreit zwischen Kirche und Schule. Beim Gottesdienst muß er sagen: „Qui fezit zoelum et terram". In der Schule heißt es: „Qui fekit koelum et terram". Fragt er nach dem Grunde dieser Verschiedenheit und hört etwas von „schlechtem Kirchenlatein", so entsteht daraus leicht Geringschätzung kirchlicher Einrichtungen. Bekommt er eine sachliche Antwort über sprachgeschichtliche Entwicklung des Lateins, so weckt das Zweifel an der „eisernen Zucht der Sprache Roms".

Unangenehmer wirkt sich die mangelnde Einheitlichkeit der Ausspracheregeln aus, wenn ein Schüler die Anstalt wechseln muß und von einer Schule mit k — ti zu einer solchen mit z — zi übergeht oder umgekehrt. Jedesmal ist er gezwungen, die mühsam erlernte und von seinem bisherigen Lehrer vielleicht als einzig vernünftig hingestellte Aussprache sich wieder abzugewöhnen.

Bleibt einem Schüler die Umschaltung am Gymnasium erspart, so gerät er mit seinem Schullatein in einen umso heftigeren Widerstreit, wenn er Theologe wird. Die Kirche hält nämlich aus naheliegenden Gründen immer noch an der seit etwa anderthalb Jahrtausenden üblichen, sogenannten mittellateinischen Aussprache des Lateins fest. Dem einzelnen Geistlichen ist es nicht ohne weiteres erlaubt, im Gottesdienst von der bisherigen Aussprache abzugehen. Das Volk verstände diese Willkür nicht. Darum macht sich die lateinische Sprachverwirrung am stärksten und unangenehmsten in den theologischen Lehranstalten geltend. Es bleibt den eintretenden Kandidaten nichts anderes übrig als umzulernen.

Wäre die Einführung der veränderten Aussprache in eine Zeit wachsender Pflege der klassischen Sprachen und vermehrter Einbeziehung der dafür angesetzten Stunden in die Lehrpläne gefallen, so hätte sie sich als Zeichen der Aufwärtsentwicklung deuten lassen. Daß aber der Kampf gegen das humanistische Bildungsideal fast gleichzeitig die Anstalten dezimierte, an denen das Latein die Hauptsprache bildet und daß sogar am humanistischen Gymnasium die früheren Forderungen herabgemindert wurden, läßt in den neuen Aussprachevorschriften keinen Weg zur Gesundung erblicken. Wenn die Fundamente bedroht sind, hat es wenig Sinn, die Erker neu zu streichen. Niemand wird behaupten, daß die Maßnahme der preußischen Unterrichtsbehörde ihrem Wesen nach oder in Anbetracht der Zeitverhältnisse geeignet ist, dem Studium der lateinischen Sprache große Vorteile zu bringen. Sie erscheint vielmehr als einer von den vielen Reformversuchen der jüngsten Vergangenheit, in denen sich zum Ärger des Lehrers und zum Schaden des Schülers die Unruhe und Traditionslosigkeit der Gegenwart in die stille Arbeit der Schule drängt. Die Neuerung mußte umso mehr auffallen, da die Nachkriegszeit das Einbeziehen mittellateinischer Schriftsteller und Dichter in die Lektüre des Gymnasiums mit Recht gefordert und gepflegt hat. Bei folgerichtiger Durchführung der Regeln der Klassizisten

wäre für Kikeros „Laelius de amikithia“ die klassische Aussprache zu verwenden, für Boethius, Venantius Fortunatus und ihre Zeitgenossen, erst recht für die großen Theologen des Mittelalters dagegen mit gleichem Recht die mittellateinische Aussprache zu üben. Gerade von seinem sprachgeschichtlichen Standpunkt aus darf der Altphilologe nicht erwarten, daß die katholische Kirche nach einer jahrhundertelangen Verwendung des mittellateinischen Konsonantismus ohne weiteres ihrer lebendigen Überlieferung untreu wird und ihr Latein auf das Zeitalter des Augustus zurückschraubt. Weil die katholische Kirche die einzige weltumspannende Gemeinschaft ist, in der das Latein immer noch wie eine lebende Sprache gebraucht wird, so hätte es den Männern, die auf Änderung der Aussprache an den preußischen Gymnasien drängten, nicht zur Unehre gereichen können, wenn sie sich mit den maßgebenden Faktoren innerhalb der Kirche darüber beraten hätten, wie Kirche und Schule in dieser Frage Hand in Hand gehen und gemeinsam eine etwaige Reform der lateinischen Aussprache durchführen könnten. Das wäre umso mehr angebracht gewesen, als seit Jahren von Rom aus ernstlich darauf hingearbeitet wird, die nationalen Verschiedenheiten in der lateinischen Aussprache zu beseitigen und Einheitlichkeit darin zu erzielen.

Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß andere Völker sich leicht bereit zeigen werden, die an den preußischen Gymnasien eingeführte Aussprache als alleinberechtigt anzuerkennen und auch in ihren Schulen zur Geltung zu bringen. Die Folge der Neuerung ist also, abgesehen von den vorhin erwähnten Übelständen in und außerhalb des Unterrichts, eine unerfreuliche Isolierung der Deutschen auf einem Gebiet, das so sehr als Baugelände internationaler Verständigungsbrücken geeignet wäre. Das fühlt der junge Deutsche am meisten, wenn er an einer ausländischen Hochschule studiert, an der das Latein als Vorlesungssprache gebraucht wird. Die Romanen, die durch ihre Mutterprache dem Geist des Lateins viel näher stehen als wir, legen es dem „Preußen“ als gewohnte Anmaßung aus, daß er sich zum unfehlbaren Richter über ihr entartetes Latein aufwerfen will.

Für den Geistlichen ist die Aussprache des Lateins keine bloß philologische Frage, weil sie so eng mit dem liturgischen Leben der Kirche verbunden ist. Andernfalls brauchte sich der Theologe nicht näher damit zu befassen, als etwa mit der Frage, ob das Hebräische nach dem System der spanisch-portugiesischen oder der polnischen Juden ausgesprochen werden soll. Viele Seelsorger, zumal auf dem Lande, müssen indes auch die philologischen Gesichtspunkte kennen. Die wirtschaftliche Not der Landbevölkerung führt den Geistlichen wieder öfter als in den ersten Nachkriegsjahren dazu, einem begabten Jungen Privatunterricht zu erteilen und ihm den Lehrstoff der untern Gymnasialklassen beizubringen. Dabei muß er sich selbstverständlich der gegenwärtig am Gymnasium vorgeschriebenen Aussprache des Lateins anpassen. Einen guten Einbick in die Gründe, die den Fachleuten Anlaß gaben, von der mittellateinischen zur klassischen Aussprache überzugehen, bietet das vorhin genannte Schriftchen von Schlossarek. Der Verfasser weist ausdrücklich darauf hin, daß die Stellung der katholischen Geistlichen zu dieser Frage sehr wichtig ist. Jeder wird mit ihm wünschen: „Möge endlich die Tat kommen, die vereinheitlicht und der Vernunft und Wahrheit auf dem Gebiete der lateinischen Aussprache an allen

höheren deutschen Schulen und Hochschulen des In- und Auslandes und bei allen Lateinlernenden und -sprechenden überhaupt zum Siege verhilft!" (36).

Nachdem schon in so manchen Punkten die „Gleichschaltung" vollzogen wurde, wo vor einigen Monaten noch jedem Reformversuch ein überempfindliches „Noli me tangere" entgegenklang, wäre es an der Zeit, daß die zuständigen Behörden in Staat und Kirche der babylonischen Verwirrung ein Ende bereiteten und entweder die klassische oder die mittellateinische Aussprache zur allgemeinen verpflichtenden Norm erklärten.

## NOCH ZWEI WEITERE BEGINENKONVENTE IN KOBLENZ

Von Dr. Georg Reitz, Koblenz-Kemperhof.

In der Nummer 4 des Jahrgangs 41 (von 1930) habe ich rund hundert Beginen und sieben Beginenkonvente nachgewiesen, die in der Zeit von 1259 bis 1371 in Koblenz und der Umgebung erscheinen. Bei weiteren Nachforschungen im Archiv des Trierer Domes und im Koblenzer Staatsarchiv fand ich zwei weitere Beginenkonvente, so daß sich die Zahl der Koblenzer Beginenkonvente auf neun erhöht.

Im Domarchiv zu Trier (unten AVN. 9) liegt die Abschrift eines Testamentes, worin eine Begine Mezza von (Mosel-) Weiß ein Haus in der Koblenzer Weißerstraße vermacht, in der vier Beginen wohnen sollen. Aus der Angabe der Güter ersieht man, daß mit Weiß unser Moselweiß gemeint sein muß. Das Testament lautet in deutscher Übertragung:

„Im Name des Herrn, Amen. Ich Mezza, Begine, genannt von Weiß, durch Gottes Gnade gesund an Geist, Sinnen und Körper (bestimme also): Ich will, daß zum Heile meiner Seele und der Seelen meiner Eltern, Brüder und Schwestern, die Schwestern Elisabeth und Lysa von Kindehausen und die Begine Katharina von Brohl, meine Verwandten und die Begine Udelindis, meine Gefährtin, nach meinem Tode mein Haus, das in der Weißergasse zu Koblenz liegt und von mir bewohnt wird, als Legat haben sollen. Die vorgenannten vier Personen müssen in dem Hause, solange sie leben, wohnen und in keuschem Leben und ehrbarem Wandel Gott treu und eifrig dienen."

„Sofort dem Tode der einen oder anderen soll von dem derzeitigen Pastor von Liebfrauen sofort eine andere geeignete ehrbare Begine in das Haus gesetzt werden."

„Die genannten Beginen sollen das Haus in demselben Zustand, in dem ich es hinterlasse, erhalten."

„Meine beiden Verwandten, Elisabeth und Lysa von Kindehausen, sollen nach meinem Tode zwei Mark und 3 Denare Zins haben, die mir in Weiß fallen. (Es folgen die Ländereien, auf denen die Zinsen liegen.) Die beiden vorgenannten Schwestern sollen auch meinen im Flur Breite gelegenen Weinberg haben. Nach dem Tode der beiden Schwestern sollen die Zinsen

und Weinerträgnisse auf ewige Zeiten denen zukommen, die in dem Hause wohnen."

„Meinen beiden Häusern, die zusammenhangen, sollen niemals das notwendige Licht verbaut werden."

„Ich habe den Herrn Heinrich Pleban, Pastor der Liebfrauenkirche zu Koblenz, und die zwei Koblenzer Schöffen gebeten, ihr Siegel anzuhängen."

Als Zeugen werden genannt: die Priester Heinrich Hermann Cobolo, Heinrich und Theodorich von Weiß. Der letztgenannte ist vielleicht der Pastor von Moselweiß.

Später hört man von dem in der Urkunde gestifteten Beginenhause nichts mehr. Man weiß nur, daß der Pastor von Liebfrauen noch zweihundert Jahre später das Recht hat, ein Beginenhaus in der Weißerstraße zu besetzen.

Im Staatsarchiv Koblenz liegt unter den Urkunden des Stifts St. Kastor das Testament des Stiftsherrn Werner von Bachem, worin er ein Haus in der Firmung für die „willigen Armen" vermacht. Es hat folgenden Hauptinhalt:

„Ich Werner von Bachem, Stiftsherr der Kirche St. Kastor in Koblenz, übergebe mein Haus in der Virming (Firmung), das ich aus eigenen Mitteln erworben habe, den in Christus ergebenen (devotis) Personen weiblichen Geschlechts: der Aleidis von Bonn, der Elisabeth von Löf und der Elisabeth von Boppard und ihren Nachfolgerinnen. Diese (drei) bewohnen das genannte Haus und wollen es weiter bewohnen. Sie heißen im Volk die willigen Armen. „Sie haben alle Lockungen, alle Pracht, und alle eitlen und öffentlichen Zurschaustellungen, die unter dem Anschein der Demut geschehen, von sich geworfen, haben alle irdischen Reichtümer verlassen und die freiwillige Armut auf sich genommmen; sie begnügen sich damit, ihr Brot von Tür zu Tür zu erbitten; und das alles rein und schlicht um Gottes Willen, der allein aller guten Werke Belohner ist."

„Ich schenke und überweise ihnen das Haus, damit sie es bewohnen und mit ihren Gebeten und guten Werken Gott ununterbrochen dienen können und zwar ohne jegliche Gemeinschaft mit Männern."

„Die Zahl dieser Schwestern in Christus soll nicht mehr als zehn sein und nicht weniger, wenn es möglich sein wird."

Soweit das Testament. Es ist aus dem Jahre 1350. Auf der Rückseite der Urkunde steht in gleichaltriger Schrift: „Testament oder Verordnung über Beginen." Eine etwa 200 Jahre jüngere Hand fügt bei: oder Klosterfrauen (moniales).

Man bezeichnete also zur Zeit der Stiftung dieses Konvents auch die „willigen (freiwilligen) Armen" als Beginen. So kann man also auch diesen Konvent den anderen Koblenzer Beginenkonventen zuzählen.

Der Konvent scheint nicht lange bestanden zu haben. Er wird nie mehr erwähnt. Es wird auch kein Kloster daraus. Das Haus erscheint später als Klaustralhaus des Stifts St. Kastor und wird mit N. 15 bezeichnet.

# DAS CHRISTENTUM IN DEN RHEINLANDEN WÄHREND DER RÖMERZEIT IN HAUCK'S KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

Von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier.

Der 1918 verstorbene Leipziger protestantische Kirchenhistoriker Albert Hauck eröffnet seine Kirchengeschichte Deutschlands[1] mit einem ersten Buch über das Christentum in den Rheinlanden während der Römerzeit. In römischer Zeit gehörten die Rheinlande politisch zu Gallien, und von Gallien her ist auch das Christentum an den Rhein gekommen. Daher muß die rheinische Missionsgeschichte im Zusammenhang mit der gallischen erforscht und geschrieben werden.

Hier standen sich nun seit langem zwei Richtungen oder Schulen gegenüber, die eine, welche seit dem frühen Mittelalter die apostolische Gründung vieler gallischer Kirchen (auch der trierischen) vertrat, und die andere, die historische Schule[2], die seit dem 17. Jahrhundert die apostolischen Gründungen ablehnte und den Anfang der gallischen Bischofskirchen in der Hauptsache erst um und nach 250 ansetzen zu dürfen glaubte. Seit 1835 wurde in Frankreich der Kampf für die apostolischen Gründungen wieder neu aufgenommen und schien 1880 siegreich zu Ende geführt zu sein. Da setzte ein neuer Gegenstoß der historischen Schule ein. Aber es waren im wesentlichen immer dieselben alten Beweise, mit denen man gegen die „Traditionen" kämpfte. Erst der 1922 verstorbene französische Kirchenhistoriker Abbé Louis Duchesne[3] hat (seit 1889) mit einem ganz neuen Beweise aus den Bischofslisten die historische These zu stützen gesucht und dieselbe dahin zugespitzt, daß bis um 250 — abgesehen von Südgallien (Gallia Narbonensis) — Lyon nicht nur die erste, sondern die einzige Bischofskirche Galliens gewesen sei; wenn es vorher etwa schon da und dort Christen und vielleicht auch schon

[1] Im folgenden wird benützt und zitiert die K. G. Deutschlands von Dr. Albert Hauck, Professor in Leipzig. I. Teil. 3/4. (Doppel-) Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904. Die seither erschienene neue Auflage ist, wie der Verlag auf Anfrage mir am 16. 4. 1931 mitteilte, gegenüber der 3/4. unverändert geblieben.

[2] Um aufgekommenen Mißverständnissen für die Zukunft vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß hier wie auch in meinen gleich (Anm. 4) zu nennenden „Anfängen" mit der historischen Schule nicht allgemein die Vertreter der historisch-kritischen Methode gemeint sind, sondern die in der einschlägigen Literatur über die Anfänge des Christentums in Gallien im Gegensatz zur sog. traditionistischen Schule der Anhänger der apostolischen Gründungstraditionen so benannte historische Schule jener Forscher und Geschichtschreiber, die im Namen der (wie wir sehen werden — nicht immer richtig angewandten) historischen Kritik die apostolischen Gründungen bekämpften.

[3] Louis Duchesne, Mémoire sur l'origine des diocèses épiscopaux dans l'ancienne Gaule (Mémoires de la société des antiquaires de France. T. 50. 1889), wieder abgedruckt in Duchesne's Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule I. 1894, 1/59; I². 1907, 1/62.

kleine Christengemeinden gegeben habe, so doch nirgendwo (außer Lyon) eine bischöfliche Gemeinde, und alle Christen zwischen Rhein und Pyrenäen hätten nur eine einzige Bischofskirche unter dem einzigen Bischof von Lyon gebildet. Diese Meinung Duchesne's hat seither im wesentlichen die historische Forschung und Literatur beherrscht. Kein Wunder also, daß auch A. Hauck darauf aufbaut. Duchesne's These ist aber wie gleich gezeigt wird, nicht haltbar. Bei der führenden Stellung, die Hauck's Kirchengeschichte Deutschlands einnimmt, erscheint es daher gerechtfertigt, Hauck's Darstellung einmal nachzuprüfen.

Als ich im Winter 1898/99 als Alumnus des Trierer Priesterseminars einen später auch gedruckten Vortrag[4] über die Tradition von der Gründung der Trierischen Kirche durch Schüler des hl. Petrus vorbereitete, stand ich unter dem Eindruck, daß nur die Wahl zwischen den zwei entgegengesetzten Meinungen möglich sei. Und weil mir damals schon einerseits die Beweise der historischen Schule (vor Duchesne, dessen Arbeiten ich noch nicht berücksichtigen konnte) für den späten Anfang der gallischen Kirchen nicht beweiskräftig erschienen (P. b. 12. 1899/00, S. 400/404), und andeiseits ein Reihe von guten Zeugnissen für eine frühere (als 250) Christianisierung Galliens sprachen (a. a. O. 489/96), so lehnte ich die Meinung der historischen Schule ab und trat für die apostolische Gründung ein (a. a. O. 496/97). Im Verlauf weiterer Studien wurde mir aber die Unhaltbarkeit der apostolischen Gründungstraditionen klar. Diese durchweg erst im 8. Jahrhundert oder noch später auftauchenden, einander vielfach offensichtlich nachgebildeten Legenden können nicht als zuverlässige Zeugen für eine Christianisierung Galliens in apostolischer Zeit und für den wirklichen Hergang der gallischen Mission angesehen werden. Ich hoffe, das in dieser Zeitschrift noch ausführlicher darlegen und auch zeigen zu können, wie die Entstehung der Legende in Trier wohl zu erklären ist. Andererseits konnten aber auch die mir dann bekannt gewordenen Forschungen Duchesne's mich nicht von dem späten Anfang des Christentums in Gallien überzeugen. Im Gegenteil! Je länger ich mich mit der Frage befaßte, um so mehr mußte ich feststellen, daß die beiden Richtungen die Frage viel mehr verworren als geklärt haben. Beide arbeiteten vorwiegend mit verhältnismäßig jungem, von den Ereignissen meist um Jahrhunderte abstehendem und für unsere Frage vielfach wertlosem Quellenmaterial; die eine mit mittelalterlichen Legenden als Zeugen für die apostolische Zeit, die andere mit zum Teil fragwürdigen Zeugnissen des beginnenden vierten bis ausgehenden sechsten Jahrhunderts und mit (in den vorliegenden Fassungen) bestenfalls frühmittelalterlichen Bischofslisten. Dagegen wurden von beiden Schulen die wenigen, aber hochwertigen gleichzeitigen Quellen des zweiten und dritten Jahrhunderts aus der Zeit der hhl. Irenäus und Cyprian nicht

[4] Die Tradition von der Gründung der trierischen Kirche durch Schüler des hl. Petrus in: Pastor bonus 12. 1899/1900, SS. 297/305, 345/52, 393/404, 489/97. Ohne mein Wissen und Wollen erschien der erste Abschnitt anonym bzw. mit G. S. gezeichnet (S. 305); damit sollte außer meinem Namen der Name eines Mitalumnus, der mir bei der Endformulierung des Vortrags für den Druck geholfen hatte, angedeutet werden. Um meine Autorschaft zu sichern, wurden meinem Verlangen gemäß die drei weiteren Teile wenigstens mit S. G. gezeichnet (SS. 352, 404, 497).

richtig herangezogen. Die traditionsgläubigen Kreise beriefen sich auf dieselben zum Erweise oder zur Stützung der apostolischen Gründungen; da sie aber dazu nicht genügen, so mußte ihre Beweiskraft gegenüber der historischen Schule verpuffen: Qui nimium probat, nihil probat. Für die historische Schule dagegen waren und sind jene frühen Zeugnisse schwere Hindernisse, die sie durch eine nicht immer objektive Auslegung mit ihrer These in Einklang zu bringen suchte; vergeblich! Denn diese Zeugnisse sprechen deutlich für eine frühere Christianisierung Galliens als erst seit 250. Aus dieser Erkenntnis heraus habe ich im September 1925 auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Trier[5] erklärt: „Um an die wirklichen Anfänge des Christentums in Gallien heranzukommen, müsse man sich von der bisher als einzig möglich erachteten Alternative apostolischer Gründung oder Christianisierung nach 250 freimachen und zurückgehen auf die primären Quellen aus der Zeit des Irenäus und Cyprians, denen gegenüber die viel jüngeren Quellen der beiden nicht unbefangenen Schulmeinungen nicht ins Gewicht fallen könnten." Den gleichen Standpunkt vertrat ich in einem Vortrag in der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier am 12. Febr. 1930. Dieser Vortrag liegt, soweit er sich mit der historischen Schule und besonders mit Duchesne auseinandersetzt, gedruckt vor in der Trierer Zeitschrift, Jahrgang 6, 1931[6].

Dort ist (S. 81/86) der Nachweis geführt, daß die von der älteren historischen Schule angerufenen vier Zeugnisse zum Beweise ihrer These nicht ausreichen; daß zwei davon, nämlich ein Wort des Sulpicius Severus (c. 400) und ein Brief von sieben fränkischen Bischöfen (v. J. 567) für die historische Schule nicht nur ganz ausscheiden müssen, sondern daß die Berufung auf sie auch einen bedenklichen Mangel an Kritik und Objektivität offenbart; daß ferner die beiden anderen Zeugnisse aus der Passio s. Saturnini (c. 300?) und aus Gregor von Tours (c. 575) in Wirklichkeit nur für Toulouse, günstigstenfalls — was aber berechtigten Zweifeln unterliegt — für sieben Kirchen in einem Teile Galliens die Anfänge um 250 herum bekunden, für das übrige Gallien dagegen die Frage offen lassen. Dort wurden weiter (S. 86/88) auch gegen den neuen Beweis Duchesne's aus den Bischofslisten ernste Bedenken erhoben. Und schließlich ist dort (S. 88/99) nachgewiesen, daß die These Duchesne's in unvereinbarem Widerspruch steht mit den oben erwähnten guten Zeugnissen des zweiten und dritten Jahrhunderts bei Irenäus und Cyprian, die für 177 einen Bischof von Vienne neben dem von

[5] Vgl. Jahresbericht der Görresgesellschaft 1924/25. Köln, J. P. Bachem, 1926, 18/19.

[6] Über die Anfänge des Christentums in Gallien und Trier mit besonderer Berücksichtigung der These von Louis Duchesne. Von Prof. Dr. Matthias Schuler (Trier) in: Trierer Zeitschrift, hrsg. von der Gesellsch. für nützl. Forschungen. 6. 1931, Heft 2/3, S. 80/103; davon ist auch ein Sonderabdruck erschienen und angezeigt im P. b. 43. 1932, 309/10. Die Arbeit wird im folgenden mit „Anfänge" zitiert. Um Raum zu gewinnen für eine eingehende Prüfung der These und der Ergebnisse Duchesne's wurde im Druck nicht nur die Untersuchung über die apostolischen Gründungstraditionen vorläufig beiseite gelassen, sondern auch die Frage der wirklich geschichtlichen ersten Anfänge des Christentums in Gallien bis auf Irenäus.

Lyon nahelegen, für 175/80 mehrere Bischofskirchen bei den Germanen und Kelten (Gallien) und um 195 den Bischof von Lyon als Wortführer der gallischen Bischöfe im Osterfeststreit bezeugen, die endlich um 254/55 den Bischof von Lyon als Führer einer Gruppe von Bischöfen einer anderen Gruppe von Bischöfen um Arles herum gegenüberstellen. Es ergab sich mir (S. 98/99), daß Duchesne diesen Zeugnissen nicht mit unbefangener Objektivität gerecht geworden ist, und weiter — nach Feststellung mehrerer Bischöfe in Gallien und von Bischofskirchen bei den Germanen und Kelten — daß die hier versagenden Bischofslisten tatsächlich keine ausschlaggebenden Quellen für die Anfänge der Bischofskirchen sind.

Hier darf ich es wohl aussprechen, daß eine Reihe namhafter Fachgenossen meinen Ausführungen gegen Duchesne in Zuschriften an mich zugestimmt haben[7] und daß ein wirklich erheblicher Einwand dagegen bisher nicht zu meiner Kenntnis gelangt ist. Von Besprechungen in Zeitschriften kamen mir bisher zu Gesicht eine referierende in der Zeitschrift für Missionswissenschaft (22. 1932, 82/83; 23. 1933, 188/89), ferner vier im wesentlichen zustimmende von A. Herte in Theologie und Glaube (24. 1932, 639), W. Wilbrand in der Theologischen Revue (31. 1932, 458), H. Koch in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (51. 1932, 313/14) und Wilhelm Levison in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Kan. Abt. 22. 1933, 404/05) und schließlich noch eine eigenartige von A. D. M. (A. de Meyer?) in der Löwener Revue d'histoire ecclésiastique (T. 28. 1932, 427), auf die ich etwas näher eingehen muß. Da heißt es: „Tout en rejetant l'apostolicité de ces Églises, l'auteur estime que l'opinion de Duchesne retarde trop l'organisation du christianisme en Gaule. Il rejette la valeur des arguments allégués par l'historien français et, en se basant sur S. Irénée et Eusèbe, il conclut à l'existence de nombreux évêques en Gaule et en Germanie dès l'époque d'Irénée. Même Trèves aurait alors déjà possédé un evêque. Cette thèse de Sch. et les arguments sur lesquels elle s'appuie sont connus; il est vrai que l'auteur les expose avec une clarté et une acribie impressionantes. Mais dans des questions aussi obscures, n'est-il pas dangereux de se baser sur un ou deux textes énigmatiques et ne faut-il pas davantage s'attacher à la convergence des preuves?"

Dazu kurz folgende Bemerkungen: Ich vertrete nirgends „zahlreiche" Bischöfe in Gallien und Germanien seit Irenäus, sondern — was gerade in unserer Frage einen nicht geringen Unterschied bedeutet — nur „mehrere", d. h. vor allem mehr als den nur einzigen Bischof Duchesne's. Ferner stütze ich mich auch nicht auf „einen oder zwei rätselhafte Texte", sondern auf die (Anfänge S. 88/99 klar aufgezählten) vier guten und eingehend exegesierten Zeugnisse, die allerdings für den rätselhaft sind, der mit den hier vor 250 bezeugten Bischöfen und Bischofskirchen nichts anzufangen weiß. Wenn auf meiner Seite nur ein oder zwei rätselhafte Texte und auf der Gegenseite ein geschlossener Kreis von stichhaltigen Beweien ständen, dann hätte ich den

[7] In einem Schreiben wird über die Zustimmung hinaus noch weiter gesagt: „Dazu halte ich für einen nicht zu unterschätzenden Gewinn, daß Ihre Untersuchung wieder einmal die Gefahr des Nachbetens von großen Gelehrten aufgestellter Thesen aufweist."

Artikel nicht gschrieben. Da die Revue von meinem Vortrag auf der Tagung der Görresgesellschaft 1925 (T. 22. 1926, 696) nichts berichtet hat und meine Untersuchungen erst seit 1931 im Druck vorliegen, so möchte ich wissen, wie dieselben schon bekannt sein sollen. In Anbetracht der Bedeutung der Revue d'hist. ecclés. und des Interesses, das die Frage bei ihren Lesern finden dürfte, war ich auf ihre Stellungnahme besonders gespannt und auf herzhafte, feste Kritik gefaßt, nicht aber auf eine ausweichende, durch Erweiterung meiner These und durch Einengung meiner Beweisgrundlage die Leser tatsächlich irreführende Besprechung, die offenkundig macht, daß meine These und Beweisgründe selbst dem Herrn Rezensenten nicht richtig bekannt sind.

Nach dem Gesagten wird man verstehen, daß der bisherige Verlauf der Kritik mich nicht irremachen konnte in der Überzeugung, daß die These Duchesne's und damit auch die Grundlage der Darstellung von A. Hauck unhaltbar ist. Im letzten Teile meiner Abhandlung habe ich unter anderen daraus sich ergebenden Folgerungen auch eine gerade für Hauck zutreffende gezogen: „Ein Aufgeben der These Duchesne's würde weiterhin die Kirchengeschichte Galliens von einem gewissen Banne befreien, in den die historische Schule sie geschlagen hat, ich meine die fast als Kanon geltende Auffassung, in den christlichen Anfängen Galliens gehe alles langsamer, komme alles später als anderswo, sei lange alles klein und vorwiegend eine Sache von Fremden (Orientalen). Man kann beobachten, wie nicht nur ... die vier Zeugnisse aus der Zeit des Irenäus und Cyprians, sondern auch die weiteren Nachrichten über die gallischen Einzelkirchen im Sinne dieses Kanons ausgelegt werden." (Anfänge S. 100.) Und nach der Feststellung, daß die von Irenäus bezeugten „Kirchen in Germanien" in Bischofskirchen am Rhein zu suchen seien, schrieb ich weiter: „Wer davon überzeugt ist, daß diese Auffassung allein den primären Quellen des zweiten und dritten Jahrhunderts gerecht wird, muß es vor allem bedauern, daß das ganze erste Kapitel der Kirchengeschichte Deutschlands von Alb. Hauck auf der These Duchesne's aufgebaut und von dem vorerwähnten „Kanon" der späten, kleinen fremdländischen christlichen Anfänge auch im Rheinlande beherrscht ist." (Anfänge S. 102/3). Das konnte damals an genannter Stelle nicht mehr im einzelnen nachgewiesen werden; darum soll es nun hier geschehen.

Auch Hauck sucht die von Irenäus für 175/80 bezeugten Kirchen in Germanien in den Römerstädten am Rhein Mainz und Köln und schließt von da als sicher auch auf eine Gemeinde in Trier. (S. 6/7.) Daß die Sprache dieser Gemeinden, bzw. ihres Gottesdienstes damals die lateinische gewesen sei (S. 3, 25), erscheint mir nicht glaublich. Was ihre Zusammensetzung angeht, so läßt Hauck einmal (S. 3) darin neben etwa einigen wenigen Germanen und Kelten das römische Element dominieren, während er anderswo (S. 7/9) die ersten Bekenner Jesu in den Rheinlanden unter orientalischen Sklaven, unter Kaufleuten und Handwerkern aus Italien, Griechenland und Syrien, weniger unter den Soldaten (S. 9/11) sucht, so daß die ältesten Christengemeinden im römischen Deutschland zunächst als Konventikel Fremder anzusehen seien. (S. 11.) Für ihren Bestand und ihre Bedeutung sei die wichtigste Frage gewesen, ob es ihnen gelang, am Orte selbst Wurzel zu schlagen, aus Vereinen Zugewanderter zu Vereinen Eingeborener zu werden, wie etwa in Rom, wo die fremden Bestandteile alsbald den Einheimischen gegenüber zurücktraten.

Für eine ähnliche Entwicklung in Gallien und Germanien sind aber nach Hauck die Verhältnisse während des dritten bis fünften Jahrhunderts[8] nicht günstig gewesen. Er hebt im einzelnen drei große Hindernisse hervor, zunächst die Zwiesprachigkeit und das hartnäckige Festhalten der Bevölkerung an der keltischen und germanischen Sprache (S. 11/14); weiter die politische Unsicherheit und den wirtschaftlichen Niedergang des Landes seit dem dritten Jahrhundert (S. 15/19) und endlich die zur selben Zeit aufkommende Rhetorenliteratur, charakterisiert durch die Herrschaft des leeren Wortes, der hohlen Phrase und religiöser Gesinnungslosigkeit (S. 19/24). Je größer diese Schwierigkeiten für das Christentum gewesen, um so unzureichender die Mittel, die es anwandte, um vorzudringen und neuen Boden zu gewinnen. Von eigentlicher Missionsarbeit habe es, „soweit wir urteilen können, im römischen Gallien, kaum je etwas gegeben: die Predigt des Irenäus unter den Kelten ist die erste und bis auf Martin von Tours zugleich die letzte Nachricht, die in dieser Hinsicht glaubhaft überliefert ist" (S. 24). Aus diesen Verhältnissen erklären sich für Hauck die langsamen Fortschritte der christlichen Gemeinden in Gallien — wofür er auch Sulpicius Severus alsZeugen anruft (S. 24. Anm. 5) — und besonders in den Rheinlanden. Hier gelang nur die Bildung kleiner Gemeinden. „Sie blieben so unbedeutend, daß man während des ganzen dritten Jahrhunderts von den Christen am Rhein und an der Mosel nicht das geringste hört." Wahrscheinlich sei die Gemeindebildung in den Rheinlanden lange Zeit nicht zum Abschluß gekommen. „Im Süden waren Kirche und Bischof Vorstellungen, die sich forderten; aber während die Existenz rheinischer Christengemeinden schon um das Jahr 175 bezeugt ist, fehlt jede glaubwürdige Nachricht über rheinische Bischöfe dieser und der nächsten Zeit. Man kann nicht annehmen, daß das vorhanden war, was nicht bezeugt ist" (S. 25).

Man sieht, das Bild des Christentums in den römischen Rheinlanden entspricht bei Hauck ganz der historischen These und dem vorerwähnten „Kanon" der historischen Schule. Die Berufung Haucks auf Sulpicius Severus für den langsamen Fortschritt des Christentums in Gallien geschieht aber zu Unrecht. Ich habe es (Anfänge S. 83) als einen unverantwortlichen Mißbrauch der historischen Schule nachgewiesen, daß sie ständig Sulpicius Severus für eine späte Christianisierung Galliens im Sinne ihrer These in Anspruch nimmt, obschon doch sein „serius trans Alpes Dei religione suscepta" unbedingt vor 177 liegen muß. Es ist auch nicht richtig, daß uns jede Nachricht über rheinische Bischöfe aus der Zeit des Irenäus fehlt. Derselbe Irenäus, der die rheinischen Christengemeinden um 175/80 bezeugt, spricht an derselben Stelle auch von den „Vorstehern", d. h. den Bischöfen dieser Kirchen (Anfänge S. 91/92), wenn er auch keinen mit Namen nennt. Daß im Norden Galliens Kirche und Bischof sich nicht gegenseitig gefordert hätten wie im Süden, ist eine Konstruktion der historischen Schule, nicht erwiesene Tatsache, und steht im Widerspruch zu den eben angezogenen und anderen Worten des hl. Irenäus (Anfänge S. 96/97). Die von Hauck aus der politisch-wirtschaftlichen und geistig-literarischen Lage des Landes angeführten Schwierigkeiten, die erst

[8] Es ist schon der historischen These entsprechend, daß Hauck die Schwierigkeiten einer etwa bereits vor dem dritten Jahrhundert einsetzenden christlichen Mission in Gallien und Germanien (abgesehen von der Zwiesprachigkeit) gar nicht ins Auge faßt.

mit dem dritten Jahrhundert einsetzen, kommen für die Zeit des Irenäus nicht in Betracht und wären überhaupt für das Christentum nicht unüberwindlich. Was die Sprache betrifft, so hat Irenäus bereits mit seinen Bemühungen um die Kelten „in ihrer barbarischen Sprache“ (Adv. Haereses, Vorrede) den richtigen Weg gezeigt. Und was er an einer anderen Stelle (ebda. III. 4) schreibt über „viele Barbarenvölker, die ohne Papier und Tinte an Christus glauben, . . . die hinsichtlich unserer Sprache zwar Barbaren, in Anbetracht ihrer Gesinnung . . . höchst weise und Gott wohlgefällig sind“, läßt seine keltische Mission in Lyon nicht etwa als einen Einzelfall erscheinen. Und wenn Irenäus dann fortfährt: „Käme ihnen einer mit den haeretischen Erfindungen und wollte darüber mit ihnen i n i h r e r S p r a c h e reden, dann würden sie sich sogleich die Ohren zuhalten“, so sieht man, wie selbstverständlich ihm erscheint, mit den Barbaren in ihrer Sprache zu reden. Hauck schreibt zur Frage etwaiger Nachahmung des von Irenäus gegebenen Beispiels (S. 15): „Das ist jedoch, soviel wir sehen, nicht geschehen.“ Müssen denn die selbstverständlichsten Dinge erst ausdrücklich dokumentiert werden? Anderswo sagt Hauck (K. G. Deutschlands II 3/4. 1912, S. 253): „Der Ungedanke, daß man in einer anderen Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jahrhundert gänzlich fremd.“ Sollte es in den ersten Jahrhunderten anders gewesen sein? Und daß zwischen Irenäus († um 200) und St. Martin († 397) keinerlei planmäßige Missionstätigkeit stattgefunden habe, ist auch eine aus dem Schweigen oder Fehlen der Quellen erhobene und dem mehrerwähnten Kanon sehr entsprechende Behauptung, für die man eine bessere Begründung verlangen darf als die Bemerkung „soweit wir urteilen können“ (S. 24).

Die Geschichte der trierischen Kirche im besonderen wird dann von Hauck natürlich wieder im Lichte jenes „Kanons“ gesehen und dargestellt. Danach gab es (dem Irenäuszeugnis zufolge) zwar seit dem zweiten Jahrhundert in Trier eine Christengemeinde, Bischöfe aber erst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts (S. 5/7, 27/28). Wenn aber Irenäus Hauck gut ist für eine trierische Christengemeinde im zweiten Jahrhundert, dann muß er ihm auch gut sein für einen trierischen Bischof in dieser Zeit; denn Irenäus spricht von Bischofskirchen und ihren Vorstehern. Noch im Anfang des vierten Jahrhunderts war nach Hauck die Zahl der Gemeindeglieder in Trier nur gering. „Bis zum Jahre 336 genügte eine kleine Kirche für ihren Gottesdienst; erst während Athanasius sich als Verbannter in der Stadt aufhielt, schritt man zu einem Neubau; man benützte ihn an Festtagen, schon ehe er vollendet und eingeweiht war“ (S. 28). Athanasius berichtet indes nur, er habe in Trier gesehen, daß eine noch im Bau befindliche Kirche schon benützt worden sei. Daß aber bis dahin in Trier e i n e , dazu noch k l e i n e Kirche genügt habe, ist also einfach hinzugesetzt. Wenn in der konstantinischen Zeit die Zahl der Gläubigen rasch emporschnellt, so ist für Hauck (a. a. O.) das Wachstum der Gemeinde „nicht der freien Tätigkeit der Gläubigen zuzuschreiben, sondern war eine Folge der Begünstigung der Christen durch den Staat“. Legt demgegenüber die Tatsache, daß Konstantin nach sechsjähriger Residenz in Trier i. J. 312 von Gallien auszog, um seinen Gegner Maxentius zu besiegen und 313 den Frieden des Staates mit der Kirche zu schließen, nicht auch den Gedanken nahe, daß das Christentum dem Kaiser schon in Gallien und Trier als imponierende Größe begegnet war, mit der zusammenzugehen ratsam erscheinen mochte? Im Jahre 385 kam der hl. Martinus nach Trier. Sobald

der Vater eines todkranken Mädchens davon hörte, „cucurrit exanimis pro filia rogaturus. Et forte Martinus iam ecclesiam fuerat ingressus; ibi inspectante populo multisque aliis praesentibus episcopis . . ." (Sulpicius Severus, Vita S. Martini 16, 3/4). Martinus war also in d i e oder in e i n e Kirche eingetreten. Was liegt näher, als daß der Überbringer der Kunde von der Ankunft des Heiligen an die um das Krankenbett versammelten Verwandten auch anzugeben wußte, ja daß es stadtbekannt war, in welcher Kirche der Heilige mit dem Volke und vielen Bischöfen zu finden sei, selbst wenn mehrere Kirchen in Trier vorhanden waren? Was liest aber Hauck aus dieser Stelle heraus im Zusammenhalt mit dem Aufschwung der Gemeinde in konstantinischer Zeit? „Alsbald erlahmte der Fortschritt wieder: die (336) neugebaute Kirche war für länger als ein halbes Jahrhundert ausreichend; es wurde nicht einmal die ältere neben ihr beibehalten. Denn, wenn sich Sulpicius Severus nicht ungenau ausdrückt, so muß man annehmen, daß es i. J. 385 in Trier nur eine Kirche gab: als Martin von Tours in die Stadt kam, wußte man sofort, wo man ihn zu suchen hatte. Nach dem ersten Anschwellen der Zahl der Christen infolge der Freigabe des christlichen Bekenntnisses durch Konstantin trat also wieder ein Stillstand ein. Erst die schärferen Maßregeln gegen das Heidentum, die in der letzten Zeit des vierten Jahrhunderts getroffen wurden, bewirkten ein neues Wachstum: im Anfang des fünften Jahrhunderts erhielt Trier eine zweite Kirche; es wurde jetzt die um 370 gebaute Gerichtshalle in eine Kirche umgewandelt; das ist der heutige Dom" (S. 28). Dazu paßt es dann auch, daß Hauck aus der weiteren Erzählung des Sulpicius Severus (l. c. 17) von e i n e m heidnischen Manne aus der Beamtenaristokratie, der übrigens durch ein Wunder des hl. Martinus ebenfalls i. J. 385 in Trier s o f o r t zum Christentum bekehrt wird, den Schluß zieht: „In Trier war es demnach nicht anders wie im übrigen Gallien. Die oberen Schichten der Bevölkerung entschlossen sich erst im Laufe des fünften Jahrhunderts zum Übertritt" (S. 29). „Die Entwicklung Triers darf als typisch für die der benachbarten Städte gelten" (S. 32). Über das Zahlenverhältnis zwischen Christen und Heiden in den germanischen Städten gewähren die Quellen Hauck keine Vorstellung. „Doch wird man nicht irren, wenn man nach der Analogie Triers annimmt, daß sie bis gegen Ende des vierten Jahrhunderts die Minorität bildeten. Erst die gegen den Fortbestand des Heidentums gerichteten Gesetze des Theodosius, Gratian und Valentinian II. werden ihnen das Übergewicht in den Städten gegeben haben" (S. 37/38). „Der späte Vollzug der kirchlichen Organisation Galliens" — das ist gerade das Kernstück der historischen These! — „schließt aus, daß Köln und Mainz schon in der Römerzeit Metropolitansitze waren; höchstens kann an oberbischöfliche Rechte von Trier gedacht werden; aber auch sie lassen sich nicht streng beweisen" (S. 43/44).

Das Gesagte mag genügen, um zu zeigen, wie sehr die Darstellung von Hauck im Banne des „Kanons" der historischen Schule steht. Wenn man nun weiter bedenkt, wie dieser „Kanon" immer wieder in einem Tatsachen entstellenden, Schwierigkeiten vergrößernden und die Entwicklung verlangsamenden — kurz gesagt, also in einem, nicht subjektiv, aber objektiv fälschenden — Sinne in der Darstellung sich auswirkt, dann dürfte die Forderung nach einer Revision des ersten Kapitels im ersten Bande von Haucks Kirchengeschichte Deutschlands nicht unbegründet erscheinen.

# DER GEISTLICHE ALS RATGEBER

Von Dr. H. **Lenz**, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht Köln.

Der Geistliche kann ebenso wie andere Personen aus Vertrag, unerlaubter Handlung, ungerechtfertigter Bereicherung oder Geschäftsführung ohne Auftrag haften. Es können in seiner Person grundsätzlich alle Haftungsgründe eintreten. Für ihn als Hauseigentümer, Autohalter, Darlehnsschuldner, Mitglied des Vorstandes einer Genossenschaft gelten die gleichen Bestimmungen wie sonst.

Wenn der Geistliche um Rat angegangen wird, so gilt auch für ihn § 676 BGB., der besagt, daß man für die Erteilung eines Rates oder einer Empfehlung — unbeschadet der sich aus einem Vertragsverhältnis oder einer unerlaubten Handlung ergebenden Verantwortlichkeit — zum Ersatz des aus der Befolgung des Rates oder der Empfehlung entstehenden Schadens *nicht* verpflichtet ist. Wo eine unverbindliche Meinungsäußerung erbeten und gegeben wird, erwächst keine Haftung.

Die Rechtsprechung zu § 676 BGB. gebietet es aber, die Person des Geistlichen hier besonders herauszustellen. In der Rechtsprechung besteht nämlich die Neigung, sehr leicht eine Haftung aus *stillschweigend* abgeschlossenem Vertrage zu bejahen. Einen solchen stillschweigenden Vertragsabschluß nimmt man besonders bei beruflicher Ratserteilung an, wobei auch der unentgeltliche Rat regelmäßig vertraglicher Natur ist, wenn er in Ausübung des Berufes erteilt wird. So führt z. B. das Reichsgericht in Band 52 S. 366 aus:

> „Wenn jemand, zu dessen Berufsgeschäften es gehört, andern in Geschäften der fraglichen Art beratend zur Seite zu stehen, und der erfahren hat, daß ein anderer in einer solchen Angelegenheit einer zuverlässigen Auskunft bedarf, diesem dann in einem an denselben gerichteten Schreiben eine Auskunft über den erheblichen Punkt gibt, so schließt er eben dadurch den betreffenden Vertrag mit dem Auskunft Begehrenden ab."

Ähnlich RG. 101 S. 301.

Der Beruf des Geistlichen liegt im wesentlichen auf dem Gebiet der Seelenberatung. Und doch können sehr leicht Grenzfälle eintreten, bei denen auch vermögensrechtliche Fragen mit berührt oder betroffen werden. Es sei dies an einem Falle gezeigt, mit dem sich das Reichsgericht in einer Entscheidung vom 24. 3. 30 befaßt (vgl. JW. 31, 1347; Archiv f. kath. Kirchenrecht 1933, 260 ff.): Ein Protestant heiratete eine Katholikin. Die Kinder wurden nach protestantisch erfolgter Trauung auch protestantisch getauft, und zwar im Beisein der Frau und ohne ihren Widerspruch. Zwangsläufig folgte die protestantische Kindererziehung. Die Frau fühlte sich dadurch in ihrem Gewissen belastet und verpflichtet, die nach katholischer Auffassung begangene Sünde wieder gutzumachen. Anläßlich einer Mission entschloß sie sich, auf Anraten des Geistlichen, die Kinder für die katholische Religion zu retten. Sie flüchtete zu ihren Eltern und ließ die Kinder gegen den Willen des Mannes nunmehr katholisch erziehen. Das Reichsgericht nimmt eine grobe Eheverfehlung an, hat die Ehe der Parteien geschieden, die Frau für allein schuldig erklärt und sie mit den Kosten des Rechtsstreites belastet.

Hier war der Geistliche als Ratgeber tätig. Das weltliche Gericht vertrat den Standpunkt, daß der von dem Geistlichen erteilte Rat nicht bindend für den weltlichen Richter war, daß er vielmehr nach Auffassung des Gerichts falsch war. Könnte die Frau den Geistlichen für den ihr entstandenen Vermögensschaden, z. B. die Prozeßkosten, haftbar machen und sich hierbei auf § 676 BGB. berufen?

Der hier vom Geistlichen erteilte Rat lag in erster Linie auf dem Gebiete der Seelsorge, griff aber doch, wie auch er erkennen mußte, gleichzeitig auf das Vermögensgebiet über.

Mir scheint es verfehlt, eine Haftung zu bejahen. Wer den Seelsorger um Rat angeht, zumal in Fragen, die mehr außerhalb der Vermögenssphäre liegen, will keine Rechtsbindungen schaffen. Eine Inanspruchnahme aus Fahrlässigkeit wegen etwaiger Vermögensschäden liegt dem Anfragenden meist fern. Es fehlt auf beiden Seiten, sicherlich auf der des Geistlichen, an dem Vertrags- und Verpflichtungswillen. Es handelt sich um Gebiete, die nach meiner Ansicht vertragsfremd sind.

Soweit es sich nicht um Seelsorgerfragen handelt, kann die Erteilung von Rat gefährlich sein; denn eine Haftung aus § 826 BGB. kann den Geistlichen wie jeden andern Ratgeber treffen. Er darf ebensowenig wie andere vorsätzlich in einer gegen die guten Sitten verstoßenden Weise Schaden anrichten. Und arglistig im Sinne von § 826 BGB. handelt nicht nur, wer seine Angaben wider besseres Wissen macht, sondern auch, wer die Richtigkeit von Tatsachen versichert, von deren Richtigkeit er nicht überzeugt ist oder sich auf die Kenntnis von Tatsachen beruft, die ihm unbekannt sind. Es wird sich auch nicht für alle Fälle die vertragliche Haftung ausschließen lassen. Gerade auf dem Lande überschreitet der Geistliche als Führer und Berater der Bevölkerung nicht selten den Rahmen einer rein seelischen Beratung.

Gesetzt den Fall, ein Gläubiger von auswärts fragt bei dem Geistlichen an, ob eine Vollstreckung gegen den in seinem Seelsorgebezirk ansässigen Schuldner Aussicht auf Erfolg verspricht. Der Geistliche verneint die Frage und die Vollstreckung unterbleibt. Demnächst stellt sich heraus, daß zur damaligen Zeit eine Vollstreckung noch Erfolg gehabt hätte, jetzt nicht mehr; dem Geistlichen kann auch Fahrlässigkeit bei seiner Auskunfterteilung nachgewiesen werden. Ist nunmehr eine vertragliche Haftung aus § 676 BGB. gegeben?

In solchen Fällen, wo es sich um rein vermögensrechtliche Dinge handelt, wird es sich empfehlen, durch einen Vermerk bei der Auskunft auf die Unverbindlichkeit und den Ausschluß einer Haftung gegenüber dem Anfragenden hinzuweisen, um so jede Möglichkeit einer persönlichen Inanspruchnahme auszuräumen.

## STIMMHEILUNG UND STIMMPFLEGE

Von P. Ambrosius Stock O. S. B., Trier, Abtei St. Matthias.

Die Stimme ist für den Prediger und Seelsorger das unentbehrlichste Organ. Leichtigkeit, Kraft und Wohlklang der Stimme sind seine besten Gehilfen in seinem verantwortungsvollen und schweren Amte, sie vermögen sein seelsorgliches Wirken ungeahnt zu befruchten. Auf der anderen Seite sind Stimmstörungen, vor allem die

so häufig vorkommende Stimmschwäche (Phonasthenie) ein starkes Hemmnis für den Redner selbst und eine wirkliche Erschwerung seiner Wirksamkeit bei den Zuhörern. So mancher Konfrater begibt sich dann in Behandlung eines Stimmarztes, um nach monatelanger Behandlung und Rachenpinselung nur zu oft feststellen zu müssen, daß die Heiserkeit nicht gewichen ist und die Stimmschwäche sich nur gesteigert hat. Die wenigsten beachten, daß solche Leiden meist auf falscher Stimmgebung beruhen und darum nicht so sehr einer organischen Behandlung durch einen Arzt als einer stimmbildnerischen Behandlung durch einen erfahrenen Stimmpädagogen bedürfen. Einer unserer besten deutschen und zugleich katholischen Stimmbildner, Studienrat Anton Schiegg, München, Balanstraße 14, veröffentlichte vor kurzem in der Bayerischen Druckerei u. Verlagsanstalt G.m.b.H. München, über dieses Problem eine einführende Schrift: „Die Stimmschwäche (Phonasthenie) der Redner und Sänger und ihre Heilung." Sie stellt einen Auszug seines schon länger erschienenen eingehenden Hauptwerkes dar: „Lerne naturgemäß sprechen und singen! Allgemeine Schule der Stimmerziehung für Redner, Sänger, Sprach- und Stimmkranke" (Verlag Pössenbacher [J. Gierhl] München, 2. Aufl. 2,25 Mk.) und gibt einen lehrreichen Einblick in die Ursachen der Stimmerkrankungen und die in zahllosen, nicht selten von Stimmärzten als „unheilbar" bezeichneten Fällen von vollem Erfolg gekrönte Methode seiner Stimmbehandlung. Diese Methode fußt auf der Natur des Stimmorganismus, vermeidet grundsätzlich jeglichen Zwang, alle „Verkrampfung" und läßt durch systematische Schulung der Sprech- und Singstimme in kurzer Zeit die Krankheitserscheinungen verschwinden und das Organ zu voller Klangschönheit und Kraft sich entfalten. Studienrat Schiegg hat auf zahlreichen Priesterkursen sowie in vielen Klöstern (u. a. auch in der Abtei St. Matthias) sein Können seit Jahrzehnten bewiesen und ist auch der stimmtechnische Berater der Erler Passionsspiele. Er kann der hochw. Geistlichkeit aufs beste empfohlen werden, zumal er auch in finanzieller Hinsicht keine zu hohen Forderungen stellt.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## NEUES TESTAMENT.

**Novum Testamentum** graece et latine. Apparatu critico instructum edidit Aug. Merk S. J. Roma, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici 1933. Lire 18,— resp. 15,50.

Die langersehnte und seit der Ankündigung mit Spannung erwartete Handausgabe des griechisch-lateinischen Neuen Testamentes von Aug. Merk liegt nun vor. Kritische Textausgaben der Hl. Schrift hatte das Päpstl. Bibelinstitut von Anfang an in seinen Aufgabenkreis gezogen. Schon vor dem Kriege waren Verhandlungen über eine wissenschaftliche Ausgabe des hebräischen Alten Testamentes angeknüpft und Vorarbeiten für eine Syrische Bibel begonnen worden. Die meisten bisherigen katholischen Ausgaben litten unter dem hohen Preis, der selber wiederum bei geringerem Absatz nicht zu vermeiden war. So blieb „Nestle" auch nach der gediegenen Ausgabe von Vogels selbst in katholischen Anstalten vorherrschend. Nur der internationalen Stellung des Päpstlichen Bibelinstitutes war es möglich, den Preis seiner neuen Ausgabe sogar noch etwas unter jenem der Nestle-Ausgabe zu halten. Kostet doch das in Ganzleinen gebundene, 1743 Seiten umfassende und mit vier Karten ausgestattete Buch nur 18 Lire, für Seminarien, Klöster usw. bei Abnahme von fünf Exemplaren nur 15,50 Lire. Das ist ein nicht nebensächlicher äußerer Vorzug bei einem Buche, das zum unentbehrlichen Rüstzeug jedes Theologen gehört. Die inneren Vorzüge empfehlen die Arbeit Merks

nicht weniger. Ein erster Blick und rascher Vergleich mit den Ausgaben von Nestle, von Soden, Tischendorf, Vogels, Weiß und Westcott-Hort zeigt, daß der Herausgeber mit klugem Bedacht der Mahnung des Apostels Paulus gefolgt ist: „Prüfet alles, das Gute behaltet.“ Das Andersseinwollen um jeden Preis ist nirgendwo weniger angebracht als hier. Wir haben aber keine blosse Nachahmung anderer vor uns, sondern eine durchaus selbständige Leistung, die auch in wissenschaftlicher Sichtung der Varianten, Bewertung der Zeugen und Auswahl der Lesart einen Fortschritt der neutestamentlichen Textkritik darstellt. Von der Ueberschätzung des Codex Vaticanus hält sich Merk frei, legt mit Recht mehr Gewicht auf die Familienbildung unter den Codices und zieht neben den alten Uebersetzungen stets auch die Zeugnisse der kirchlichen Schriftsteller heran.

Ein klares Druckbild mit größeren Typen als in andern Handausgaben, übersichtliche Gliederung des Textes in Sachgruppen sowie zusammenfassende Ueberschriften der Perikopen und ihrer Unterabteilungen erleichtern den Gebrauch. Wenn in den folgenden Auflagen durch ein leichteres Papier eine noch handlichere Form erreicht wird, haben wir endlich eine vorbildliche Handausgabe des neutestamentlichen Bibeltextes. Als der erste Teil dieses Novum Testamentum im vorigen Jahre dem Hl. Vater überreicht wurde, nannte er es „mnemosynon parvae quidem molis sed carissimum et pretiosissimum anni X sui Pontificatus.“

**Deutsche Synopse der vier Evangelien.** 184 Seiten mit Einführung, Uebersicht, Zeittafel, Stellenregister, Stichwortverzeichnissen und zwei Karten von Palästina und Jerusalem. Von P. Johann Perk. Osnabrück 1933. Verlag: Handelsdruckerei A. Fromm, Osnabrück. Ganzleinen 1 Stück 1,60 Mk., ab 20 Stück je 1,55 Mk., ab 50 Stück je 1,50 Mk.

Wiederholt wurde in dieser Zeitschrift auf den Uebelstand hingewiesen, daß die vier Evangelien so selten synoptisch gelesen und studiert werden. Nur bei steter Beachtung dessen, was ein anderer oder mehrere Evangelisten über denselben Gegenstand berichten, kann der Text des einzelnen richtig verstanden und das Gesamtbild genau gezeichnet werden. Synopsen des griechischen und lateinischen Textes besaßen wir bereits mehrere, aber keine deutsche von katholischer Seite. Franzosen und Italiener hatten uns darin überholt. Darum zeige ich diese „Deutsche Synopse“ von P. Jh. Perk mit aufrichtiger Freude an. In jahrelanger Arbeit hat er seine selbständige Uebersetzung des Urtextes geschaffen und in klarer, übersichtlicher Anordnung zur Synopse zusammengestellt. Der gesamte Text der vier Evangelien ist so gruppiert, daß sofort ersichtlich wird, was berichtet ist und in wie vielfacher Form der Bericht vorliegt. Sechzehn größere Abschnitte des Lebens und Wirkens Jesu sind in 327 Unterabteilungen gegliedert. Restlose Uebereinstimmung in allen Einzelfragen wird niemals zu erreichen sein, aber Perk baut seine Synopse auf sorgfältiger Prüfung auf. Bei privater und gemeinsamer Schriftlesung, für Unterricht, Predigt und Betrachtung wird das Buch mit reichem Nutzen verwendet werden. Die verschiedenen Uebersichten und Register, auch solche für die liturgischen Perikopen, erhöhen die Brauchbarkeit. Dabei ist der Preis in Anbetracht der vorzüglichen Ausstattung erstaunlich niedrig. Daß einige Wochen nach dem Erscheinen bereits 4000 Exemplare abgesetzt waren, beweist ebenso die Güte wie die Zeitgemäßheit des Buches. Es kann der gegenwärtigen „Bibelbewegung“ neuen Auftrieb und größere Tiefe geben.

**Biblische Hermeneutik.** Von Dr. Franz Hilber, Professor der Theologie am Brixener Priesterseminar. Vierte Auflage. 8°. 113 Seiten. Brosch. 2,— Mk. Verlag A. Weger, Bressanone 1932.

In gedrängter Kürze gibt das Büchlein einen guten Ueberblick über die Lehre vom Schriftsinn (13—42), die Noematik, über die Auffindung des Schriftsinnes, die Heuristik (43—87), und die Darstellung des Schriftsinnes, die Prophoristik (88—95). Eine knappe Geschichte der Exegese bildet den Anhang.

Trier. Ketter.

**Geschlechtertrennung oder Geschlechtermischung.** Beiträge zum Koedukationsproblem. In Verbindung mit Bernhard Große-Lordemann, Dr. Alois Henn, S. Thoma Angelica Walter v. a. K. Jesus und Dr. Paul Westhoff herausgegeben von Josef Schröteler S. J. Pädagogischer Verlag G.m.b.H., Düsseldorf 1933.

Nach Ausweis der Statistik hat sich in den letzten Jahren die Zahl der gemischten Klassen stark vermehrt. Dabei hat es, wie der Herausgeber im Vorwort betont, den Anschein, als sehe man vielfach in einer Zusammenlegung von Knaben- und Mädchenschulen oder -klassen nicht nur eine vorübergehende Notmaßnahme, die man, sobald bessere Zeiten kommen, wieder abzubauen bereit ist, sondern die Schaffung eines gewünschten und lang erstrebten Dauerzustandes.

Unter diesen Verhältnissen begrüßt man es lebhaft, daß der Herausgeber in Zusammenarbeit mit einer Reihe von Fachleuten dem Koedukationsproblem vorliegende streng wissenschaftliche Arbeit gewidmet hat. Der Herausgeber nennt seine Arbeit im Untertitel „Beiträge zum Koedukationsproblem", um damit zum Ausdruck zu bringen, daß eine den ganzen Fragenkreis umfassende, systematische Darstellung noch nicht geboten wird. Sie kann auch zur Zeit noch nicht geboten werden. Immerhin stoßen diese Beiträge zum Koedukationsproblem so sehr ins Zentrum und in den Kern der Frage vor, enthalten so viel Wesentliches und orientieren so ausgezeichnet über die Hauptprobleme, daß ich nicht anstehe, diese Neuerscheinung als sehr wertvoll zu bezeichnen und ihre Kenntnis als unerläßlich für den, der ein Urteil in der Frage abgeben will. Das Buch enthält folgende Beiträge: 1. Die augenblickliche Lage des Koedukationsproblems von Prof. Dr. Josef Schröteler S. J. (Dieser Beitrag enthält zunächst den Versuch einer Aetiologie der Koedukationsbewegung und arbeitet dann scharf die Fragestellungen, die zur Entscheidung des vorliegenden Problems wesentlich sind, heraus). — 2. Zur Rechtslage der Koedukation: A. Die schulrechtliche Lage in den einzelnen Schularten und Ländern (Diese Arbeit versucht zum ersten Male eine möglichst lückenlose Zusammenstellung der vorhandenen speziellen Vorschriften der Länder und ist sehr dankenswert). B. Kirchliche Bestimmungen von Prof. Dr. Josef Schröteler. — 3. Die Koedukation im Lichte der Statistik von Bernhard Große-Lordemann (Hier wird der mühevolle Versuch unternommen, einen umfassenden statistischen Gesamtüberblick über das Ausmaß der gemeinsamen schulischen Betreuung von Knaben und Mädchen in den einzelnen deutschen Ländern und zwar an Volks-, mittleren und höheren Schulen zu geben). — 4. Das Problem der Geschlechtertrennung im Lichte der gesicherten Ergebnisse der differentiellen Geschlechterpsychologie von Dr. Alois Henn (Bietet die gesicherten Ergebnisse der Forschung unter dem Aspekte ihrer Bedeutung für die Koedukation). — 5. Koedukation und Kultur von S. Thoma Angelica Walter v. a. K. Jesus (Erörtert das Koedukationsproblem nach der kulturphilosophischen Seite).

Ein Namensverzeichnis, ein Sachregister und ein von Dr. Henn zusammengestelltes Literaturverzeichnis erhöhen den Wert der trefflichen Arbeit.

**Die katholische Schule im Kampfe der Gegenwart.** Herausgegeben von der Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation Deutschlands, Band I der Pharus-Bücherei. Druck und Verlag der Buchhandlung Ludwig Auer, Pädagogische Stiftung Cassianeum in Donauwörth.

Vorliegende Sammlung von Referaten und Aussprachergebnissen des Führerkursus, den die Katholische Schulorganisation in den Tagen vom 4. bis 12. Oktober 1932 veranstaltete, verdient in besonderer Weise die Beachtung des hochwürdigen Klerus. Die einzelnen Referate behandeln wichtige Ausschnitte aus der schulpolitischen und kulturellen Lage der Gegenwart, so z. B. Die Pädagogik des

Bolschewismus, Die schulpolitischen Forderungen des Sozialismus, Das nationalsozialistische Schul- und Erziehungsprogramm, Das Schulprogramm des positiven Protestantismus, Schule, Volk und Volkstum, Fragen der Elternpädagogik und Erziehungsberatung, Freizeitarbeit an der Jugend, Kind und Freizeit, Schule und Kirche in ihrem Lebenszusammenhang, Die katholische Schule im geistigen Kampf der Gegenwart.

**Unsere Elternabende.** Bernhard Bergmann. Anregungen und Arbeitsstoffe zur Gestaltung und Vertiefung von Elternabenden. 8º. 184 Seiten. Preis kart. 2.80 RM. Verlag der Kath. Schulorganisation Deutschlands, Düsseldorf 1933.

— Wer je an einem g u t g e l e i t e t e n Elternabend teilgenommen hat, hat sicher die Überzeugung mit nach Hause genommen, daß Elternabende ein ausgezeichnetes Mittel sind, die tätige Anteilnahme und lebendige Unterstützung der Eltern für die Erziehungs- und Bildungsarbeit zu gewinnen. Es ist zu bedauern, daß mancherorts die Elternabend-Idee noch nicht die Gefolgschaft findet, die sie verdient. Vielleicht liegt es daran, daß solche Abende nicht sorgfältig genug vorbereitet waren, daß unerfahrene Hände in der Wahl des Themas für den Abend und in der Ausgestaltung des Abends ungeschickt verfahren haben, daß die lebendige Aussprache fehlte, usw.

Bernhard Bergmann bietet im vorliegenden Buche eine ausgezeichnete Hilfe, zu der man freudig greifen sollte. Im ersten Teile der Arbeit behandelt er Grundsätzliches: Vom Sinn des Elternabends, Der falsche und richtige Weg, Die Vorbereitung, Der Raum und sein Schmuck, Vom Plan und Aufbau, Der Vortrag, Die Aussprache, Der Klassenelternabend, Helfer Schallplatte, Film und Elternabend, Die Elternstunde im Rundfunk. — Im zweiten Teile bietet er treffliche Vortragsskizzen und Arbeitsstoffe, die zu sinnvoller und werterfüllter Veranstaltung der Elternabende verhelfen können. Klerus und Lehrerschaft vor allem empfangen aus dieser Arbeit wertvolle Anregung für die Pflege der mit Recht geforderten Erziehungsgemeinschaft von Elternhaus, Schule und Kirche.

**Gustav Mey und Thaddäus Hoch.** Vollständige Katechesen. Preis gebd. 5.20 RM, Leinen 6.40 RM.

Unter Hinweis auf meine empfehlende Besprechung im Jahrgang dieser Zeitschrift zeige ich diese Neuauflage an, die Zeugnis dafür ablegt, wie die Katechesen von Mey in allem Wechsel der methodischen Strömungen sich in der Gunst der Lehrenden behauptet haben. Wenn H. Schüßler erklärt, „die Zeit für Mey sei abgelaufen", so war dieses Urteil von einem so entschiedenen Vertreter des Arbeitsschulgedankens zu erwarten. Der Herausgeber macht jedoch mit Recht im Vorwort zur Neuauflage gegen gewisse Gefahren einer Überspannung des Arbeitsprinzips gewichtige Bedenken geltend.

**Die Ehe-Enzyklika Pius XI. „Casti connubi".** Bearbeitet in Frage und Antwort von Bernhard van Acken S. J. Preis kart. 2.00 RM. Druck und Verlag von R. van Acken, Lingen-Ems (Hannover) 1932.

Von dem höchsten Lehrstuhl der Welt aus hat der Hl. Vater klar und bestimmt die kirchliche Stellung zu den vielen modernen Ehefragen gekennzeichnet. Er wünscht, „daß die Gläubigen über die Ehe genau unterrichtet werden: durch das geschriebene und gesprochene Wort, nicht nur einmal und nur oberflächlich, sondern oft und gründlich, mit klaren überzeugenden Gedanken, sodaß die Wahrheit den Verstand gefangen nimmt und bis ins Herzensinnere hineindringt."

Diesem Wunsch des Hl. Vaters will die vorliegende Schrift dienen, die im engsten Anschluß an das päpstliche Rundschreiben die herrlichen Gedanken des

Stellvertreters Christi und die naturrechtlichen, ewig wertvollen Grundsätze der Ehe behandelt. Der Verfasser hat die katechetische Form von Frage und Antwort gewählt und hat dadurch eine vorbildlich klare und übersichtliche Erklärung des päpstlichen Rundschreibens erzielt. Die gründliche und gediegene Erklärung wird beste Dienste leisten bei Predigten, Konferenzen und Vereinsvorträgen. Das Büchlein gibt eine Auswahl „Empfehlenswerte Literatur" und enthält ein gut gearbeitetes Personen- und Sachverzeichnis. Dieser klare und praktische Ehekatechismus wird seinen Weg machen.

**Kardinal Faulhaber.** Zeitrufe Gottesrufe. Gesammelte Predigten. Freiburg i. Br. 1932.

Der Hochwürdigste Herr Erzbischof von München, Kardinal Faulhaber, widmet seinem hochwürdigen treuen Klerus zum 40. Jahrestag seiner Priesterweihe eine Sammlung von Predigten unter dem Titel: Zeitrufe Gottesrufe. Auch diese „Gesammelte Predigten" weisen die hohen und anerkannten Vorzüge auf, die wir den beiden früher erschienenen Sammlungen: Zeitfragen und Zeitaufgaben und Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart in dieser Zeitschrift nachrühmen durften: Aktualität, Tiefe und Reichtum des Gedankens, Kraft und Schönheit der Sprache, wie sie diesem gottbegnadeten Meister der Rede eigen sind. Die Sammlung enthält 50 Predigten, die bei den verschiedensten Anlässen gehalten worden sind. Sie seien zum Studium und zur besinnlichen Lektüre wärmstens empfohlen. Sie sind ein Geschenk, für das wir dem Münchener Kardinal ehrfurchtsvollen Dank schulden.

Trier. Weiler.

## DOGMATIK.

**St. Bonaventura,** Itinerarium mentis in Deum (Pilgerbuch des Geistes zu Gott). Übersetzt von P. Dr. Julian Kaup O.F.M. und P. Philotheus Böhner O.F.M. 92 S. Franziskus-Druckerei Werl i. W. In Ganzleinen 1,50 RM.

Zwei gute Kenner des seraph. Lehrers haben sich hier vereinigt, um ein Juwel Bonaventuranischer Mystik weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Anscheinend will man noch mehr Werkchen des Heiligen so erschließen. Dessen werden sich nicht nur Laien freuen, sondern auch Fachleute, vor allem, wenn so gute Einleitungen und Anmerkungen beigegeben werden.

P. Dr. Emil **Gatterer,** S. J. Zum Religionsbuch der Kirche. Über das hl. Bußsakrament. F. Rauch, Innsbruck, VIII u. 161 S. 1,50 RM.

Der unermüdliche Verbreiter und Lobredner des Römischen Katechismus legt hier nach dessen Übersetzung Erläuterungen zum Abschnitt über das Bußsakrament vor. Man braucht sie zwar nicht als unentbehrlich für Prediger, Katecheten und Beichtväter zu preisen, aber gute Dienste können sie doch leisten.

**P. Thomas a Villanova** Gerster a Zell, O. M. Cap., Purgatorium juxta doctrinam Seraphici Doctoris S. Bonaventura Taurini, Marietti. VIII u. 108 S. 5 Lire. 1932.

Eine solide Studie, die nicht nur St. Bonaventuras einschlägige Lehre beachtet, sondern auch die neueste, namentlich deutsche Literatur (Keppler, Bartmann) und die dadurch aufgeworfenen Fragen. Wir haben an Fegfeuertheologie nicht gerade Überfluß.

Alb. **Meyenberg,** Albert der Große mit der großen Seele. Freiburg i. Br. 1933. 40 S. 1,— RM.

Des redegewaltigen Meisters Festpredigt vor den Dominikanern im Schweizer Freiburg gelegentlich der offiziellen Heiligsprechungsfeier liegt hier vor: geistvoll, etwas gar reichlich, konzentriert auf den Gedanken der magnanimitas. Eine Leistung!

P. Wilhelm **Schmidt**, S. V. D. Liebe, Ehe, Familie. 6 Vorträge. Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. Kart. 4,— RM, in Leinen 5,50 RM.

Eine umfassende Darstellung der Frage (einschließlich der pädagogischen Seite) auf Wiener Boden, wo es der bolschewistischen Zersetzung ganz besonders zu wehren gilt, von einem hervorragenden Fachmann geboten. Das Buch ist noch lesenswert für den, der schon viel auf diesem Gebiet gearbeitet hat.

**Franz X. Esser,** S. J. Das Hochbild echten Menschentums. I. Im Vorhof. Paderborn 1931. 119 S. Kart. 2.00 RM.

Das Bändchen will in seiner schönen Sprache handeln vom „Sinn und Ziel der Selbsterziehung" und verspricht natürlich zusammen mit den beiden folgenden eine „umfassende Anleitung zur Selbsterziehung und Tugendübung". Ich lege es etwas enttäuscht aus der Hand. Denn trotz der gehobenen und mit vielen Dichterworten durchwobenen Sprache konnte ich nicht recht warm werden. Das mag daran liegen, daß ich mehr Systematik und Tiefe erwartet hatte — veranlaßt durch den oben zitierten anspruchsvollen Titel. Wer weniger verlangt, wird manche schöne Anregung finden.

**Heinrich Engel**, Die Gottesstimme im Menschenherzen. Adolf-Klein-Verlag, Leipzig 1930. 51 S. Brosch. 1.50 RM.

Das anspruchslose Büchlein stellt sich in der Einführung vor als kurzer Auszug aus einem 1865 bei Perthes erschienenen Buch R. Schneiders „Christliche Klänge aus griechischen und römischen Klassikern." Also eine Zitaten-Apologie, wie wir sie im katholischen Lager auch kennen. Interessant ist, daß hier vom lutherischen Standpunkt aus das Zeugnis der anima naturaliter christiana angerufen wird, in einer gewissen Spannung zur lutherischen Erbsündenlehre mit ihrer Totalverderbnis der Natur.

Man liest manchen schönen Spruch und freut sich seiner. Man freut sich auch des treugläubigen Schulbekenntnisses: mit dieser Übereinstimmung zwischen Natur und Glaube soll das Christentum nicht zur Philosophie gestempelt, seine Einzigartigkeit nicht geschmälert, die Erlösung durch den eingeborenen Gottessohn nicht irgendwie beeinträchtigt werden.

Mainz. Albert Stohr.

VERSCHIEDENES.

**Breviarium Romanum — totum in fasciculos** in-32 (cm. 8.14) pro itinerantibus, in **charta indica, characteribus clarissimis ac novis, nigro impressum, ad commoditatem** itinerantium in fasciculos divisum. Editio II Taurinensis, 1933. iuxta typicam.

Contectum ita ut fasciculi commode adhaereant: 1. Chagrin nigro, sectione rubra, Lib. it. 52. — 2. Chagrin nigro, sectione aurata, Lib. it. 65. — 3. Maroquin optimo, sectione aurata, Lib. it. 75. — Theca corio dorso, Lib. it. 6. — Theca chagrin cum pennula, Lib. it. 32. Casa Editrice Mariette, Torino (118).

Es liegt eine neue Ausgabe des praktischen Reisebreviers vor, in 19 Faszikel aufgelöst, die, in Leinwand gebunden, auf der Vorderseite Zeit des Gebrauches anzeigen. Der kleine Hauptband, leicht, mit großem, klarem und leicht leserlichem Druck, umfaßt Ordinarium, Psalterium, Homilien und Commune Sanctorum, und ist so gebunden, daß man bequem 2 Faszikel hineinstecken kann. Das Brevier ist wirklich billig und wird sicher von vielen benutzt werden.

Trier Johann Lenz.

**Ihm nach!** Kreuzwegandacht von Schwester Angela, Ursuline. Mit Bildern von Phil. Schumacher. Preis 40 Pfennig, 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Jesulein, komm doch in mein Herz hinein!** Kommunionbüchlein für die lieben Kleinen. Von Schwester Angela, Ursuline. 16 Seiten Text in Sütterlinschrift, 4 Bilder, Preis 40 Pfennig, 50 Rappen, 75 Groschen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München, 13, Friedrichstraße 18.

In poetischer Form legt Schwester Angela zu jeder Station einen Gedanken zur Betrachtung vor, auf den sie die betende Seele antworten läßt. Die Bilder von Schumacher werden dem Beter helfen, tiefer die Heilandsliebe zu erfassen.

Dieselbe Schwester gibt uns in ihren einfachen, schlichten Gebeten eine Kommunionandacht, die auch bei den Kleinsten Liebe und Verlangen zum eucharistischen Heiland wecken und fördern wird.

**Menschensohn.** Ein Blick mit dem Herzen ins Leben Jesu. Von P. Odilo Altmann O.F.M. 12°, 32 Seiten Text und 8 Bilder von Prof. Gebh. Fugel, in Kupfertiefdruck. Preis 40 Pfennig, 50 Rappen, 75 Groschen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Kenntnis des Lebens Jesu und Eindringen in sein gottmenschliches Wirken werden uns immer anregen, ihm nachzufolgen, werden uns auch zeigen, daß Christus die Lösung der Schwierigkeiten in allen Lebenslagen ist. Um uns fester an den Heiland anzuschließen, kann das kleine Büchlein helfen.

**Gegrüßet seist du, Maria!** Von X. Bohatta-Morpurgo. Acht farbige Bilder und handgeschriebene Verslein. Geschenkeinband 1,08 RM, 1,35 Franken, 2,10 Schilling. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Mit diesem Büchlein wird B.-M. Eltern und Kindern Freude machen. Die einzelnen Anrufungen lernen die Kleinen durch die frommen Bilder, z. B. die Mutter Gottes im Häuschen zu Nazareth, im Garten mit dem spielenden Jesulein usw., und die schönen, leichten Verse können sie gut verstehen und beten.

**Jesus bei den Kranken.** Von C. Kern. 12°, 32 Seiten Text und 8 Kupfertiefdruckbilder. Preis 40 Pfennig, 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Ein Krankenbüchlein, das vielen, den Tröstenden und Leidenden, eine willkommene Gabe sein wird. Der Kranke wird in den ihm dargelegten Gedanken Kraft und Stärke in seinen Leiden finden und alles im richtigen Geiste tragen können.

**Letzte Erinnerungen an Guido von Fontgalland.** Deutsch von Johannes Wendtner. 12°. 96 Seiten Text und 9 Bilder in Kupfertiefdruck. Karton. 1,— Mk., 1,25 Fr. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Der 11jährige, dessen Seligsprechungsprozeß im letzten Jahre eingeleitet wurde, ist in Deutschland hinreichend bekannt. Hier haben wir eine Sammlung von Einzelheiten, die uns das Innenleben der Knabenseele zeigen, die wunderbare Wirksamkeit der Gnade, aber auch die Großmut des Kleinen, mit der er dem Rufe Gottes folgt. Ein wertvolles Büchlein für Eltern und Kinder. Wie immer bei „Ars sacra" sind Druck und Ausstattung sehr schön.

**Etwas aus dem dunklen Jenseits.** Von Johannes M. Haw. 1930. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein. 80 Seiten. 0,40 M.

In einer Zeit, in der so viele die Ewigkeit leugnen, ist es zu begrüßen, daß eine so populäre und interessante Volksschrift über die Hölle in Massen unter dem Volk verbreitet werden kann.

**Erlösung.** Eine Ostergeschichte aus der Zeit Jesu Christi. Von Marie von Hutten. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München. 29 Seiten.

Eine wirklich ergreifende Erzählung, mit zahlreichen guten Bildern illustriert, die manchen zu Christus hinführen wird.

**Gabriele Mengis.** Erinnerungsbltäter aus dem Leben einer edlen Seele. Von Schwester Angela, Ursuline. Kanisiuswerk, Päpstliche Druckerei Freiburg (Schweiz). 63 Seiten. 0,20 RM.

Die Geschichte einer bescheidenen Seele, die im Kleinen, Alltäglichen treu war und darum ein edles Beispiel für unsere kath. weibliche Jugend ist.

**Margarete Sinclair.** Lebensbild einer Fabrikarbeiterin. Von Christa Thomas. Kanisiuswerk, Päpstliche Druckerei, Freiburg (Schweiz). 60 Seiten. 0,20 M.

Wievielen Gefahren und Schwierigkeiten sehen sich unsere jungen in der Fabrik oder Werkstatt arbeitenden Mädchen gegenüber! Hier haben sie das Bild einer wirklich heiligen Arbeiterin vor Augen, und man kann nur wünschen, daß „jede Arbeiterin dieses Lebensbild läse, Satz für Satz sich in ihm vertiefend".

**Dr. Karl Sonnenschein, der Weltstadterwecker.** Dem katholischen deutschen Volke dargereicht von Christa Thomas. Kanisiuswerk, Päpstliche Druckerei, Freiburg (Schweiz). 60 Seiten.

In unsere Zeit paßt so recht ein Mann wie „Sonnenschein", der sich für jeden ganz opferte, in die hintersten Stuben der Mietskasernen und in die letzten Winkel der verbitterten Menschenherzen Liebe und Sonnenschein hineinleuchten ließ. Man kann sich freuen, daß durch dieses kleine Volksbüchlein der apostolische Geist dieses Mannes in den weitesten Kreisen bekannt wird.

**Kommet alle zu mir!** Gottes Ruf im Alltag. Von Thilda von Bomhard. 30 S. Verlag „Ars sacra", München.

Praktische Gedanken für das alltägliche Leben über Frömmigkeit und Lebensfreude, Frömmigkeit und Familienleben, Frömmigkeit und Naturgenuß, Frömmigkeit und Schönheitssinn, Frömmigkeit und Bildungstrieb, Frömmigkeit und Liebenswürdigkeit, Frömmigkeit und Stärke im Leid.

**Adventsfreude.** Ein Werkbüchlein. Von Burkhard Münch. 46 S. Verlag „Ars sacra" München.

Ein sehr empfehlenswertes Schriftchen für unsere Vereine! Wer in dort angegebenem Sinne seinen Adventskranz fertigt, Festblüten, Adventsrosen, Adventskalender macht, Krippe anfertigt und alles im erlösenden Sinne der Weihnachtsbotschaft betrachtet, der wird viel Weihnachtsfreude erleben und bereiten.

**Vaterunsergeist in der Gemeinde.** Von Johannes Hatzfeld. 30 S. Verlag „Ars sacra", München.

Sehr wertvolle Gedanken im Anschluß an das Vater unser, in welchem Geiste wir die Familiengemeinschaft der Kinder Gottes auffassen sollen.

**Vikar Fouqué.** Der Riese der Karitas und des Gottvertrauens. Von Dr. Paul Reinelt. Nr. 7 der Sammlung „Große Menschen in kleiner Welt". Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh. 16 Seiten.

Die paar Blätter ringen uns Staunen und Bewunderung ab, wenn wir sehen, wie dieser schlichte Priester in seinen 50 Priesterjahren für die Armen fast Übermenschliches geleistet hat. Man möchte auch sagen, er war ein Heiliger.

**Christus König.** Von Hardy Schilgen S. J. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh. 30 Seiten.

Gute Gedanken, die die Liebe und Begeisterung für Christus den König mehren, die Größe und Erhabenheit seines Königtums schildern.

**Heinrich Auer,** Friedrich Ozanam, der Gründer des Vinzenzvereins; ein Leben der Liebe. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Caritasverlag G.m.b.H. Freiburg im Breisgau 1933. (266 S.). Kart. 4.— RM, in Leinwand 5.— RM.

Dieses Buch hat zwei Untertitel. Einen engeren und einen weiteren. Im gemeinsamen Mittelpunkt dieser beiden konzentrischen Kreise steht ein Gottsucher

eigener Prägung. Nicht ein Geistlicher, nicht ein Ordensmann. Ein Laie. Als Dr. jur. zunächst Rechtsanwalt, später als Dr. phil. Professor der Literatur an der Sorbonne. Ein Familienvater, dessen Nachkommen (mit dem Namen Laporti) noch heute leben. In dessen — mit Fug in die eigenartige Sammlung „Gebete großer Seelen" aufgenommen — „Testament" wir ergriffen lesen, wie den eben Vierzigjährigen (1853) in der letzten Krankheit sub specie aeternitatis die Sorge um die Gattin und die Erziehung seines Töchterchens beschäftigt. Das Lebenswerk dieses Mannes, der „Vinzenzverein", ist jedem Katholiken ein geläufiger Begriff, wenn es auch heute noch genug Leute geben mag, die meinen, die Vinzenzvereine seien vom heiligen Vinzenz von Paul ins Leben gerufen. Und das, obwohl auch die deutsche Literatur über Frédéric Ozanam nicht gering ist. Heinrich Auer, der schriftstellerisch u. A. durch seine feinsinnigen Arbeiten über den Schweizer Ethiker Carl Hilty bekannte Bibliothekdirektor an der Freiburger Zentrale des Deutschen Caritasverbandes, steht unter den Ozanamforschern in vorderer Reihe. Wir verdanken ihm neuerdings den ausgezeichneten Artikel über Azanam in der Neuauflage des Staatslexikons. Sein vorliegendes Werk (schon vor 20 Jahren in 2. Auflage erschienen) rückt Ozanam in den Vordergrund als „Vinzenzbruder". Als den Gründer oder (wenn man sich besonders vorsichtig ausdrücken will) als den Hauptgründer des Vinzenzvereins. Ich wüßte diesem Buch kein größeres Lob zu spenden, als: es eignet sich in seiner ebenso kenntnisreichen wie klaren Durchdringung des Stoffes und in seiner sinnenden und sinnigen Darstellung vortrefflich zum Vorlesen in geistlichen und weltlichen Gemeinschaften. Wobei die Einteilung in (25) abgerundete Kapitel das abschnittweise Darbieten und Genießen wesentlich erleichtert. Das letzte Kapitel handelt von der (seit 1923 eingeleiteten) Seligsprechung Ozanams. Man fragt nach Wundern. Das Werk dieses „Wegbereiters neuzeitlicher Laiencaritas in der katholischen Männerwelt" vom Maienmonat 1833 — nach bescheidensten, möglichst wenig „Apparat" beanspruchenden Anfängen heute in rund 8000 Vinzenzkonferenzen über die Erde verbreitet — ist das Wunder. „Alles ist Samenkorn" (sagt Novalis) — dieses Wort ist hier wieder wunderbare Wahrheit geworden.

Trier. Dr. A. Kneer.

**Der Große Herder.** Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konservationslexikon. 12 Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas. Lex. 8°. Bisher Band 1—5 und Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg i. Br. Herder. — 5. Band: Ganter bis Hochrelief. Mit vielen Bildern im Text, 41 Rahmenartikel und 27 Bildseiten. (VI Seiten, 1680 Sp. Text und 130 Sp. Beilagen: 14 mehrfarbige Stadt- bezw. Planbeilagen, 11 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 5 Schwarzdrucktafeln und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 2004 Bilder). 1933. 34,50 Mk. und 38,— Mk. — VI. Band: Hochrhein bis Konsequenz. Mit vielen Bildern im Text, 28 Rahmenartikeln und 20 Bildseiten. (VI. S., 1726 Sp. Text u. 170 Sp. Beilagen; 18 mehrfarbige Stadt- bezw. Planbeilagen, 10 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 16 Schwarzdrucktafeln, 1 mehrfarbige Offsettafel und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 1898 Bilder). 1933. In Halbleder 34,50 Mk.; in Halbfranz 38,— Mk.

Schon öfter haben wir auf Herders Lexikon hingewiesen; man kann sich nur freuen, daß inerhalb zweier Jahre schon 6 Bände und der Atlas erschienen sind. Aus dem reichen Inhalt des 5. Bandes sei unter den vielen guten Rahmenartikeln erinnert an: Geburtenstatistik und -Rückgang, Gesellschaft, Glaube, Gott, und eine Reihe von prächtigen Tafel-Einschaltbildern. — Im 6. Band sind u. a. behandelt die Themen: Homöopathie, Japan, Inder, Individualismus, Industrie, Kapitalismus und vor allem Katholische Kirche (14 Spalten Text und eine Doppelkarte, ihr Wesen, ihre Weltmission, ihre Geschichte).

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen**

**Agapitus**, P., M. De. Sobraadillo O. M. C.: Tractatus De Religiosarum Confessariis. L. I. C. E. R. Berruti e. C. Torino (Italia).

**Albuin**, P. O. M. Cap.: P. Theodosius Florintöni, bischöfl. Generalvikar von Chur, Stifter der Kongregation vom heiligen Kreuze in Menzingen in Ingenbohl, ein Mann der Vorsehung, 92 S., Format 11×16 cm, 2. Aufl. illustriert Frs. 0,60.

**Antoni**, Franz: Kraft vom Himmel. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. Preis geheftet 0,50. Leinenbd. 0,80 M. 45 Seiten.

**Ballof**, Dr. Hans, Professor am Priesterseminar in Bensberg b. Köln: „Katechismusunterricht" in den oberen Jahrgängen der Volksschule. Die drei Bändchen behandeln den Katechismusunterricht im 5., 6. und 7. Schuljahr. Jeder Teil ist einzeln zum Preise von 2,40 M. erhältlich.

**Bertram**, Adolf, Kardinal-Erzbischof von Breslau: Jugendseele, kostbar in Gottes Augen. Ein Buch der Lebenskunde, den Jugendlichen und den Eltern gewidmet. Taschenformat, 294 Seiten. Kartoniert 3,— M., in Leinwand gebd. 3,60 M.

**Browe**, Petrus, S. J.: (Textus et Documenta Series Theologica II) De Ordaliis. Romae 1932, 112 S.

**Bohatta-Morpurgo**, I.: Der Heinzelwirt. Zehn farbige Bilder und handgeschriebene Verslein. Auf dauerhaftem Karton gedruckt, in Geschenkausstattung. 1,20 M., 1.50 Schweizer Franken. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Bolzau**, Dr. Herrmann: Hundert Jahre Vinzenzverein 1833—1933. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1933. 47 Seiten mit 10 Bildern. Preis 0,30 M.

**Bover**, J. M., S. J.: Paulus und das heiligste Herz Jesu. Aus dem Spanischen von P. Kellerwessel S. J. 1930. 64 Seiten. 8°. Preis 0,80 M. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Budnowski**, Else: Wege der Liebe. 12°. 32 Seiten Text, 8 Bilder in feinstem Kupfertiefdruck. 40 Pfg., 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

**Clemen**, C., D. Dr., Professor: Der Einfluß des Christentums auf andere Religionen. 1933. 128 Seit. Br. 4,80 M. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. W. Scholl, Leipzig C 1.

**D'Alès**, Adhemar, S. J.: (Textus et Documenta 10) Tertulliani de baptismo Romae 1932. 58 Seiten.

**Dackweiler**, Dr. jur., Edgar Werner, Katholische Kirche und Schule. Eine Untersuchung über die historische u. rechtliche Stellung der katholischen Kirche zu Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Preußen. Schöningh, Paderborn, 1933. 264 Seiten. Preis 12,80 M. (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft. 62. Heft.)

**Dausend**, P. Dr. Hugo, O. F. M., Lektor der Theologie: Die Liturgie der Sonn- und Festtage in Predigten. Letzter (4.) Band unter dem Titel: Die Nachpfingstzeit in Predigten. 180 Seiten, kart. 2,40 M.

**Drinck**, O. M. I., P. J.: Liebe — unsere Königin! Ein Spiel von hartem Leben und rettender Liebe! Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Preis 12 Rollenexempl. einschl. Aufführungsrecht 9,— M.

**Eder**, Dr. Gottfried, Pfarrer: Würde und Bürde des Ehestandes. Ein Seelsorgerwort an die christlichen Braut- und Eheleute. Dr. Kirsch, Buchdruckerei und Verlagsanstalt A.-G. Aschaffenburg. Preis 20 Pfg., bei Massenbezug billiger.

**Fidelis**: Gemma Galgani, die Leidensbraut von Lucca. 32. Seit. Mit Titelbild Brosch 20 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh. 1933.

**Franzelin**, Dr. Bernhard, S. J., o. ö. Universitätsprofessor: Zur Klärung des Kausalproblems. 52 Seiten. Preis 1,50 Frs. Im Kommissionsverlag der St.-Paulus-Druckerei, Freiburg (Schweiz).

**Franzen**, P., P. S. M.: Lerne Maria kennen. Kurze Mailesungen. Verlag Frankes Verlag u. Druckerei. Breslau. Otto Borgmeyer. 80 Seiten. Preis 1,50 M.

**Pädagogik der Freizeit!** Beiträge zur pädagogischen Gestaltung der Kinderfreizeit. Herausgegeben von der Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation Deutschlands in Verbindung mit der Katholischen Reichsarbeitsgemeinschaft „Kinderwohl". Bd. II der Pharusbücherei. 80 Seiten. 1,— M. Zu beziehen durch die Arbeitsstelle „Kinderwohl", Düsseldorf, Reichsstraße 20.

**Geyer**, Bern. Zellinger, Johannes: Florilegium Patrisicum Fasc. VI. Tertulliani Apologeticum. Verlag Peter Hanstein. Preis kart. 6,00 M.

**71. Generalversammlung der Deutschen Katholiken** zu Essen an der Ruhr, 31. Aug. bis 3. Sept. 1932. Verlag Fredebeul u. Könen, Essen. 487 Seiten.

**Gerbert**, G., Rektor: Karl mit der K-Nadel. 19 S. Brosch. 10 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh. 1933.

**Gerbert**, G., Rektor: „Gott bist du da . .?" Erlebnis eines Bergmanns. 19 Seiten. Brosch. 10 Pfg. Verlag des Johannesbundes Leutesdorf a. Rh. 1933.

**Hoffmann**, Adolphus M., O. P. S. Th. Doctor et Lector: Theologiae dogmaticae manuale. Quod secundum principia S. Thomae Aquinatis exaravit Franciscus **Diekamp**, S. Th. D. in Universitate Monasteriensi professor p. o. Ecclesiae Cath. Monast. canonicus, S. S. praelatus domesticus. Juxta editionem sextam. Volumen I Introductio in theologiam Dogmaticam. De Deo Uno — De Deo Trino. 1 vol. in-8° (fol. 428). Involutum, belgas 7,00; religatum, belgas 9,80. Desclée Tornaci 1933.

**Hatzfeld**, Helmut: Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich von heute. 8° (IV u. 42 Seiten). Freiburg i. Br. 1933, Herder. Kart. 1,20 M.

**Haßl**, Msgr. G., Pfarrer: Schaut auf zum Kreuz des Herrn! Jubiläumsbüchlein zum Heiligen Jahr 1933/34. 160 Seiten. 16°. In Leinenband 1,50 M. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer (Rhld.).

**Möhler**: Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg. In 6. Auflage methodisch neu

bearbeitet von Otto Häfner. 2. Band: Die Gebote. Gr. 8⁰. 374 Seiten. Rottenburg a. N. 1933. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. 7,10 M., geb. 8,60 M.

**Haupt**, Antonie: Der Hl. Rock. Erzählung aus den Tagen der Kaiserin Helena. Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier. 86 Seiten. Preis kart. 1,25 M.

**Heiler**, Friedrich, Professor: Die heiligen Sakramente. Heft 1: Wesen und Zahl der Sakramente. Sonderheft der „Hochkirche". 44 Seiten. Verlag von Ernst Reinhardt in München. Brosch. 1,20 M. Die heiligen Sakramente. Heft 2: Die Taufe. Mit einer Beilage: Evangelisch-katholische Tauford-nung. (Sonderheft der „Hochkirche". 108 Seiten. Verlag von Ernst Reinhardt in München. Preis brosch. 1,80 M.

**Der Große Herder.** Nachschlagewerk für Wissen u. Leben. 4., völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. 12 Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas. Lex.-8⁰. Bisher Band 1—5 und Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg i. Br., Herder. — **V. Band**: Ganter bis Hochrelief. Mit vielen Bildern im Text, 41 Rahmenartikel und 27 Bildseit. (VI Seiten, 1680 Sp. Text und 130 Sp. Beilagen: 14 mehrfarbige Stadt- bezw. Planbeilagen, 11 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 5 Schwarzdrucktafeln und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 2004 Bilder.) 1933. 34,50 M. und 38,— M.

**Hebemann**, Firmin: E d u a r d P o p p e. Der Herold des Kreuzzuges der hl. Eucharistie. 30 Seiten. Brosch. 20 Pfg. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein 1933.

**Hoffmann**, G., S. J.: (Textus et Documenta. Series Theologica 8.) Romae 1932. 51 Seiten. Photius et Ecclesia Romana.

**Hock**, Konrad: Werden wir durch die häufige heilige Kommunion wirklich nicht besser? Verlag Herm. Rauch, Wiesbaden. Preis geheftet 0,50 M. 63 Seiten.

**Jacobs**, P. Dr. Arsenius, O. M. Cap.: Die Rheinischen Kapuziner 1611—1725. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform. (Reformgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von A. Ehrhardt, Heft 62.) 1933. Münster, Aschendorff. XXII u. 163 Seiten mit einer Karte. 8,30 M.

**Kempf**, Joseph: In Gottes Tempel. Ein altes Buch — ein neues Buch! Ein Handbuch der Liturgik. Unter Mitwirkung von H. H. Subregens P. Brummer, Dillingen (Donau). Neubearbeitete 15. Aufl. von Professor K. Faustmann, Mainz. 144 Seiten mit 80 Abbildungen gr. 8⁰. Preis gebund. 2,80 M.

**Klima**, Erzdechant Leopold: Ein Häuschen, rosenumrankt. Maibetrachtungen. Verlag Ambr. Opitz in Warnsdorf. 180 Seiten.

**Kunz**: Einheitskatechismus der katholischen Religion für die Volksschule. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. Preis 0,80 M. Schulausgabe in Halbleinen; 1,50 M. Katechetenausgabe in Ganzleinen. 137 Seiten.

**Kronseder**: Im Banne der Dreieinigkeit. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. Preis kart. 1,40 M., geb. 1,90 M. 86 Seiten.

**Lämmle**, Dr. Norbert: Beiträge zum Problem des Kirchenrechts. 8⁰ (14½×21 cm). XII u. 184 Seit. Rottenburg a. N. 1933. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader.) Brosch. 5,— M., gebd. 6,50 M.

**Ludwig**, P. Beda, O. S. B.: Gemma Galgani, eine Passionsblume des 20. Jahrh. Verlag Ars Sacra, Josef Müller, München. 30 Seiten.

**Luger**, Dr. Franz: Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus. Ein Beitrag zur Geschichte der Rückbildung des Aristotelismus in der Scholastik. 1933, Großoktav, VIII u. 223 Seiten. Preis brosch. 9,— M.

**Lellinger**, Augustin u. d. Volksfrömmigkeit. Preis geb. 4,80 M.; brosch. 3,50 M. Verlag Max Hueber, München.

**Metzger**, Dr. Konrad: Ehe. Man muß sie nehmen, wie sie ist; in ihr mit beiden Füßen stehen und in ihr, auf Gott fußend, sich sein Leben zimmern. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 280 Seiten. Ganzleinen 6,— S, 3,70 M.

**Mäuser**, Albertine: Marienlieder. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 88 Seiten. Kart. 2,— S, 1,20 M.

**Muckermann**, Prof. Dr. Hermann: Eheliche Liebe. 36.—40. Tausend. Berlin und Bonn 1933. Ferd. Dümmlers Verlag. (Heft 4 der Schriftenreihe „Die Familie"). Preis 0.35 M. 16 Seiten.

**Neuhäusler**, Anton, Hauptlehrer: Der Jugendgarten. Illustrierte Kinderzeitschrift mit Kunstbeilagen. Verlag Val. Höfling, München. Bezugspreis 45 Pfg. vierteljährlich, Einzelheft 15 Pfg. 8. Jahrgang. Heft 1.

**Oldenbourg**, Rose: „Ich", ein Gottesbeweis. Den Unglaubensgenossen von einst gewidmet. 8⁰. 44 Seiten. Freiburg i. Breisgau 1933, Herder. Kart. 0,80 M.

**Reimmichl**: Der Sonnenring. Ein Buch für das christliche Volk. Mit vierfarbigen Bildern. 264 Seiten. Gebunden mit farbigem Umschlagbild und mehreren Textbildern von Karl R i e d e r. 5,50 S. 3.50 M.

**Rosenmöller**, Bernhardus: Philosophia S. Bonaventurae textibus ex eius operibus selectis illustrata. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series Scholastica, edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J. Fasc. XV.) 1933, Münster, Aschendorff. 64 p. 1,10 M.

**Ruland**, Dr. Ludwig: Handbuch der praktischen Seelsorge. Von den Pflichten des Menschen gegen Gott und gegen sich selbst. Der Mensch und die Kreatur. Verlag Max Hueber, München. MCMXXXIII.

**Theologie und Kirche.** 1933. Remittenden-Exemplare. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig.

**Schäfer**, Dr. Karl, Heinrich. Christi Reich auf Erden. Ein Gang durch die katholische Kirche der Gegenwart zum heiligen Jahre 1933. Verlag Justin Moser, München 1933. 561 Seiten mit 2 Vierfarbenbildern, 24 Kupfertiefdrucktafeln und über 400 Textbildern.

**Schieser**, Dr. Josef: Didaktik und Stilistik des gesamten Religionsunterrichtes in der Volksschule. Verlag J. P. Bachem, G.m.b.H., Köln. 189 Seiten. Preis Halbleinen 3,70 M.

**Schlegel**, Leo O. Cist.: Die selige Gemma Galgani, ein neues Vorbild der Jugend. (Sendboten-Broschüre 1/34). Preis 0,65 M. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Schott**: Zum Altare Gottes will ich treten. Der große Schüler-Schott. Liturgisches Meßbüchlein für Schüler höherer Jahrgänge. Herausgegeben

von der Erzabtei Beuron. Schott Nr. 7 III. Auflage. 16⁰. (VI u. 186 Seiten; 1 farbiges Titelbild und 1 Schema: Aufbau der hl. Messe und Choralnotenanhang). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 1,00 M, in Schirting 1,30 M.; in Leinwand mit Rotschnitt 1,40 M.; in Kunstleder mit Goldschnitt 1,80 M.; in Schafleder mit Goldschnitt 3,20 M,

**Schröteler,** Josef S. J.: Geschlechtertrennung oder Geschlechtermischung. Beiträge zum Koedukationsproblem. Pädagogischer Verlag G.m.b.H., Düsseldorf 1933. 170 Seiten.

**Schuster:** Liber Sacramentorum. Bd. X. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 180 Seiten. Preis brosch. 3,40 M.; geb. 5,— M.

**Schuster,** Ildefons, Kardinal: Liber Sacramentorum. Verlag Friedr. Pustet, Regensburg. 180 Seiten. Preis brosch. 3,40 M., geb. 5,— M.

**Schupp,** Dr. Johann: Die Gnadenlehre des Petrus Lombardus. Verlag Herder u. Co., Freiburg im Breisgau 1932. 327 Seiten. Preis 5,— M.

**Seppelt,** Dr. F. X., Univ.-Prof. und Löffler, Dr. Cl., Prof.: Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. 565 Seiten mit 919 Abbildungen in Rohleinen gebunden 5,90 M.

**Silva-Tarouca,** S. I.: (Textus et Documenta. Series Theologica. 9) S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum Episc., Constantinopolitanum. Romae 1932. 71 Seiten.

**Simon:** Sein u. Wirklichkeit. Preis: Geb. 5,50 M., brosch. 4.20 M. Verlag Max Hueber.

**Stapper,** Richardus, S. Theologiae doctor et in universitate Monasteriensi professor ordinarius: Ordo Romanus primus de missa papali, e. Cod. Wolfenbüttel. 1475. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rücker, fasc. I.) 1933. Münster, Aschendorff. 33 p. RM 0,85.

**Steinen,** Peter Aloys, S. J.: Handbüchlein des Herz-Jesu-Gebetsapostolates. Für Leiter und Förderer. 2. Auflage. Umfang 63 Seiten. Preis brosch. 70 Pf. Saarbrücker Druckerei u. Verlag A.G. 1933.

**Stonner,** Anton, D. Dr.: Religiöse Einkehr. Vorträge für Gebildete. 8⁰ (X u. 74 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 1,60 M.

**Sudbrack,** P. Karl S.J.: Der heilige Kommuniontag. Gebete für die kleinen Kommunionkinder. Mit 30 farbigen Zeichnungen, davon 7 ganzseitig, von Agnes Weber-Schmitt. Das Werkchen erscheint in Hochformat, Halbleinen, 19 mal 13 cm, 40 Seiten stark, auf ca. 175 g starkem holzfreiem Papier, in fünffarbigem Offsetdruck, mit 30 farbigen Zeichnungen, davon 7 ganzseitig, zu einem Ladenpreis von 1,20 RM. Bei Partiebezügen wird ein entsprechender Rabatt gewährt.

**Sunder,** Johannes, Dr.: Lotterie und Wohlfahrtspflege. Aus vier Jahrhunderten Geschichte der Lotterie und des Armenwesens. Verlag von Franz Vahlen, Berlin 1933. 32 Seiten. Preis 0,80 M.

**Toth,** Tihamer, Dr.: Jugendseelsorge. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 416 Seiten. Preis 6,60 M.

**Undset,** Sigrid: Die heilige Angela Merici Aus dem Norwegischen übertragen von einer Ursuline. Mit einem Titelbild. 8⁰. (VI u. 58 Seiten.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kart. 1,30 M., in Leinwand 2,— M.

**Vannutelli** Primus: De Presbytero Joanne apud Papiam. Roma — L. I. C. E. R. Berruti & Co., Torino.

**Vollmer,** Prof. D. Hans: Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte mit tabellarischen Uebersichten, 1. Hälft. Herausgegeben in Gemeinschaft mit Fritz Jülicher und Willy Lüdtke. Mit einem Sonderabschnitt „Die jiddische Psalmenübersetzung" von Salomo Birnbaum. (Aus der Sammlung „Bibel und deutsche Kultur", Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg, Bd. II. Neue Folge der „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters".) 8⁰. 100 Seiten. Preis 20 RM. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H., Potsdam.

**de Vries,** Josephus, S. J.: De cognitione veritatis textus selecti S. Thomae Aquinatis. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam ac doctrinam illustrantia. Series scholastica, edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J., Fasc. XIV.) 60 p. 1,10 M.

**Weber,** Franz-Sauter, Herrmann: Zeichnen in den Religionsstunden der Kleinen, Erwägungen und praktische Winke. Rottenburger Verlag Wilhelm Bader, Rottenburg am Neckar, 1933. 71 Seiten, 1,50 RM.

**Weinrich,** Franz J.: Wege der Barmherzigkeit. Verlag Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, Freiburg i. Br. 32 Seiten mit 14 Bildern. Im Kunstdruck 0,90 M.

**Welzel,** Bernhard Hardy P., S. J.: Herz Jesu und Eucharistie. 12⁰. 32 Seiten Text und 8 Bilder in feinstem Kupfertiefdruck. 40 Pfennig, 50 Rappen, 75 Groschen. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Wibmer - Pedit,** Fanny: Der Nußbaumer. Eine Novelle. 64 Seiten Text und 4 Bilder in feinstem Kupfertiefdruck. In Geschenkband 2 RM., 2,50 Schw. Franken. Verlag Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

**Wiesen,** W., O. S. C., Generalsekretär: Berufliche Mitarbeit der Frau in der Seelsorgehilfe. Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. Freiburg i. Br. 1933. 44 Seiten. Preis 0,90 M.

**Wiesen,** W., O. S. C.: Die Pfarrseelsorge im Schritt der Zeit. Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. Freiburg i. Br. 1933. 70 Seiten. Preis 0,90 M.

**Wiesheu:** Der Bibelunterricht. Band I. Kartoniert 4,50 M.

**Wiesheu:** Der Bibelunterricht. Band II, Teil 1. Das Neue Testament. Kart. 3,30 M. Verlag Max Hueber, München.

**Wild,** Karl, Pfarrer a. D.: In Gottes Haft. Aus den Schriften der heiligen Theresia von Jesu. Wegweiser für die Ordensschwestern und alle, die nach hoher Vollkommenheit streben. Mit einem Geleitwort von P. W. Sierp S. J. 187 Seiten. Mit Initialen und Vignetten von Rudolf Wirth. Kart. 2,40 M. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

**Wild,** Karl, Pfarrer a. D.: Geist vom Berge Karmel. Aus den Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz. Ein Büchlein frommer Betrachtungen. Mit einem Geleitwort von Professor Linus Bopp. 131 Seiten. Mit Initialen und Vignetten von Rudolf Wirth. Kart. 2,— M. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

# PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICH[illegible]
WISSENSCHAFT UND PRA[illegible]

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN
DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER
IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER
PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

44. JAHRGANG 6. HEFT NOVEMBER 193[illegible]

[illegible]

# INHALT

## Abhandlungen:


Die katholische Aktion in Italien / Dr. Höfner, Rom . . . . . . . . . . . . 360
P. Casels Mysterium und die theoretische Spekulation / Prof. Dr. Stohr, Mainz 374
Der Deutschkatholizismus in der Diözese Trier / Pfarrer Schüller, Boppard 389
Verjährung von Ansprüchen, soweit sie die Kirche besonders angehen / Rechtsanwalt Dr. Lenz, Köln . . . . . . . . . . . . . . . . . . 408
Nationalsozialistisches Strafrecht und Religion / Rechtsanwalt Dr. Lenz, Köln 411


## Mitteilungen:


Drei christliche Arbeitgeber / Pfr. Nikolaus Follert, Trier . . . . . . . . . 414
Einfluß des Kinos auf die Sittlichkeit . . . . . . . . . . . . . . . . . . 418


## Bücherbesprechungen:


Aszese: Wild, Huyn, Napp, Eichstätter, Goossens, Bierbaum, Dunin-Borkowski, Zurhausen, Kardinal Bertram, Bichlmair, Kardinal Lépicier, Noble, Plus, Meyer, Gutberlet, Seipel / Süßmann, Trier . . . . . . . . . . . . 421
Fundamentaltheologie, Religions- und Missionswissenschaft: Schäfer, Kruse, Dölger, Väth, Kramer / Johann Lenz, Trier . . . . . . . . . . . . . 423
Dogmatik: Pohle-Gierens, Casel, Grünewald, Boeckl / Stohr, Mainz . . . . 426
Verschiedenes: Hiller-Gerber / Schlich, Saarbrücken . . . . . . . . . . . 428
Ketter, Schott, Baur, Bürkle, Chwala, Franz, Kramer, Considine, Wild, Boppel, Matz, Oberdorfer, Hoeltzenbein, Schneider, Schlegel, Hättenschwiller / Johann Lenz, Trier . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 428
Eingesandte Schriften . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 430



Die Zeitschrift „Pastor bonus“ erscheint jährlich sechsmal. — Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang beträgt 8,— Goldmark. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung sowie der Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier (Postscheckkonto Köln Nr. 35 208 und Saarbrücken 4086) entgegen. Bereits erschienene Hefte werden nachgeliefert. — Alle für die Schriftleitung bestimmten Zuschriften und Büchersendungen sind zu richten an die Schriftleitung des „Pastor bonus“ in Trier (Bischöfliches Priesterseminar). — Den Versand und den Zahlungsverkehr, ebenso auch den Anzeigenteil, besorgt die Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier



**Ludw. Perrot,** Goldschmied **Trier**

Hauptmarkt 7, I. Etage — Ecke Grabenstrasse

**Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte**

Anerkannt erstklassige Arbeit / Mässige Preise

Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältig und prompt.

# DIE KATHOLISCHE AKTION IN ITALIEN.

Von Dr. Josef Höffner, Rom, Deutsches Kolleg.

Italien ist das klassische Land der Katholischen Aktion.

Kurz nach dem Siege des Faschismus vereinigte Pius XI. die schon bestehenden katholischen Vereinigungen Italiens zu einem großen Heer des „Friedens Christi im Reiche Christi", der Katholischen Aktion. Trotz der nicht geringen Schwierigkeiten und Kämpfe, die die neue Bewegung im folgenden Jahrzehnt zu bestehen hatte, verkündete der Heilige Vater seine Lehre von der Katholischen Aktion immer eindringlicher und lebendiger. Vom Stellvertreter Christi geführt und beschützt, wurde das neue Heer groß und stark.

Im Folgenden soll versucht werden, den Aufbau und das Wirken der Katholischen Aktion Italiens kurz darzustellen.

## I.

„Nach langem Nachdenken, nach reiflicher Überlegung und man darf sagen nicht ohne göttliche Eingebung"[1] bezeichnete der Heilige Vater die Katholische Aktion als die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche. Die Laien sind also die Träger der Katholischen Aktion. Die Priester und Ordensleute, die in einem viel höheren Sinne apostolisch tätig sind, haben freilich auch ihre Aufgabe in der Katholischen Aktion, sind jedoch nicht die Träger dieser Bewegung. Teilnahme und Mitarbeit der Laien am Apostolat der kirchlichen Hierarchie soll die Katholische Aktion sein. Ihre Mitglieder sind also nicht berufen, auf eigene Faust zu wirken; sie sollen der kirchlichen Hierarchie helfend zur Seite stehen, soweit sie es vermögen.

Nach diesen päpstlichen Grundsätzen ist die Katholische Aktion Italiens aufgebaut.

[1] Ansprache Pius' XI. an die Arbeiterinnen der weiblichen Jugend der Katholischen Aktion Italiens am 19. März 1927.

Die neuen Statuten vom 30. Dezember 1931 gliedern die Katholische Aktion in 6 große Säulen:

1. Männer,
2. Jungmänner,
3. Studenten,
4. Frauen,
5. Mädchen,
6. Studentinnen.

Als die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche ist die Katholische Aktion der Oberleitung des Heiligen Vaters, der Bischöfe und der Pfarrer unterstellt und deshalb auch nach Pfarreien und Diözesen gegliedert.

In der Pfarrei: Da die Gruppen der Studenten und Studentinnen nur in den Universitäten bestehen, bilden sich in der Pfarrei die vier übrigen Vereinigungen. Jede Vereinigung wird von einem Vorsitzenden geleitet, dem ein geistlicher Beirat zur Seite steht. Führer der Vereinigung ist also ein Laie. Der geistliche Beirat bekundet durch seine Anwesenheit, daß diese Vereinigung am hierarchischen Apostolat der Kirche teilnehmen will. Ihm obliegt ferner die Sorge für die religiöse Ausbildung der Mitglieder. Die Tätigkeit der vier Vereinigungen in der Pfarrei leitet der Pfarrat. Ihm gehören die Vorsitzenden der vier Vereinigungen an, ferner einige Leiter anderer kirchlicher Vereine. An der Spitze steht der vom Bischof ernannte Präsident. Über die Stellung des Pfarrers heißt es in den Statuten, er habe die Oberleitung im Pfarrat[2]. „Der Pfarrer ist also nicht der Präsident des Pfarrates. Man kann ihn auch nicht geistlichen Beirat nennen; denn seine Stellung ist höher. Der geistliche Beirat ist bloß der Vertreter der kirchlichen Autorität, ... der Pfarrer ... die Autorität selbst ... Zusammenfassend darf man sagen, daß die rechtliche Stellung des Pfarrers im Pfarrat der Stellung entspricht, die die kirchliche Autorität gegenüber der Katholischen Aktion im allgemeinen und gegenüber den Laienführern im besonderen inne hat, eine Oberleitung also, wie sie von der Natur und den Zielen der Katholischen Aktion gefordert wird[3].“

Den Männer- und Frauenvereinigungen der Katholischen Aktion können alle beitreten, die entweder verheiratet oder 30 Jahre alt sind. Die Jungmänner bilden zwei Gruppen: Vom 10. bis 15. Lebensjahr gehören die Jungen zur Gruppe der „Anwärter“ (Aspiranti; „Novizen“ hat sie der Heilige Vater einmal genannt). Nach dem 15. Jahr treten sie zur Gruppe der eigentlichen Mitglieder über (Effettivi).

---

[2] Statuto-Regolamento pei Consigli Parrocchiali, Art. 8.

[3] Mons. L. Civardi, Il Consiglio Parrocchiale, Roma 1933[7], p. 34.

Die Mädchen gliedern sich in drei Gruppen. Neben den Anwärterinnen und den eigentlichen Mitgliedern werden auch die Kleinen vom 5. bis 10. Lebensjahr (Beniamine) in einer Gruppe zusammengefaßt.

Auch die Knaben vom 5. bis 10. Lebensjahr sind erfaßt. Sie sind jedoch nicht der Vereinigung der Jungmänner angeschlossen, sondern der Frauenvereinigung. „Der Heilige Vater hat diese Gruppe den Frauen der Katholischen Aktion anvertraut, ... den Müttern, ... die eine reifere Erfahrung haben als die Jungmädchen, mehr Verständnis und Zartgefühl als die Männer, mehr helfende und herablassende Geduld als die Jungmänner, vor allem in der sittlichen und religiösen Erziehung[4]."

In der Diözese: Die einzelnen Pfarrvereinigungen bilden vier große Diözesanverbände, die von je einem Diözesanrat geleitet werden. An der Spitze des Diözesanrates steht ein Präsident und ein geistlicher Beirat, die beide der Bischof ernennt. Die gesamte Katholische Aktion der Diözese wird geleitet von einem besonderen Diözesanrat (Giunta diocesana), der unmittelbar dem Bischof unterstellt ist. Ihm gehören die Präsidenten der 6 Diözesanverbände an.

Die Zentrale: Jede der 6 Säulen hat in Rom einen Zentralvorstand, deren Präsidenten und geistliche Beiräte vom Heiligen Vater ernannt werden. Ferner befindet sich in Rom das Zentralbüro der gesamten Katholischen Aktion Italiens (Ufficio centrale), das sich aus einem Präsidenten und einem geistlichen Beirat zusammensetzt, die beide der Heilige Vater ernennt. Das Zentralbüro wird in seinen Arbeiten und Beratungen unterstützt vom Zentralrat (La Giunta), dem die Präsidenten und geistlichen Beiräte der 6 Säulen sowie einige vom Heiligen Vater bestimmte Präsidenten der Diözesanverbände angehören.

## II.

Getreu der Lehre des Heiligen Vaters hat die Katholische Aktion Italiens ihrem Wirken ein doppeltes Ziel gesetzt: Heiligung ihrer Mitglieder und Apostolat. „In der Katholischen Aktion ist die Bildung der Gewissen kein Ziel in sich selbst; sie ist ein Mittel, eine Voraussetzung. Die Gewissensbildung dient der Aktion ... Diese Wahrheit hat der Heilige Vater selbst einmal sehr anschaulich in einer Audienz ausgesprochen, die er dem Vorsitzenden der belgischen katholischen Jugend gewährte. Er führte ein Beispiel an: Wenn wir — so sagte er — einen Missionar vorbereiten, denken wir vor allem an seine innere Ausbildung. Wollte jedoch der Missionar dieses innere Leben für sich selbst behalten,

[4] I fanciulli di Azione cattolica, Roma s. a., p. 1.

so würde sich die Welt nie bekehren. Er muß predigen, Werke schaffen, nach außen tätig sein. So muß es auch die Katholische Aktion halten[5]."

In den Jugendgruppen der Katholischen Aktion wird auf die religiöse Unterweisung ein ganz besonderer Wert gelegt. In Italien findet der Religionsunterricht außerhalb der Schule statt (Scuola catechistica parrocchiale). Vielerorts hat man nun diesen Katechismusunterricht auf den Gruppen der Katholischen Aktion aufgebaut; fast überall aber bilden die Jugendgruppen der Katholischen Aktion den Grundstock in der Katechismusschule, — was übrigens diesen Gruppen selbst einen besonderen Halt und eine neue Anziehungskraft gibt. Neben dieser Religionsstunde, die für alle Kinder der Pfarrei verpflichtend ist, haben die Mitglieder der Katholischen Aktion einmal wöchentlich noch eine besondere religiöse Stunde, für die von der Zentrale in Rom alljährlich ein einheitliches Textbuch herausgegeben wird. Die besten Gruppen der Diözesen und ganz Italiens werden jedes Jahr vom Heiligen Vater selbst prämiiert. Das Ziel der religiösen Erziehung ist ein gediegenes Wissen in allen Wahrheiten unseres Glaubens, häufiger Empfang der hl. Sakramente, Opfergeist, Selbstzucht, Reinheit.

Der Apostelgeist bricht dann von selbst hervor: Apostolat des guten Beispiels, eifrige Mitarbeit in der Pfarrei, damit sich alle von Jugend an daran gewöhnen, Helfer des Pfarrers zu sein. Auf all das soll in den Versammlungen hingewiesen werden, die neben den Religionsstunden von Zeit zu Zeit stattfinden und die natürlich der Laienvorsitzende leitet.

Spiele, Turnen und Ausflüge haben nur eine untergeordnete Bedeutung. Der eigentliche Sport ist ja bekanntlich den faschistischen Jugendorganisationen vorbehalten. In einem Schriftchen über die Gruppe der „Aspiranten" heißt es: „Man darf nicht allzusehr und fast ausschließlich auf diese äußerlichen Mittel vertrauen. Wehe, wenn man sich die Hand ergreifen läßt! Die Jungen, die es übermächtig zu Zerstreuung und Spiel zieht, verwechseln dann gar leicht das Mittel mit dem Ziel. Anstatt ihnen eine Wohltat zu erweisen durch ein ehrbares und notwendiges Vergnügen, das die Jungen zusammenhalten und anziehen sollte, zerstört man das eigentliche und wesentliche Wirken der Aspirantengruppe[6]."

Auch die Vereinigungen der Männer und Frauen der Katholischen Aktion Italiens entfalten ein überraschend reiches Leben. Die tiefe Durchdringung der religiösen Wahrheiten und ein echtes religiöses

---

[5] Mons. L. Civardi, Manuale di Azione Cattolica, vol. I., Pavia 1932 [7], pag. 63/4.

[6] La Sezione Aspiranti, Roma 1933, pag. 32.

Innenleben müssen auch hier die Kraft geben für ein mutiges Apostolat: in der eigenen Familie, in der Pfarrei und in der Gemeinde. Äußerst wichtig ist es, daß es den Männer- und Frauenvereinigungen gelingt, eine geachtete Stellung in der Pfarrei zu erlangen. Dann läßt sich viel erreichen. — In den monatlichen Versammlungen wird die Parole für die kommenden Wochen bekanntgegeben: Anbetungsstunden vor dem allerheiligsten Sakrament, monatliche Recollectio, häufiger Empfang der hl. Sakramente. Dringende Aufgaben des Apostolates in der Pfarrei werden besprochen und verteilt. Es wird berichtet über die Überwachung der Presse, der Kinos und der Vergnügungsstätten.

Eifrig arbeiten die Mitglieder auch in den sog. „Hilfsorganisationen" der Katholischen Aktion mit, also in den Gebets- und Sammelvereinen, in den religiösen Bruderschaften und in den caritativen Vereinen. Mancherorts hat man z. B. in der Männer- oder Jungmännergruppe eine Vinzenzkonferenz gegründet. In den Jugendgruppen herrscht reges Interesse für die Missionen. Viele treten auch in die Scharen der „Kleinen Kreuzfahrer" ein oder werden „Pagen des allerheiligsten Sakramentes" usw.

Im Dienste der Katholischen Aktion steht eine großzügige Pressetätigkeit. Jedes Mitglied erhält für wenige Lire Jahresbeitrag vierzehntäglich die Zeitschrift seiner Vereinigung. Hunderte von Veröffentlichungen erscheinen alljährlich: Schriften zur religiösen, kulturellen und sozialen Unterweisung, Bücher für die Führerausbildung, Broschüren über alle Fragen, die die Kirche angehen.

Also kein Sakristeichristentum! Man läßt sich nicht einschüchtern über das Schlagwort: Die „Politik" hat mit der Religion und mit der Katholischen Aktion nichts zu tun! Im Schrifttum der Katholischen Aktion Italiens wird immer wieder die richtige Antwort darauf gegeben: „Wir betrachten die Politik nur in ihren Beziehungen zur Religion, und unter dieser Rücksicht unterscheidet man eine doppelte Politik: Es gibt in der Tat eine Politik, die nichts mit der Religion zu tun hat. Man könnte sie „Fachpolitik" im eigentlichsten Sinne nennen. Es ist klar, daß sich die Kirche damit nicht abgibt; sie steht außer und über ihr. Es gibt aber auch eine Politik, die sittliche Grundsätze und religiöse Belange in sich schließt. Eine Politik, die wir ein Kapitel der Sittenlehre nennen könnten; eine Politik, die „den Altar berührt", wie Pius XI. sagte[7]. Natürlich ist für diese Politik die Kirche zuständig[8]."

[7] Ansprache Pius' XI. an den internationalen Pilgerzug der katholischen Jugend am 20. Sept. 1925.

[8] Civardi, Manuale etc., vol. I., pag. 223.

Dank dieser unermüdlichen, im Übernatürlichen wurzelnden Schaffensfreude ist die Katholische Aktion Italiens zu einer großen, mächtigen Organisation geworden. Das hat sich vor allem im Jahre 1931 gezeigt, als der Faschismus sie aufzulösen versuchte. —

Die Mitgliederzahl wächst von Monat zu Monat. 120 000 Männer, 285 000 Frauen, 350 000 Knaben und Jungmänner und 600 000 Mädchen stehen zur Zeit in ihren Reihen.

Das Verhältnis zum faschistischen Staat ist seit dem Vertrage vom 3. September 1931 ein recht gutes. Die Mitglieder der Katholischen Aktion können ohne weiteres auch der Balilla, den Avanguardisten usw. angehören und eingeschriebene Mitglieder der faschistischen Partei sein; auch für die Führer und Präsidenten der Katholischen Aktion besteht keine Ausnahme. —

Sorgen und Schwierigkeiten fehlen natürlich nicht. Wie könnte es heutzutage auch anders sein bei einem Werke, das dem Seelischen, Religiösen und Übernatürlichen dient! Aber gerade hier birgt sich die unüberwindliche Kraft der Katholischen Aktion. In einer vielbeachteten Schrift, die kürzlich in Rom erschien und als deren Verfasser ein hoher kirchlicher Würdenträger und persönlicher Freund des Heiligen Vaters genannt wird, heißt es: „Die Erfahrung lehrt: Je tiefer und ausgeprägter die übernatürliche Gesinnung ist, desto gesicherter und fruchtbarer ist das Leben der Vereinigungen. Praktisch gesprochen: man braucht die natürlichen Gaben und Hilfsmittel nicht zu übersehen; aber an erster Stelle müssen stets die übernatürlichen Mittel stehen, mag es sich nun darum handeln, neue Mitglieder zu gewinnen oder neue Gruppen zu gründen oder mag es sich um das Leben der Vereinigungen oder um die Wahl der Führer handeln[9].“

## P. CASELS MYSTERIUM UND DIE THOMISTISCHE SPEKULATION[1].

Von Theol.-Prof. Dr. Alb. Stohr, Mainz.

Es hat reichlich lange gedauert, bis dieser schon längst versprochene Artikel[2] geschrieben werden konnte. Andere wissenschaftliche und überaus stark beanspruchende nebenamtliche Beschäftigung, von der ich erst vor kurzem frei wurde, banden die Kräfte an ganz andere Aufgaben.

[9] Azione Cattolica (Roma 1933), pag. 36.

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1931, 256—265; 422—436; 1932, 41—49.

[2] Pastor bonus 1932 S. 43 hatte ich ihn schon in Aussicht gestellt.

Aber auch eine Verzögerung kann ihre Vorteile haben. Mittlerweile hat sich P. Casel noch mehrmals zu einschlägigen Fragen geäußert und ist auch sonst einiges erschienen, so daß vielleicht jetzt eine endgültige Klärung mit mehr Aussicht auf Erfolg versucht werden kann.

1. P. Casel nimmt das Wort in dem sympathischen Schriftchen „Das christliche Kultmysterium" (Regensburg 1932). Die große Anmerkung zu S. 69 und 70 verzeichnet kurz die wichtigsten Neuerscheinungen, die die Diskussion mittlerweile zutage gefördert hat. Hierbei findet sich der Hinweis auf seine eigenen kritischen Rückäußerungen in den Besprechungen des Jahrbuchs der Liturgiewissenschaft unter „Messe" (Allgemeines III bzw. IV). Im neuesten Band (XI) S. 198 f. geht P. Casel auch ein auf meine früheren Aufsätze in dieser Zeitschrift; freilich nur auf die beiden ersten, der letzte ist nicht berücksichtigt. Er wird es mir nicht übel nehmen, wenn ich mit dieser Berichterstattung und Argumentation die Sache nicht für erledigt ansehe. Ich meine damit nicht eigentlich den Vorwurf, den auch andere haben hören müssen, daß ich „in den Fehler (falle), nach dem Vorbilde Umbergs die natürliche und sakramentale Welt zu verwechseln", daß mir die sakramentale Idee „noch nicht klar" sei, sondern z. B. die Art, wie er sich meiner Argumentation aus P. Lombardus entzieht. Bei diesem wird das eucharistische Opfer in einem Atemzug recordatio, memoria und repraesentatio genannt. Dazu bemerkt Casel: „inwiefern in diesem Texte recordatio ‚doch wohl sicher gedanklich, nicht real zu nehmen' ist, ist mir unverständlich; vielleicht deshalb, weil ‚Erinnerung' für uns heute etwa Subjektives ist? Aber wir müssen uns doch bei der wissenschaftiichen Erforschung des Altertums vom modernen Denken frei machen!" — Soweit mein lateinisches Sprachempfinden reicht, kann über den gedanklichen, nicht realen Sinn von recordari und recordatio überhaupt kein Streit sein. Wenn Casel selbst erklärt, daß die Alten „repaesentare" durch ein beigefügtes „mente" oder „animo" aufs gedankliche Gebiet zogen[3], so war das bei recordari, in dessen Stamm das Innerliche, Subjektive bereits genügend enthalten war, total überflüssig. Ich finde in dieser neueren Stellungnahme eine deutliche Verleugnung des früheren Standpunktes und eine typische Grenzüberschreitung, wie sie nur bei dem totalen Gefangensein in einer Lieblingsidee begreiflich ist. Wer aber nüchtern vorgeht, wird sich sagen: memoria und repraesentatio erfahren durch die Zusammenstellung mit recordatio doch sicher zum mindesten eine Beleuchtung im Sinne men-

[3] Jahrbuch 8 (1928) 176 7.

taler, subjektiver Erinnerung und die von Casel behauptete extramentale, reale Deutung wird z w e i f e l h a f t.

Weiter unten auf derselben Seite 198 meint Casel: „Trotzdem behauptet St., durch Petrus L. sei der Scholastik der Weg vorgezeichnet, aber nicht im Sinn der Mysterienlehre! Die Texte besagen jedenfalls etwas anderes.“ Ich darf das Urteil über diese kühne Behauptung ruhig den Fachgenossen überlassen. Nur soviel sei bemerkt: Es ist mir aus der gesamten Kommentatorenliteratur zu den Sentenzen des Lombarden k e i n e Stelle bekannt, die die Behauptung Casels rechtfertigte, während ich den breiten Nachweis liefern konnte, daß die Gedanken der Scholastiker i n e i n e r g a n z a n d e r e n R i c h t u n g v e r l a u f e n.

Die Tragweite dieses Nachweises möchte ich n i c h t mit Casel dahin formulieren: „Wenn er dann Belege dafür bringt, daß von Albert d. Gr. an die traditionelle Lehre immer mehr verschwand, so habe ich dasselbe schon Jb. 6 S. 194 gesagt. . . . Da St. damit meine Aufstellung, daß seit 1100 die Mysterienlehre mehr und mehr vom Subjektivismus zurückgedrängt wird, erhärtet, so ist das ein dankenswerter Beitrag zu den Mysterienstudien. Was aber damit gegen die Mysterienlehre als solche bewiesen sein soll, ist mir nicht verständlich. Für die Bedeutung der L e h r e kommt es auf den Consensus Patrum an, der vorhanden ist. . . . Die Aufsätze Stohrs erschüttern also in keiner Weise die traditionelle Mysterienlehre, bringen aber einige dankenswerte Belege bes. aus Wilhelm v. Auxerre und Alexander v. Hales über die Loslösung der Theologie von dem ererbten Gute unter dem Einflusse der Subjektivierung. Insofern sind sie ein Beitrag zur Geschichte der Frömmigkeit.“

Ich habe mich ausdrücklich und absichtlich in meinen Ausführungen auf die Frage nach der Stellung des h l. T h o m a s in den Beweisgängen Casels b e s c h r ä n k t. Nur zu d i e s e m Zwecke wurde die Umwelt des Heiligen, die Scholastik, die mir in meinen Studien vertrauter geworden ist, ins Auge gefaßt. Dabei drangen wir schließlich vor bis ums Jahr 800; und schon dort schien sich uns der „Loslösungsprozeß von der traditionellen Lehre“ zu vollziehen, so daß nur der Kreis um Paschasius Radbertus als Zeuge für Casels These stehen blieb (vgl. die große Anm. 48 auf S. 434—436 Pastor bonus 1931). Damit rücken wir 300 J a h r e w e i t e r i n d i e V o r z e i t h i n e i n und von Wilhelm v. Auxerre, Alexander v. Hales und Albert d. Großen ab.

Was den h l. T h o m a s speziell anlangt, so wird Casel vielleicht heute, nachdem er meinen letzten, damals übersehenen Artikel und die sehr gewissenhafte Studie seines Ordensbruders P. P l a c i d u s R u p p r e c h t (Grüßau) im Divus Thomas 1931 und 1932 gelesen hat, nicht

mehr so zuversichtlich behaupten: „Nimmt man alle Texte des hl. Thomas v. Aquin zusammen, so ergeben sie eindeutig die traditionelle Mysterienlehre, wie unabhängig von mir Vonier und Rohner (s. Jb. 10 Nr. 68) gezeigt haben.“

Zum Schlusse noch die Bitte: in dieser Kontroverse wollen wir alle Argumente der Gegenseite sorgfältig wägen; denn nur so können wir der Gefahr entgehen, die jeden Wissenschaftler bedroht, daß die Liebe zur eigenen These allzu hellsichtig macht und sie schon in Ausdrücken entdeckt, die zunächst noch ganz indifferent sind. Niemand kann auf allen Gebieten Fachmann sein. Deshalb habe ich mich bezügl. der Biblischen und Patristischen Argumente Casels sehr zurückgehalten und mich auf das Anbringen einiger Fragezeichen beschränkt. Nur in der Scholastik bin ich ausführlicher geworden, um einen wirklichen Überblick über die Sachlage zu vermitteln. Die theologische Tragweite meiner Argumente habe ich, soweit mein Urteil reicht, im Schlußwort der Artikelreihe (1932, 48) zu umschreiben versucht. Darauf müßte die Diskussion eingehen, wenn wir uns verständigen wollen. Und darum, nicht um einen Sieg, handelt es sich doch! Wenn ich das Wort ergriffen habe, so war ich mir klar, daß dies allerlei Unannehmlichkeiten und Demütigungen im Gefolge hat. Aber nur durch diese enge Pforte führt der Weg zur Überprüfung der beiderseitigen Argumente, zur Abgrenzung der Behauptungen und zur schließlichen Herausstellung der Wahrheit, die selten ganz auf einer Seite ist. Auch in den nun folgenden Gedanken handelt es sich für mich nicht um eine Überwindung des Gegenüber, sondern um ein Hinweisen auf Punkte, die mir der Klärung zu bedürfen scheinen. Wo sich am Schlusse der Sieg hinneigt, ist ganz gleichgültig. Der Kampf soll dienen.

2. Es ist vollkommen richtig und theoretisch wird darüber unter Theologen auch nie ein Streit ausbrechen können, daß in eigentlich theologischen Fragen immer zuerst die Offenbarungsquellen zu befragen sind; die ratio theologica hat erst dann das Wort, wenn die durch die Offenbarung gegebenen Tatsachen in ihrem Gesamtbestand feststehen. Darum war P. Casel auch sehr wohl beraten, als er, streng exakt vorgehend, den Offenbarungsbeweis für seine These versuchte und rationelle Erörterungen ganz beiseiteließ. Aber auf die Dauer kann auch eine Auseinandersetzung der ratio fide illustrata nicht entbehrt werden. Die fides quaerens intellectum wird immer fragen: Wie ist das denn eigentlich gedacht und gemeint? Das zeigt sich schon früh in Casels unmittelbarster Umgebung. Bereits in der Schrift „Mysterium“ (1926)

äußert sich P. Simon Stricker zur Sache also: „Der tiefere Grund dieser Vergegenwärtigung des gesamten Heilswirkens liegt in Christus selbst. In ihm wohnt der göttliche Logos, durch den die ganze Erlösung gewirkt worden ist, daher der eine göttliche Akt, der ewige Gegenwart ist und der alles, was er wirkt, als göttliche Tat beständig in gleicher Weise in sich trägt. Bei der Eucharistie nun tritt der göttliche Logos durch Christus in unsere Gegenwart ein und mit ihm alles, was er in Christus je gewirkt hat und wirken wird"[4]. P. Casel, der das Recht der theologischen Spekulation an dieser Stelle sehr wohl anerkennt[5], rückt von dieser Argumentation ab, und zwar aus folgenden Gründen: 1. „Weil der Logos wohl principium quod, aber nicht principium quo des Erlösungswerkes war; letzteres war die menschliche Natur Christi, die den Gesetzen von Raum und Zeit unterliegt." 2. „Würde jene Lehre auch nicht die kultische Gegenwart der Erlösungstat erklären." 3. Ist dabei auch „nicht beachtet, daß es sich hier um Dinge der sakramentalen Welt handelt"[6].

Diese Gründe verdienen allergrößte Beachtung. Nachdrücklich weise ich hin auf den zweiten. Denn daß in und mit Gott alles das ist, was er schuf und wirkte, gilt von jeder Art seiner Gegenwart; und deshalb ist so alles, was Gott schuf und wirkte, überall, weil Gott überall gegenwärtig ist. Wäre die hl. Menschheit Christi nur so in der Eucharistie, dann wäre sie gar kein besonderes Gnadengeschenk Gottes, dann hätten wir gar keinen Grund, besonders dafür zu danken, denn dann wäre die hl. Menschheit genau so in jedem Baum und Strauch, in jedem Windhauch und jeder Wasserwelle.

Casel selbst ist viel bescheidener: er weist ganz vorsichtig und zu höchster Zurückhaltung mahnend auf eine gewisse Überwindung von Raum und Zeit in unserem technischen Zeitalter hin (Film, Radio usw.)[7]. Niemand aber wird behaupten können, daß damit auch nur entfernt angedeutet wäre, wie etwa man sich das Geheimnis, das uns mit der Mysterienlehre zugemutet wird, denken könnte.

3. Diese Leistung sieht er vollbracht in den Arbeiten zweier hervorragender thomistischer Theologen, die von ganz anderen Ausgangspunkten als er zu Anschauungen gekommen sind, die seine positiven Darlegungen harmonisch ergänzen. Der eine davon ist der deutsch-

[4] S. 66; denselben Gedanken wiederholt P. A. Hammenstede in seinem Beitrag S. 110 desselben Buches.

[5] Jb. 6, 200, Anm. 3.

[6] Bonner Zeitschrift 4 (1927), 111.

[7] Vgl. oben Anm. 5.

englische Benediktinerabt Ansgar V o n i e r, über dessen hochspekulative Schrift „A Key to the doctrine of the Eucharist" (deutsch unter dem Titel „Vom Geheimnis des eucharistischen Opfers" von P. P. Schneider O.S.B.) ich früher in diesen Blättern berichtet habe[8]. Die fruchtbare Idee dieses reichen Buches ist der s a k r a m e n t a l e Gedanke. Vonier sieht in dem Sakrament, genau in seinem Charakter als h l. Z e i c h e n, ein Mittel, über die Grenzen der Zeit hinwegzukommen. Ein Zeichen kann eben hinweisen auf Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges. Das Sakrament als w i r k s a m e s Zeichen weist nicht bloß hin, sondern v e r w i r k l i c h t auch, und zwar — nach Vonier — nach den drei Richtungen i n g l e i c h e r W e i s e: den Erlösertod Christi in der Vergangenheit, die Gnade im Menschen als Gegenwart und die Glorie in der Zukunft. Die sakramentale Welt erscheint ihm als e i n n e u e s R e i c h, eine dritte Ordnung z w i s c h e n der Ordnung der gewöhnlichen Realität und der anderen der reinen Gedanken, der bloßen leeren Symbole; eine Mittelwelt mit ganz eigenen, höchst geheimnisvollen Gesetzen. In der hl. Eucharistie ist sonach der Erlösertod Christi oder, wie St. Thomas sagt, Christus passus, nicht in propria forma, sondern in forma sacramentali. Das heißt aber: t r a n s p o n i e r t i n j e n e g e h e i m n i s v o l l e s a k r a m e n t a l e S e i n s w e i s e, unter Schleiern, a b e r h ö c h s t r e a l.

Man wird anerkennen, daß Vonier mit höchst einfachen Mitteln zu seinem Ergebnis kommt. Er geht nur den beiden Wesensmerkmalen des Sakraments nach: 1. der Deutkraft des Zeichens und 2. der Wirkkraft eines signum efficax. Über die gewohnte Denkweise geht hinaus die Forderung auf g l e i c h e Verwirklichung der Gnade, der Gnadenquelle und der allerletzten Gnadenwirkung. Das alte Axiom: sacramenta efficiunt, quod significant — deutet er g l e i c h m ä ß i g auf alle drei significata. Aus den so verstandenen Vordersätzen folgt konsequent der Schluß: also setzt jedes Sakrament auch den erlösenden Tod Christi gegenwärtig. Wie?, das wird nicht gesagt und darum auch nicht aufgehellt. Ein Nachteil, aber auch ein Vorteil! Der Autor bleibt unbeschwert von all den Problemen, die hier aufsteigen; er weckt aber in seinen Lesern das Gefühl, daß der Gedanke des sakramentalen Z e i c h e n s, das in d r e i Richtungen deutet, einen kleinen, aber auch wirklich nur einen kleinen Beitrag zur Aufhellung des Mysteriums liefert.

P. Casel darf sich der Bundesgenossenschaft Voniers mit Recht erfreuen, wenn dieser auch das Kernproblem nicht wirklich durchsichtig macht. Richtig ist auch, daß Vonier dem hl. Thomas folgt, a b e r a m

[8] Jahrgang 42 (1931) 256—265; dieser Bericht wird im folgenden vorausgesetzt.

entscheidenden Punkte (bei der gleichmäßigen Kausalität nach den drei Richtungen hin) läßt er den hl. Thomas hinter sich, ja nach meinem Ermessen gerät er sogar mit ihm in Widerspruch, wie ich früher gezeigt zu haben glaube[9].

4. Am ausdrücklichsten aber ist die Waffenbrüderschaft und auch die bewußte Betonung der thomistischen Grundhaltung bei Dr. Gerhard Rohner, der in zwei Artikeln des Divus Thomas 8 (1930) 1—17; 145—174 zu den Beziehungen zwischen Meßopfer und Kreuzesopfer Stellung nimmt. Der Standpunkt des gelehrten Thomisten drückt sich vielleicht am einfachsten aus in seiner Definition, die der vom eucharistischen Opfer gibt: „Est sacramentum perfectum dominicae passionis, continens illud verum sacrificium crucis in rei veritate, ut in nobis operans propitiationem cum Deo et factum cibum viatorum" (6). Diese stellt die Zusammenfassung einer geistvollen Besprechung vieler einschlägigen Thomastexte dar und enthält folgende Grundbehauptungen: 1. das eucharistische Opfer ist der vollkommene sakramentale Nachhall dessen, was am Kreuze blutig geschehen ist; 2. das kommt dadurch zustande, daß es die Kreuzeshandlung, das Opfer Christi selbst, in sakramentaler Hülle enthält, nicht nur im Zeichen und Symbol wie die atl. Opfer, sondern Christum passum ... in rei veritate; 3. der Zweck dieser sakramentalen Nachbildung des Erlösertodes Christi ist die Applikation an die einzelnen Gläubigen; und das geschieht in der doppelten Weise: a) des sühnenden Opfers, b) der begnadenden Speisung[10]. Der Nachdruck des Beweises liegt in der aus III 75, 1 (nicht 35, 1, wie es S. 6 irrtümlich heißt) gefolgerten Identifikation von continet illud verum sacrificium passionis Christi und continet ipsum Christum passum non solum in significatione vel figura (wie die atl. Opfer), sed etiam in rei veritate. Es soll nicht bestritten werden, daß auf den ersten Blick die Stringenz dieser Argumentation festzustehen scheint. Es werden gegenübergestellt die Opfer des Alten Testamentes und das unblutige Opfer des Neuen Bundes. Von jenen wird behauptet, sie enthielten das Kreuzesopfer nur in figura; der Neue Bund muß aber vollkommener sein. Was enthält sein Opfer nun? Man möchte erwarten: verum sacrificium passionis Christi; statt dessen steht im Text: ipsum Christum passum, und zwar ihn nicht nur in figura, sondern in rei veritate. Rohner erklärt nun das zweite Glied (Christum passum) durch das erste (verum sacrificium

[9] Diese Zeitschrift 43 (1932) 42—44. Dabei bleibe ich auch gegen Rohner, Div. Thomas 8 (1930), 166.

[10] Das führt Rohner näher aus l. c. S. 4—7.

passionis Christi) und kommt so zum gewünschten Erfolg. Hingegen habe ich in der früheren Diskussion dieses Textes[11] das erste Glied durch das zweite erklärt und damit eingeschränkt: was Thomas unter der Wahrheit des ntl. unblutigen Opfers versteht, nämlich unter dem Enthaltensein des wahren Opfers Christi, das darf nicht willkürlich bestimmt werden, sondern muß am Text des Aquinaten sein Maß und seine Beschränkung finden. Die Realität dieses Opfers gegenüber den atl. Figuren und Zeichen besteht darin, daß es continet ipsum Christum passum. Und diese Antwort steht in dem Artikel, der fragt nach der wahren Gegenwart von Christi Fleisch und Blut. Nicht die Gegenwart der Opferhandlung, sondern des Opferleibes Christi steht zur Frage; und darum wird nochmals im Fortgang des Textes betont: ipsum Christum realiter continet; und schließlich wird in diesem Enthaltensein des realen Christus der Unterschied dieses Sakramentes von den anderen gesehen, in denen nur virtus Christi participatur.

Diese Erklärung, mit der ich von meinem alten Standpunkt nicht weiche, scheint mir mindestens ebenso berechtigt zu sein wie die von Rohner, ja dieser überlegen mit Rücksicht auf den Kontext. Damit entfällt aber auch die Berechtigung, die Ausdrücke „memoriale passionis Christi, imago passionis ejus peractae, signum commemorativum passionis praeteritae, memoria passionis ejus“ mit „continet dominicam passionem“ identich zu setzen, was der Nerv der Rohnerschen These ist[12].

Der zweite Artikel Rohners bemüht sich um die spekulative Aufhellung seiner These. Dabei geht er aus von der Lehre des hl. Thomas, daß die Gegenwart Christi im hl. Sakrament erfolge per modum substantiae[13]. Daß darin die Raumüberlegenheit liegt, ist allgemein geläufig[14]. Aber Rohner deutet den „modus penitus supernaturalis“ dieser Gegenwartsart noch weiter aus, nämlich im Sinn der Überzeitlichkeit. Er glaubt dabei nur dem Buchstaben des hl. Thomas zu folgen, freilich meiner Ansicht nach mit Unrecht. Überdenken wir den Artikel 6 der q 76, auf den sich Rohner beruft! Es handelt sich in der ganzen Quaestion um das Verhältnis des sakramentalen Leibes Christi zu den Spezies. Nachdem zuerst festgestellt ist, daß der ganze Christus in diesem hl. Sakramente weilt (Art. 1), ja

[11] Diese Zeitschrift 43 (1932), S. 44.

[12] Ibid. S. 7.

[13] Ebenda S. 145—150.

[14] l. c. 150.

sogar unter jeder der beiden Spezies (Art. 2), und in jedem Teilchen beider Spezies (Art. 3), erklärt Art. 4, daß die ganze quantitas dimensiva des hl. Leibes Christi auch in diesem Sakramente ist, zwar nicht vi sacramenti, wohl aber vi realis concomitantiae, d. h. deshalb, weil der Leib Christi bei seiner sakramentalen Gegenwärtigsetzung nicht seine Akzidentien verliert (non dividitur a sua quantitate dimensiva et ab aliis accidentibus)[15]. Nun setzt Art. 5 ein mit der Feststellung, daß bei dieser Sachlage der eucharistische Leib Christi nicht eigentlich in loco ist oder noch genauer gesprochen: nicht localiter gegenwärtig; daraus ergibt sich die sechste These: er ist auch n i c h t m o b i l i t e r unter den eucharistischen Spezies, sondern per se loquendo i m m o b i l i t e r. Rohner, der über diese Gedankenentwicklung genau berichtet (S. 145 bis 150), zieht schließlich die Folgerung: „Wenn nun Christus ‚immobiliter' in der hl. Eucharistie gegenwärtig ist, so ergibt sich daraus folgerichtig, daß er daselbst enthalten ist e r h a b e n ü b e r R a u m u n d Z e i t, erhaben über die Gesetze von Ort und Zeit, unabhängig von denselben. Denn ‚nullo modo est ibi localiter' (III 76, 5), also e r h a b e n ü b e r d e n R a u m. Er ist daselbst ‚Immobiliter', also e r h a b e n ü b e r d i e Z e i t, Denn die Zeit ist ‚numerus motus secundum prius et posterius'. Wenn daher jede Bewegung ausgeschlossen ist, dann auch das Maß der Bewegung"[16]. Des weiteren wird dann diese Gegenwartsart bezeichnet als Gegenwart „in aeternitate"[17]. Die Harmonie mit P. Casels Transposition des Erlösungswerkes aus der Zeitlichkeit in die Ewigkeit ergibt sich ohne weiteres.

Nun ist allerdings die Frage, ob diese kühne Konstruktion 1. im Sinn des hl. Thomas und 2. in sich gerechtfertigt ist. Mir erscheint beides zum mindesten höchst zweifelhaft. Ad 1: Worauf kommt es dem hl. Thomas in seiner Deduktion denn an? Die U n a b h ä n g i g k e i t und U n z u g r i f f l i c h k e i t der sakramentalen Daseinsweise Christi zu sichern. Der Leib Christi ist nicht per se in loco, sondern nur per accidens, insofern er in einer Seinsrelation zu den eucharistischen Spezies steht. Was aber nur so im Raume ist, d. h. indirekt, wird auch nicht direkt bewegt, sondern nur die Spezies werden bewegt, woraus ein Dortsein des Leibes Christi folgt.

Da fügt nun der hl. Thomas die Bemerkung bei: nicht bloß dieser l o k a l e n Bewegung ist der hl. Leib des Herrn in seinem sakramentalen Sein unzugänglich, sondern a u c h j e g l i c h e r a n d e r e n

---

[15] l. c. art. 5 corp.

[16] Divus Thomas, l. c. S. 150.

[17] ibid. S. 151.

Veränderung. Was er damit meint, sagt das folgende. Auch die schlimmste Veränderung, die an den Spezies vorgeht, die Auflösung, reicht an den Leib Christi unmittelbar nicht heran. Zwar hört mit der Zerstörung der Spezies die Existenz des Leibes Christi auf, aber das bedeutet keine Veränderung des Leibes: alio deficiente hoc desinit esse in eo. Dafür bringt Thomas noch den Vergleich bei: Gott, dessen Substanz absolut unzerstörbar und unabhängig ist, hört dennoch auf in einem Ding zu sein, wenn dieses selbst aufhört. Aber dabei erleidet er keine Veränderung. Das ist der Sinn der Deduktion des Aquinaten. Aber den Leib Christi zeitüberlegen machen, daran hat er mitnichten gedacht; auch keiner seiner klassischen Kommentationen kommt auf diesen Gedanken.

Ad 2: Und er konnte es auch nicht; denn die Existenz per modum substantiae; d. h. esse per se sine accidentibus corporalibus, wobei die Akzidentien aber concomitanter vorhanden sind, bedeutet zwar die Raumüberlegenheit, nicht aber die Zeitüberlegenheit. Denn durch die Befreiung aus der Enge körperlichen Seins, durch die Existenzweise des reinen Geistes, hört die innere Begrenztheit, die innere Endlichkeit, das Fließen der Existenz nicht auf. Und darin liegt das Wesen der Zeitlichkeit, nicht in äußeren Bewegungen. Hätte Rohner recht, dann müßte die Substantialität Gottes der Grund seiner Ewigkeit sein, während es doch die unendliche Vollkommenheit dieser Substanz ist.

Einen anderen Beleg für die Richtigkeit meiner Ausführungen bietet auf dem Gebiete der hl. Eucharistie selbst die von allen Theologen im Anschluß an den hl. Thomas vertretene Tatsache, daß im Falle der Aufbewahrung des hl. Sakramentes über das Triduum sacrum hinweg die Veränderungen am physischen Leib und Blute Christi ihre Parallele im hl. Sakramente gefunden hätten. Es ist also nur eine äußere immutabilitas, die der hl. Menschheit durch die Transsubstantiation mitgeteilt wird, keineswegs eine innere. Damit fällt die ganze behauptete Überzeitlichkeit im Sinne einer Sukzessionslosigkeit.

In geistvollen Ausführungen ergeht sich dann Rohner, um diese zeitüberlegene Daseinsweise annehmbarer zu machen. Wir sollen nicht Gottes Geheimnisse in den Bannkreis unserer Begriffe und Phantasien herabziehen, sondern sollen uns hinaufziehen lassen, „damit wir Anteil haben an seiner göttlichen Erkenntnis und über Raum und Zeit erhoben und vorbereitet werden für die „visio mysteriorum Dei“[18]. Die uns hier gebotene zeitüberlegene Gegenwartsart ist eine Teilnahme an

[18] l. c. S. 151.

göttlicher Lebensweise, an dem göttlichen Verhalten zur Zeit. „Nach Gottes Begriff gibt es also ein „Gegenwärtigsein", welches das „Vergangensein" nicht ausschließt . . . Daher darf, ja muß vom „Vergangensein" und „Gegenwärtigsein" des Leidens Christi im hl. Sakramente gesprochen werden. Vergangen ist es und bleibt es nach unserem Begriffe, in Zeit und Raum, gegenwärtig wird es nach Gottes Begriff von Gegenwart, „in aeternitate". Das „Vergangensein" in Zeit und Raum ist nicht eine Vernichtung, ist keine „annihilatio", sondern der Übergang von der Daseinsweise in der Zeit zur Daseinsweise in der Ewigkeit, welchen der Volksmund am Neujahr allemal in anschaulicher Weise ausdrückt mit dem Spruche: Es ist wieder ein Jahr ins Meer der Ewigkeit versunken . . . Nun kommt Gott und sagt uns: W a s f ü r E u c h vergangen ist, mache ich durch meine Allmacht durch die Wesensverwandlung unter den Gestalten von Brot und Wein auch f ü r E u c h w i e d e r g e g e n w ä r t i g ; aber dadurch, daß es im hl. Sakramente auch für Euch zugegen ist, hört es nicht auf, nach Eurem Begriffe vergangen zu sein, es bleibt auch unter den sakramentalen Gestalten nur gegenwärtig „in aeternitate"[19].

In dieser Existenz in aeternitate stecken noch allerlei Geheimnisse. Zunächst ist einmal zu beachten, daß es sich hier um eine R e a l i t ä t handelt, nicht nur um eine Gegenwart in Gottes G e d a n k e n[20]. Dann aber schließt dieses „Zugleichsein" des Christus passus und gloriosus im Sakrament nicht einen o r d o der beiden Stadien aus. „Es kann nur bedeuten, daß Christus passus et glorificatus unter d e n s e l b e n Gestalten, also nur „ratione specierum" zu gleicher Zeit zugegen sind. Dadurch wird aber das Verhältnis des Leidens Christi und seiner Verklärung u n t e r e i n a n d e r oder z u e i n a n d e r nicht im geringsten beeinflußt. Unter den Gestalten ist Christus nach dem Begriffe Gottes von Gegenwart enthalten, also erhaben über Zeit und Raum, darum n i c h t e t w a n e b e n e i n a n d e r zu gleicher Zeit, sondern n a c h e i n a n d e r , gerade so wie es war, als das Leiden Christi geschah und die Verklärung darauf folgte. Das Verhältnis zueinander ist ein n a c h e i n a n d e r , aber nicht etwa in Zeit und Raum, sondern im ungeteilten „nunc aeternitatis" . . . Deshalb ist auch die . . . Furcht unbegründet, man müsse annehmen, Christi Leib sei im hl. Sakrament „zu gleicher Zeit" tot und lebendig, zu gleicher Zeit von der Seele informiert und nicht informiert. In Wirklichkeit ist alles so lieblich geordnet . . . in der Ord-

[19] l. c. S. 152.

[20] S. 155.

nung von „Nacheinander", in geregelter Aufeinanderfolge, wie es vor Gottes Augen in Wahrheit und Wirklichkeit ist"[21].

Auch diese Ausführungen, auf die ich nach dem gerade vorher Gesagten nicht mehr einzugehen brauchte, scheinen mir neue Schwierigkeiten zu enthalten. Es spielt hier herein die thomistische Lehre von der Koexistenz des Zeitlichen mit dem Ewigen. Diese Lehre birgt außerordentliche Schwierigkeiten. Kardinal Cajetan gesteht davon: „Ille locus ab adversantibus judicatur plenus contradictionis et erroris; a sequentibus autem doctrinam S. Thomae reputatur adeo obscurus, ut neminem hactenus viderim, sive scripto sive verbo, assertive tueri hoc dictum. Et me jam annis forte quindecim fateor latuisse. Sed nudiustertius, dum super commentatione hujus articuli meditarer, illuxit (ut arbitror, divi Thomae ope) veritas plana et in manifesto posita, et ideo paucissimis verbis pertransita"[22]. Und dieser Mann hatte schon eine lange Tradition innerhalb des Ordens hinter sich; vielleicht hatte er auch den etwa gleichzeitigen Kommentar des Ferrariensis zur Summa contra Gentes, der zu I, 66 das Problem behandelt, eingesehen.

Wenn ich also nun meine Bedenken vortrage, so darf ich mich wohl zu guter Gesellschaft rechnen, wenn sich die eine oder andere Unzulänglichkeit einschleichen sollte.

Diese beiden Kommentatoren warnen vor dem Mißverständnis, aus der Tatsache, daß die Ewigkeit Gottes allen zeitlichen Ereignissen koexistent ist, die umgekehrte Meinung zu eduzieren, daß die zeitlichen Dinge noch eine zusätzliche Dauer gewönnen. Cajetan lehnt die Meinung ab, daß die zeitlichen Dinge „in quolibet nunc temporis sint praesentes aeternitati"; aber er fordert, daß sie „in quolibet nunc aeternitatis sint praesentes aeternitati". Dazu gibt er die Erklärung: „Coexistentia rei ad aeternitatem aequatur in duratione mensurae ejusdem existentiae, cum non coexistat nisi secundum suam actualem existentiam"[23]. Mit anderen Worten: man darf hier nicht irgendeine geheimnisvolle Verlängerung der Existenz eines zeitlichen Dinges suchen oder eine Transposition in einen anderen Seinmodus, den der Ewigkeit. Sondern es geht einfach darum, daß die Ewigkeit Gottes etwas so Überragendes und Allumfassendes ist, daß ihr stehendes Jetzt allen Zeitmomenten gleich nahe und gleich gegen-

[21] S. 153.

[22] Zu I 14, 13 X (Leonina IV, 188 b).

[23] Ibid. XI und XII (189 a).

wärtig ist. Adam und der Antichrist sind nicht gleichzeitig, aber das eine und gleiche Jezt göttlicher Ewigkeit ist beiden gleich nahe, und zwar mit seinem einfachen, sukzessionslosen Sein, das also nicht zuerst dem Adam und dann erst dem Antichrist koexistiert, also je teilweise, sondern ohne Aufeinanderfolge beiden — infolge der Unteilbarkeit und Unveränderlichkeit der Ewigkeit. Es ist eben der absolut einfache Gott, der nicht mit einem Teil seines Selbst, sondern mit seinem unteilbaren Einssein ganz und gar dem flüchtigen Strichlein zeitlicher Existenz „gleichzeitig" ist, d. h. paralleldauernd. Aber daraus folgt nicht, daß dieses flüchtige Zeitmoment der ewigen Fülle des immer dauernden Gottes omnipraesent sein könnte, ja es wäre dies eine Leugnung seiner Begrenztheit und Zeitlichkeit.

Ungefähr auf dasselbe läuft hinaus, was Franz Sylvester, genannt Ferrariensis, in seinem Kommentar zur Summa contra Gentes sagt: „Cum dicitur, quod aeternitas adest cuilibet tempori, non est sensus quod in tempore nobis praesenti sint et aeternitas et omne tempus, hoc enim contradictionem implicaret; sed quod omne tempus continetur in aeternitate, quae est mensura praesens"[24]. Das Zeitliche ist und bleibt also zeitlich; an ihm ändert sich durch die Koexistenz des Ewigen nichts. Aber das außer ihm existierende Ewige existiert ihm parallel, jedoch in einem ganz anderen Sinn als Zeitliches; nämlich nicht parallel laufend, fließend, sondern stehend, im bleibenden Jetzt. Darum bezeichnet er auch den Satz: Adam koexistiert jetzt Gott als falsch in dem Sinne, als wolle die Existenz Gottes und Adams für den jetzigen Zeitmoment behauptet werden[25].

Recht glücklich formuliert L. Billot diese Wahrheit in seinem Corollarium I. zur Lehre von der Ewigkeit Gottes: „Divina aeternitas, utpote tota simul et ambiens totum tempus, indifferenter comparatur secundum ordinem praesentis ad praesens, ad quaslibet successivae durationis partes, quae quidem respectu habito ad durationem aeternam nonnisi absurde aut praeteritae dicerentur aut futurae"[26]. Er erklärt in den weiteren Erläuterungen, daß es absurd sei, diese These in dem Sinne zu verstehen, als komme den zeitlichen Dingen irgend eine zusätzliche Zeit zu nach vor- oder rückwärts. Nein, bei dieser Koexistenz der ganzen göttlichen Ewigkeit mit den Dingen handelt es sich um eine Sache, die gar nicht auf seiten der Kreatur und ganz auf seiten Gottes liegt. „Cum igitur illud ipsum nunc aeternitatis

[24] Zu I 66 IX, 4 (Leonina XIII, 187 b).

[25] Ibid. IX, 6 (188 a).

[26] De Deo uno (1. Aufl. Prati 1895) S. 117.

sit penitus immobile, sibique semper identicum, ipsa aeternitas simul se exhibet successivis temporis instantibus, licet successiva temporis instantia unum post alterum exhibeant se aeternitati"[27]. Hiermit scheint mir der Sinn der Lehre geradezu ideal ausgedrückt und der Fehler vermieden zu sein, den Scheeben bei so manchen Vertretern beider Positionen in der berühmten Kontroverse tadelt: daß nämlich „jene (d. h. Thomisten) Ausdrücke gebrauchten, welche die zeitlichen Dinge nicht bloß für die Erkenntnis Gottes, sondern auch an und für sich (physice) in der Ewigkeit Gottes (in mensura aeternitatis) von Ewigkeit her außer der göttlichen Erkenntnis in gewissem Sinne existieren ließen, während manche der letzteren sich so ausdrückten, als ob das Gegenwärtigsein in der Ewigkeit formell nichts anderes bedeute, als daß die Dinge in der göttlichen Erkenntnis enthalten seien"[28].

Damit fällt aber die Transposition des Zeitlichen in eine neue Ewigkeitsweise dahin, auf die Rohner so großes Gewicht legt und die von den Vertretern der Mysterienlehre so begierig aufgegriffen wurde. Die Redensart: wieder ist ein Jahr ins Meer der Ewigkeit hinabgesunken — wird bleiben müssen, was sie war — eine bildliche Redensart mit all ihren Unzulänglichkeiten.

Und nun gar erst die Teilnahme der Menschen an jener göttlichen Lebensart und Erlebensweise! Daß Gott die Dinge, die „für uns" dahin sind, aber „für Ihn" nicht, auch uns wiederschenkt vermittels seiner Allmacht! Wir wollen gar nicht die Philosophen beschwören mit ihrem Problem, ob Gott etwas Vergangenes wieder zur Gegenwart machen könne, die Rohner so energisch beiseiteschiebt[29]. Wir wollen bei den Theologen bleiben, und zwar bei den thomistischen Meistern. Getreu dem doctor Angelicus (I, 10, 3) erklären sie die Ewigkeit zu einem Proprium Dei, das ihn von allen anderen Wesen, auch von den höchsten Geistern und überhaupt von den unzerstörbaren Substanzen (das Mittelalter kannte ja neben den Geistern noch andere solche Wesen) unterscheidet. Es will mir scheinen, daß wir hier ein absolut unmitteilbares Attribut Gottes vor uns haben, dessen Wesen in der Sukzessionslosigkeit besteht. Und das Wesen dieser wiederum kann nicht im nackten Fehlen sukzedierender Akte bestehen, sondern in der inneren unendlichen Fülle, die ein Zuströmen von neuer Vollkommenheit unmöglich macht. Da haben wir denn auch die Möglichkeit einer gewissen Partizipation der Ewigkeit Gottes seitens

[27] Ibid. S. 117 f.

[28] Handbuch der Dogmatik I, S. 559 f, nr. 261.

[29] Divus Thomas l. c. S. 154.

der Geschöpfe Gottes angedeutet: nämlich wenn es gelingt, die Geschöpfe so ins göttliche Innenleben hineinzustellen, daß Gottes Fülle sie ausfüllt; und das geschieht in der visio beata. Eine andere Art der Partizipation an göttlicher Ewigkeit kann ich mir nicht denken. Denn eine Überbrückung des Seinsunterschiedes zwischen Gott und Geschöpf ist undenkbar. Durch die Visio kann der Geist an Gottes Leben participieren, und nur er; nicht ein Leib, und sei es auch der Leib Christi.

5. Abschließend darf nun wohl gesagt werden, daß wir eine brauchbare spekulative Bearbeitung des Mysteriums bisher nicht haben. An der positiven Grundlegung glaube ich durch meine früheren Ausführungen über die Zeit seit 800 wenigstens Zweifel geweckt zu haben, die zu einer sorgfältigen Nachprüfung auch des patristischen Materials anregen wollen. Die bloße Verwendung der „traditionellen" Termini, wie „in mysterio" oder „in sacramento" oder „sacramentaliter" geben meines Erachtens kein Recht, von einer Vertretung der „traditionellen Lehre" zu sprechen. Diese kritische Überprüfung des bisher vorgelegten Materials wird zu einer Ausscheidung der allergrößten Mehrzahl der angeführten Stellen führen. Ob dann eine verpflichtende Tradition übrigbleibt, dürfte fraglich sein. Daß nach einer durchaus nicht einheitlichen Auffassung in patristischer Zeit mit 800 eine starke Gegenströmung einsetzt, die seit 1100 etwa zur fast völligen Vergessenheit der Mysterienidee für lange Jahrhunderte führt, ist eine Tatsache von solcher Wucht, daß man nicht schnell daran vorübergehen sollte. Sollte es aber gelingen, all diese Bedenken auszuräumen und stünde die Mysterienlehre quellenmäßig absolut sicher da, dann müßte noch eine ernste spekulative Arbeit einsetzen. In diesen Zeilen wurden längst nicht alle Probleme berührt. Es sei nur noch darauf hingewiesen, welche Abstufungen in der Mysteriengegenwart noch alle zu fixieren wären. Oder sollte etwa in jedem Sakrament die hl. Menschheit und der Tod Christi gegenwärtig sein, weil ja doch 1. jedes sakramentale Zeichen auch in die Vergangenheit deutet auf das zentrale Heilsereignis des Todes Christi; weil 2. alle Sakramente werkzeugliche Ursachen in der Hand des instrumentum conjunctum sind, des Gottmenschen; und weil 3. eine actio in distans nicht möglich ist? Und wie sollte bei dieser Annahme sich die hl. Eucharistie, das Gedächtnis des Todes Christi und jenes Sakrament, das sich nach einstimmiger Lehre aller Theologen von den anderen gerade dadurch unterscheidet, daß es nicht nur eine virtus Christi, sondern Christus selbst enthält, wie sollte es sich aus dem Kranz der anderen hl. Geheimnisse

herausheben? Ganz abgesehen von der Notwendigkeit, die tief unter den hl. Sakramenten stehenden „Mysterien“, wie die Sakramentalien und das liturgische Gebet gegenüber den eigentlichen Mysterien abzugrenzen![30]

Welche Vorsicht dabei notwendig ist, davon kann man sich überzeugen, wenn man im Literaturbericht des Liturgischen Jahrbuches XI an vielen Stellen die Art beobachtet, in der aus den Rohnerschen Aufsätzen argumentiert wird. Die These von der Zeitüberlegenheit des sakramentalen Leibes Christi, deren starke Problematik hoffentlich die obigen Ausführungen unter Nr. 4 gezeigt haben, wird dort mit einer Sicherheit verwandt, als ob man eine sententia communis theologorum vor sich hätte. In diesem Tempo die Kontroverse vorwärtstreiben, heißt der Sache schaden; die Siedehitze der tropischen Zone muß vermieden werden.

Und noch eins! Es muß auch jeder Anschein vermieden werden, als handle es sich bei der Sache nur um eine andere Form des alten Gegensatzes thomistischer und nichtthomistischer Sakramentenlehre. Einerseits setzen sich für P. Casels These Männer ein, die aus anderen Richtungen kommen als aus der typischen Thomistenschule; und andererseits stehen viele und große Thomisten ihm ganz ablehnend gegenüber. Alles, was Gegensätze persönlicher Art schaffen kann, muß beiseitebleiben. Dann wird es auch möglich bleiben, daß man eine These sachlich und in wissenschaftlicher Ruhe zweifelnd oder bekämpfend erörtern darf, selbst wenn eine so verdiente und hochgeachtete Abtei wie Maria Laach an ihr stark interessiert ist. Und es würde auch möglich, was man bisher zum Schaden der Sache schmerzlich vermissen mußte, daß sich auch die dogmatischen Meister ersten Ranges zu Worte melden könnten. Amicus Plato, amicus Aristoteles, magis amica veritas!

# DER DEUTSCHKATHOLIZISMUS IN DER DIÖZESE TRIER

(Eine Übersicht.)

Von Prorektor Andreas Schüller, Boppard.

Der Hermesianismus spielte sich nur unter den Theologen ab; es kam zu keiner Sektenbildung. Absplitterung und Sektenbildung erlebten wir im Rheinlande zweimal im vorigen Jahrhundert. Deutschkatholizismus, anfangs auch Jung- oder Neukatholizismus und

[30] Vgl. die früheren Hinweise in dieser Zeitschrift 1931, 356/7.

apostolischkatholische und christkatholische Kirche genannt, und Altkatholizismus haben äußerlich und innerlich nichts miteinander zu tun. Der Deutschkatholizismus war schon im Begriff zu verebben, als nach dem Vatikanum der Altkatholizismus sich bildete. Der Deutschkatholizismus warf fast die ganze Glaubenslehre der alten Kirche über Bord, ihr Hauptgründer war Rationalist, manche Prediger leugneten schon im Anfang der Bewegung die Gottheit Christi, der Altkatholizismus hingegen betrachtete sich, wie ja der Name sagt, als die alte Kirche, hielt an deren Dogmen fest, abgesehen allein von dem der Unbefleckten Empfängnis und der Unfehlbarkeit des Papstes. Der verschwommene und haltlose Deutschkatholizismus zählte zur Zeit seiner größten Ausdehnung, im Jahre 1846, rund 70 000 Anhänger in 200 Gemeinden, während der Altkatholizismus auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung (1873) nur ungefähr 50 000 Seelen faßte.

Die Trierer Heiligrockfahrt i. J. 1844 bildete nur den äußeren Anlaß, nicht den Grund zum Entstehen der Sekte der Deutschkatholiken. Die kühnen und maßlosen, theologisch teils schiefen und unhaltbaren, aber mit populärem Schwung geschriebenen Angriffe des suspendierten schlesischen Kaplans Johann Ronge in den sächsischen Vaterlandsblättern im Oktober 1844 spielten eine ähnliche Rolle wie Luthers Ablaßthesen. Die Angriffe Ronges wurden von den Protestanten mit Jubel begrüßt, waren aber auch vielen Katholiken sympathisch. Aus dem anfänglichen Proteste erwuchs eine neue Religionsgemeinschaft. Die erste deutschkatholische Gemeinde wurde im Januar 1845 zu Breslau gegründet. Unabhängig von Ronge hatte zu Schneidemühl der suspendierte, im Konkubinat lebende Kaplan Johann Czerski eine Los-von-Rom-Bewegung begründet, die ebenso auf eine deutsche Nationalkirche abzielte. Ronge war von Anfang an Rationalist, Czerski aber blieb christusgläubig. Beide vereinigten sich zur deutschkatholischen Kirche. Im März 1845 hielt die Sekte zu Leipzig ihr erstes Konzil, auf dem Lehre und Organisation festgelegt wurden.

In der Diözese Trier werden wir rund 800 Deutschkatholiken annehmen müssen. Sie gehörten fast ganz der armen, ungebildeten, vielfach abhängigen Bevölkerungsschicht an (Handwerker, Arbeiter, Angestellte, kleine Geschäftsleute, kleine Beamte). Akademisch Vorgebildete waren nicht darunter. Als gebildete Führer sind zu nennen: der Forstmeister Franz Eichhoff in Saarbrücken, der Apotheker Bernhard Laist in Kreuznach und der Industrielle Remy in Neuwied. Auffallenderweise und ganz ausnahmsweise haben sich gleich anfangs fünf Offiziere der Garnison Saarlouis der Bewegung angeschlossen. — Alle Gemeinden lagen auf ehedem nicht kurtrierischem Gebiete, in der Diaspora. Zwei Hauptpfarreien bildeten sich: Kreuznach und Saarbrücken. Zu Kreuznach gehörten die Gemeinden Meisenheim und Asbach-Hottenbach[1]. Vereinzelte zur Pfarrei Kreuznach gehörende Mit-

glieder fanden sich zu Waldalgesheim, Waldlaubersheim, Hüffelsheim, Norheim, Stromberg, Dörrebach. Zeitweise für sich, zeitweise mit Asbach-Hottenbach verbunden standen die Gemeinden zu Birkenfeld und Oberstein. Zur Pfarrei Saarbrücken gehörte die sich aber erst 1848 bildende Gemeinde Neunkirchen. Vereinzelte Mitglieder der Pfarrei Saarbrücken wohnten zu Gersweiler, Ottweiler, St. Ingbert, Saarlouis, Saargemünd, Perl, St. Wendel, Freisen. In Ottweiler bildete sich 1863 eine kleine, aus früheren Protestanten bestehende deutschkatholische (freireligiöse) Gemeinde. — In Kreuznach war Pfarrer der frühere Pastor und Dechant von Alzey Adam Winter, der auch gleichzeitig deutschkatholischer Pfarrer von Alzey und Wörrstadt war. In Saarbrücken war Pfarrer ein apostasierter Trierer Geistlicher, der frühere Pastor von Lockweiler, Johann Faß, ein geborener Trierer. — In Neuwied waren von Anfang an Ansätze vorhanden; eine (Zwerg-) Gemeinde bildete sich aber erst 1868. In Bacharach sollen Mitglieder gelebt haben, die sich zu Caub-Rüdesheim-Wiesbaden hielten. In Herdorf und in Braunfels fanden sich einzelne Mitglieder. Von damals fast noch rein katholischen Städten (Orten), wo bei einzelnen Sympathie für den Deutschkatholizismus herrschte, sich auch kleine Konventikel bildeten, sind Mayen, Koblenz (12 Personen), Neuendorf zu nennen; in Trier bildete sich zwar keine Vereinigung, es herrschte aber bei einzelnen Sympathie für die Bewegung.

Die Kreuznacher deutschkatholische Gemeinde umfaßte zur Zeit ihrer höchsten Blüte etwa 220 Köpfe, die Saarbrücker rund 300, die Asbach-Hottenbacher mit dem Birkenfelder Land ungefähr 100, die Meisenheimer rund 80; in Gersweiler, zur Pfarrei Mannheim gehörig, waren es i. J. 1854 42 (fast nur früher protestantisch gewesene Bergleute). Etwa 100 lebten verteilt auf die anderen oben genannten Orte.

Die erste Normierung brachte das Glaubensbekenntnis des Leipziger Konzils v. J. 1845[2]. Von den Gemeinden unseres Bezirkes bestand

[1] Diese Orte sind heute ganz protestantisch. Seit 1709 bestand dort die Asbacher Eisenhütte, wo besonders Töpfe und Öfen gegossen wurden. Sie stand zu unserer Zeit in Blüte und gehörte der Familie Stumm-Böcking. Ein guter Teil der Belegschaft war katholisch. Aus ihr rekrutierten sich die Apostaten. Heute ist die Industrie aus der Gegend ganz verschwunden; an Stelle der Hüttenwerke stehen heute evangelische sozial-caritative Anstalten. Oberbergrat Böcking in Saarbrücken war ein besonderer Freund und Begünstiger der Deutschkatholiken. Er wohnte auch dem Festmahl bei, das der deutschkatholischen Gemeinde in Kreuznach bei der Eröffnung ihres Gottesdienstes gegeben wurde. Sein Einfluß machte sich wohl in Asbach-Hottenbach geltend.

[2] Akten des General-Vikariates zu Trier.

damals nur die zu Kreuznach. Sie wurde aber nicht eingeladen, weil die Zentrale von ihrem Dasein noch nichts wußte. Grundlage des Glaubens ist allein die Hl. Schrift; die Auslegung ist dem Einzelnen freigegeben. Irgend einen Glaubenszwang gibt es nicht. Das Glaubensbekenntnis lautet: „Ich glaube an Gott, den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unsern Heiland. Ich glaube an den Hl. Geist, eine heilige, allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und an ein ewiges Leben. Amen." Es wurden ausdrücklich verworfen: der Primat des Papstes, die Hierarchie der Kirche, die Ohrenbeichte, der Zölibat, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung von Bildern und Reliquien, die Ablässe, Fasten, Wallfahrten. Es wurde volle Gewissensfreiheit proklamiert. Zwei Sakramente wurden beibehalten, die Taufe und das Abendmahl unter zwei Gestalten. Das Abendmahl ist nur eine Erinnerung an den historischen Christus. (Später konnte die Taufe wegfallen, wenn die Eltern dies wünschten; an ihre Stelle trat dann ein Gebet[3]. Eine Wandlung gab es nicht. Etwa ein Viertel der Geistlichen waren frühere evangelische Theologen, auch Laien vollzogen die Liturgie.) Die Ehe ist kein Sakrament, aber sie wurde eingesegnet. Die äußere Form der Messe wird beibehalten, priesterliche Kleidung aber und lateinische Sprache fallen weg. (Der Geistliche trägt bei der Messe eine Art schwarzen Talars.) Stolgebühren und Platzgeld gibt es nicht. — Die Gemeinde hat Presbyteralverfassung. Der Geistliche wird vom Vorstand gewählt; wählbar sind nur Theologen. (Es wurden tatsächlich auch solche angenommen, die keine Theologie studiert hatten; so war der Literat, früher Dramaturg am Theater zu Trier, Dr. Duller, eine Zeit lang Pfarrer in Kreuznach, der Kaufmann Heribert Rau, der auch in unserem Bezirk gastierte, hat nur ein halbes Jahr zu Heidelberg evangelische Theologie studiert.) — Die Gemeinde wird vertreten durch den Geistlichen und die gewählten Ältesten. Die Wahl geschieht jährlich am Pfingsttage. — Die Ältesten wählen aus ihrer Mitte auf ein Jahr einen Vorstand. Dieser verwaltet die Gemeindeangelegenheiten. Der Geistliche ist Mitglied des Kollegiums der Ältesten. (Als Prediger ist der Geistliche nur der Wissenschaft verantwortlich; als Liturg ist er Organ der Gemeinde. In der Gemeinde spielen abendliche gesellige Zusammenkünfte und sozial wirkende Frauenvereine eine Rolle.) — Das Konzil besteht aus Abgeordneten der einzelnen Gemeinden. Als ein allgemeines Konzil soll nur dasjenige angesehen werden, bei dem die Mehrzahl der Gemeinden vertreten ist. Die Zahl der stimmberechtigten Abgeordneten eines Konzils soll wenigstens aus ⅔ Laien bestehen, nur ⅓ kann dem geistlichen Stande angehören. Die Beschlüsse des Konzils sind als Vorschläge zu betrachten und erlangen nur dann allgemeine Gültigkeit, wenn sie den sämtlichen Gemeinden Deutschlands zur Beratung und Beschlußfassung vorgelegt worden sind und wenn die Mehrzahl dieser Gemeinden sie angenommen hat. In der Regel soll alle fünf Jahre ein Konzil gehalten werden.

Alle späteren Gemeinden unseres Bezirkes nahmen die Leipziger Normen an.

Die Entwicklung schritt schnell voran. Schon um 1848 stand der Deutschkatholizismus zum Christentum in einem rein geschichtlichen Verhältnis. Die Dreifaltigkeit und die Gottheit Jesu waren gefallen, die Wunder der Bibel wurden natürlich erklärt. Der Deutschkatholizismus hatte sich zu einer bloßen rationalistisch-humanitären Vernunftreligion herausgebildet. Das Ziel war, auf die Verwischung und Vernichtung des Katholizismus und des Protestantismus hinzuarbeiten, um über beide hinweg die Herbeiführung einer allgemeinen deutschen rationalistischen Einheitsreligion in einem zukünftigen Einheitsstaate herbeizuführen. So machte sich, je intensiver und schneller man dem

[3] Uhlig, Sonntagsblatt 1851 Nr. 34.

Jahre 1848 zusteuerte, ein starker politischer Einschlag bemerkbar, man denke nur an Robert Blum (den Dramaturg am Leipziger Theater, 1849 in Wien, mit der Kirche versöhnt, hingerichtet), einen Hauptführer der Deutschkatholiken.

Die konstituierende Versammlung der Deutschkatholiken zu Saarbrücken fügte im April 1845 dem Leipziger Bekenntnis hinzu:[4] „Wir bekennen und versprechen echte christliche Liebe gegen alle anders Glaubensdenkende, besonders gegen unsere evangelischen christlichen Brüder." „In der Verschiedenheit der Auffassung oder Auslegung der Hl. Schrift liegt kein Grund weder zur Absonderung noch Verdammung." Aus dem Aufruf zur Bildung einer „christkatholischen" Gemeinde zu Kreuznach, „hier im gesegneten Nahetal": Die neue Gemeinde bedeutet „Befreiung aus langer, dumpfer Nacht, in welcher römisch-hierarchische Willkühr so lange uns gefangen hielt". Die Kreuznacher Gemeinde will: Glaubens- und Gewissensfreiheit, ungestörten häuslichen Frieden in gemischten Ehen, brüderlich-christliche Eintracht mit Andersgläubigen, „Güter, welche durch die Umtriebe des römischen Beichtstuhles aufs tiefste gefährdet sind". Dem Leipziger Glaubensbekenntnis fügte Kreuznach hinzu: „Die Messe ist ein Erinnerungsmahl unter der Formel »Dies bedeutet mein Leib«." — Betrachtet man die Lebensäußerungen aller Gemeinden unseres Bezirkes, so leuchtet immer und überall hervor: Milde, Liebe, Brüderlichkeit den Protestanten gegenüber, Haß gegen Rom, Kampf den Pfaffen.

Wie die Messe verlief, ist durch folgende Stichworte gekennzeichnet, die sich auf den ersten Gottesdienst zu Kreuznach beziehen:[5] Orgelpräludium. Vorstellung des Geistlichen. Die Gemeinde singt: „Hier liegt vor deiner Majestät." Sündenbekenntnis, gesprochen vom Geistlichen. Lied. Gloria. Chorlied. Gebete, gesprochen vom Geistlichen. Gemeindelied. Epistel. Evangelium. Predigt. Lied der Gemeinde nach der Predigt. Glaubensbekenntnis. Sanktus, vom Chor gesungen. Ein Stück aus der Passion mit den Einsetzungsworten, gesprochen vom Geistlichen. Empfang des Abendmahles durch die Gemeinde; währenddessen singt der Chor. (Der Geistliche reichte den Kelch, der Apotheker Laist das Brot.) Gebet des Herrn, gesprochen vom Geistlichen. Schlußgesang, vom Chor und der Gemeinde abwechselnd. Segen, gesprochen vom Geistlichen.

Auf dem zweiten deutschkatholischen Konzil zu Berlin im Jahre 1847 waren ca. 150 Gemeinden vertreten; aus unserem Bezirke nur: Meisenheim und Oberstein durch Kaufmann W. Raschke und Kreuznach durch Prediger Professor Schell[6].

Unser Bezirk gehörte zur Südwestprovinz, die in drei Kreise geteilt war: 1. der schwäbisch-oberrheinische Kreis; 2. der

---

[4] Koblenzer Staatsarchiv 403/10755 (Druckschrift).

[5] Akten des Generalvikariates zu Trier (Druckschrift).

[6] F. Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit. Leipzig, 1852, II 240.

Main-Mittelrheinkreis; zu ihm gehörten die von uns zu behandelnden Gemeinden; 3. der niederrheinisch-westfälische Kreis. Jährlich fand in der Provinz eine Synode statt. Im August 1845 zählte die Bewegung in ganz Deutschland 41 Prediger, von denen 27 katholische Priester und 14 frühere evangelische Theologen waren[7]. Im schwäbisch-oberrheinischen Kreis gab es 1848 3 Prediger für 8 Orte, im Main-Mittelrheinkreis 11 Prediger für 37 Orte, im niederrheinisch-westfälischen Kreis für 9 Orte 3 Prediger.

In unserem Bzirk — im Innern und Osten Deutschlands war es anders — rekrutierten sich die Abgefallenen anfangs nur aus dem Katholizismus. Fast alle Verheirateten lebten in Mischehe. Der evangelische Teil und die evangelischen Kinder blieben bei ihrer Religion, der katholische Teil aber und die katholischen Kinder wurden deutschkatholisch. Die Abtrünnigen waren fast alle selbst oder in ihren Eltern aus rein katholischen Gegenden, vielfach aus der Eifel oder aus dem Moseltal, zugezogen. Sie waren religiös und kirchlich mangelhaft, in den Unterscheidungslehren und in der Polemik gar nicht unterrichtet. Diese religiös und kirchlich mangelhaft Betreuten, vielfach dem Arbeiter-, Tagelöhner-, Dienstbotenstande angehörend, fühlten sich natürlich dem kulturell scheinbar höher stehenden, staatlich begünstigten Protestantismus gegenüber unterlegen. Sie betrachteten es fast als selbstverständlich, daß ihre Kinder aus Mischehen protestantisch wurden.

Wie erklärt sich weiterhin dieser Schlag, der für den katholischen Klerus wie aus heiterem Himmel kam? — Der älteste Teil des Klerus hatte in der Franzosenzeit seine Studien gemacht. Er stak — wenigstens ein Teil und zum Teil — in der josefinischen und febronianischen Ideenwelt. Ein typisches Beispiel für diesen Aufklärungsklerus ist der Pfarrer von Leiwen, Peter Alois Licht aus Kesten a. d. M. („der alte Licht"), der 62jährig deutschkatholischer Pfarrer in Elberfeld wurde. Er gibt einer seiner Schriften geradezu den Titel „Des Justinus Febronius Enkel". Schon als katholischer Pfarrer hat er die Sakramente in deutscher Sprache gespendet. Die Aufklärungspfarrer übten wenig

[7] O. Behnsch, Für christkatholisches Leben. Breslau 1845, I 185, VI 105.

[7a] Zwei Priester der Diözese wurden deutschkatholische Prediger, Faß und Licht. Eine merkwürdige Rolle spielte Pastor Johann Monzel in Neunkirchen. Forstmeister Eichhoff in Saarbrücken schrieb von ihm, er sei „ebenfalls von ganzem Herzen für die gute Sache". Er legte 1844, 42 Jahre alt, seine Pfarrei nieder, blieb in ihr wohnen, machte von seiner Priesterqualität keinerlei Gebrauch, ging nie zu den Sakramenten und besuchte nur selten die Kirche. Als Faß in Neunkirchen 1848 den ersten deutschkatholischen Gottesdienst abhielt, wohnte Monzel demselben bei und lud nach demselben Faß zu Tisch. Formell übergetreten zur deutschkatholischen Sekte ist Monzel jedoch, wenigstens bis zum Jahre 1861, nicht.

Seelsorge, aber um so eifriger waren manche, wie unser Licht, in der „Volksbeglückung" tätig auf dem Gebiete der Baumschulpflege, der Seidenraupenzucht, der Maulbeerpflanzung u. dgl. Bischof von Hommer war wie Licht ein Mann des alten Schlages, der mit Licht, wenn man ihm glauben darf, und mit den anderen Aufklärungspfarrern auf bestem Fuße stand. Mit Arnoldi war ein Mann neuer Richtung gekommen, der mit den Alten nicht dachte und fühlte. — Eine besondere Richtung im Trierer Klerus hatten in den dreißiger Jahren die „Gracchianer" [8] gebildet unter Führung des Landarmenhauspfarrers in Trier Johann Josef Anton Hansen. Ihre Ideen hängen auch mit der Aufklärungsperiode zusammen. Ihr Ziel war: Aufhebung des Zölibatzwanges, Einführung der deutschen Sprache im Gottesdienst, Teilnahme des Pfarrklerus an der Diözesanleitung u. dgl. Hansen, der spätere langjährige Pfarrer von Ottweiler, als Historiker und Politiker bekannt, wandelte sich bald, und die Bewegung verebbte. — Viele der jüngeren Pfarrer waren Hermesianer, wie ihre Professoren am Priesterseminar es gewesen. Bewegte sich der Grundzug der Lehre auch auf im gläubigen Sinne rationalistischem Boden, so ergaben sich für die Praxis doch noch keine Folgerungen, im Gegenteil, die hermesianischen Pfarrer zeichneten sich aus durch wissenschaftliches Streben, Ernst und Würde. — Nur ein Teil des Klerus, meist aus den jüngsten Jahrgängen, war, wie man damals schon auf der Gegenseite sagte, „ultramontan" oder „jesuitisch" gesinnt. — Der ältere aufklärerisch gesinnte Klerus betrachtete die evangelischen Pfarrer als Mitbrüder, lebte mancherorts in enger Freundschaft mit ihnen und ihren Familien, die hie und da bis zur Communio in sacris ging. Die rationalistische protestantische Theologie und Philosophie — besonders Paulus, der das Wunder natürlich erklärte, aber auch Herder mit seinem Humanitätschristentum, ebenso Fichte, Hegel, Schelling — hatte im evangelischen Pfarrerstande tief Wurzel geschlagen, war aber auch bei dem katholischen nicht ohne Einfluß geblieben. Destruktiv wirkten vor allem Strauß' „Leben Jesu" und Baur und seine Schule. Man gewöhnte sich protestantischerseits daran, das Christentum als rein geschichtliches Phänomen zu betrachten. Die Theologie drohte zur Geschichte und Antropologie zu werden. Das war der Boden, aus dem der Deutschkatholizismus erwuchs. Der Staat glaubte, um in politischer Beziehung die Zügel recht stramm in der Hand zu behalten, die Zensur auf philosophischem, theologischem und allgemein kulturellem Gebiet um so lockerer handhaben zu sollen. Während die

[8] Nach dem pseudonymen Verfasser einer Broschüre, die Hansen zugeschrieben wird.

Zeitungen kleingehalten wurden, schoß deshalb die Broschürenliteratur, besonders auch in der Frage des Deutschkatholizismus, weniger von katholischer als von der Gegenseite, schier ins Unermeßliche. — Politisch trat der katholische Klerus kaum hervor. Wenig wurde die Verprotestantisierung des Rheinlandes durch das preußische Beamtentum empfunden. Daß alle Oberpräsidenten und Regierungspräsidenten und fast die ganze höhere Beamtenschaft protestantisch waren, galt als selbstverständlich. Die meisten empfanden den reaktionären Absolutismus mit seiner Demagogenverfolgung wenig drückend, andere aber sympathisierten mit der Richtung, die der Freiheit zustrebte. Eine katholische Presse gab es im Bezirke Trier-Koblenz nicht. — Die Seelsorge war im allgemeinen klein und dürftig und wurde vielfach autokratisch, beamtenmäßig gehandhabt. Ein sozial eingestelltes Vereinswesen gab es noch nicht. Für die Diaspora-Pfarrei Saarbrücken z. B., deren Gebiet an räumlicher Ausdehnung einem heutigen Dekanate gleichkam, genügten zwei Priester, ein Pfarrer und ein Kaplan.

Unter der katholischen Vielspältigkeit und der seelsorgerlichen Lethargie hatte im Stillen allerdings schon lange heilend der Geist der Romantik gewirkt. Er weckte den Sinn für das Mittelalter und für katholisches Wesen. Das katholische Bewußtsein aufpeitschend wirkten die Kölner Ereignisse (1837/40), besonders die Gefangensetzung des Erzbischofs Klemens August von Droste-Vischering. Aus Gleichgültigkeit und religiösem Indifferentismus wurden viele, besonders Gebildete, wie die Gebrüder Reichensperger, aufgerüttelt. Bischof von Hommer und Bischof Arnoldi sind zwei ganz verschiedene Typen, der Mann der alten milden Aufklärung und der Mann des neuerwachten romantischen Katholizismus. Auch der Protestantismus stellte sich bei dem entstehenden Gegensatz schärfer gegen den Katholizismus ein. Der Deutschkatholizismus bildet unter der Begünstigung des Protestantismus eine der Gegenwirkungen gegen die Wiederbelebung des Katholizismus, vor allem, wie besonders oft zu Kreuznach und Saarbrücken betont wird, gegen die neue Handhabung der Eheschließung und Bestimmung über die Religion der Kinder aus gemischten Ehen und die darauf bezügliche Beichtstuhlpraxis. Aus den durch den neuorientierten Klerus in unkorrekten Mischehen Lebenden und nun Aufgerüttelten und nun schärfer Angepackten rekrutierten sich zum großen Teil die Deutschkatholiken. Dies, nicht die Heilig-Rock-Ausstellung, war der Hauptgrund für die Sektenbildung.

Die Haltung der evangelischen Geistlichkeit der Sekte gegenüber war anderswo verschieden. Während sich die positiv

gerichteten Pfarrer vielfach ablehnend, die Pietisten im Wuppertal scharf feindlich verhielten[9], waren die kirchlich liberalen Pfarrer unseres Bezirkes alle der Bewegung innige Freunde und tatkräftige Förderer. In Kreuznach und Saarbrücken wurden den Sekten durch die Protestanten reiche Geschenke zuteil; in Saarbrücken war es an Geld soviel, daß der deutschkatholische Pfarrer Faß davon drei Jahre besoldet und die übrigen Bedürfnisse der deutsch-katholischen Gemeinde bestritten werden konnten. Die Pfarrer und Notabeln der evangelischen Gemeinde nahmen an allen Festbanketts und Wagenfahrten der Deutschkatholiken teil. Die evangelisch orientierten Zeitungen waren voll des Lobes und der Begeisterung. Enthusiastische Broschüren wurden gedruckt. Evangelische Kirchen wurden freudig den Dissidenten eingeräumt in Kreuznach, Meisenheim, Hottenbach, Saarbrücken und Neunkirchen. Es lag in dem Verhalten der evangelischen Pfarrer und ihrer Gemeinden ein bewußter und gewollter Affront gegen das neuerwachte Leben und die neue Haltung der katholischen Kirche in Deutschland, aber auch die Hoffnung, die jetzige Lehre und Haltung der Deutschkatholiken bedeute nur ein Übergangsglied auf dem Weg des Hineingleitens und der Verschmelzung mit der evangelischen Landeskirche.

Wie verhielt sich der Staat den Dissidenten gegenüber? Es kommt hier nur die Zeit des Absolutismus vor 1848 in Betracht. Im konstitutionellen Staat fehlte eine gesetzliche Handhabe; es konnte höchstens das allgemeine Vereinsgesetz eventuell in Anwendung gebracht werden.

Am 23. März 1845 berichtete[10] der Oberpräsident der Rheinprovinz, Schaper, an den Minister Eichhorn: „Nach einer mir soeben zugegangenen Nachricht ist es nicht unwahrscheinlich, daß sich eine solche (deutschkatholische) Gemeinde auch in Köln bilden werde[11]. Geschieht dies wirklich, so ist kaum daran zu zweifeln, daß die Sache alsdann auch in der Rheinprovinz einen solchen Umfang und eine solche Bedeutung gewinnen wird, daß die Regierng nicht umhin können wird, davon Notiz zu nehmen.“ „Vorläufig werde ich von dem Grundsatz ausgehen, daß die Regierung das Schisma in der katholischen Kirche auf keine Weise zu befördern und jeden Schein einer solchen Absicht sorgfältig zu vermeiden, dagegen, sobald vollendete Tatsachen vorliegen, welche eine unwiderrufliche Lossagung von wesentlichen Lehren und Einrichtungen der römisch-katholischen Kirche bekunden, für den nötigen Schutz der Gewissensfreiheit zu sorgen und die Berechtigung der Ausübung eines neuen wirklich christlichen Kultus anzuerkennen habe.“ Der Minister antwortete (6. IV.): „Zur Bildung einer Gemeinde gehört die staatliche Genehmigung der Regierung, die bisher den sich so nennenden deutschkatholischen oder christkatholischen Gemeinden an keinem Orte erteilt ist... Mit Sorgfalt ist alles zu vermeiden, was der Regierung den Schein zuziehen könne, als ob sie die Bewegung anstifte oder begünstige.“ In einer bald darauf (18. IV.) folgenden

---

[9] O. Behnsch, IV 43, V 239.

[10] K. St. A. 417/10755.

[11] In Köln geschah dies nicht.

Instruktion des Ministers an den Oberpräsidenten lesen wir diese Mahnung: Es ist „besonders aber darüber zu wachen, daß seitens der königlichen Regierung und der derselben untergeordneten Behörden alles vermieden werde, was auf eine Conivenz der Staatsgewalt mit diesen Bewegungen gedeutet werden könnte". Eine Kabinettsorder vom 30. April bestimmte, daß die Behörden weder fördernd noch hemmend in die Bewegung eingreifen sollen. Weitere Verhaltungsmaßregeln an alle Oberpräsidenten folgten „auf allerhöchste Willensmeinung" am 17. Mai. Sie lauten: „Nach den Grundsätzen über Glaubens- und Gewissensfreiheit (wie sie im allgemeinen Landrecht niedergelegt sind),... kann nicht die Rede davon sein, die katholischen Dissidenten in ihren Bestrebungen zu hemmen und an der Ausübung ihres Gottesdienstes zu hindern." Die Bewegung sei noch zu keiner solchen Reife und klar bestimmten Entwicklung gelangt, um über ihre Weiterentwicklung und über die spätere Stellungnahme der Staatsbehörden zu derselben urteilen zu können. Die Vereinigungen der Dissidenten können als Religionsgemeinschaft im rechtlichen Sinn zur Zeit noch nicht angesehen werden, sondern es sei denselben fürs erste nur ein tatsächliches Gewährenlassen zu gestatten. „Die Staatsbehörden haben hiernach den katholischen Dissidenten gegenüber im allgemeinen eine bloß passive Stellung einzunehmen und dasjenige zu vermeiden, was als Anerkennung der Dissidenten als gebildete Religionsgesellschaft oder als Parteinahme gedeutet werden könne." Es sei ihnen gegenüber die Bezeichnung „Gemeinde" und „Gemeindevorstand" nicht zu gebrauchen; ebensowenig die Benennung „deutschkatholisch" und „apostolischkatholisch", weil die Meinung entstehen könne, es liege darin eine Anerkennung als Religionspartei ausgedrückt und weil die römisch-katholische Kirche darin Anlaß zu Beschwerden finden könne. Die Geistlichen der Dissidenten seien nicht als Geistliche im rechtlichen Sinne anzusehen. Ihnen sei keine evangelische Kirche, kein Staatsgebäude und kein öffentliches Gebäude, das unter der unmittelbaren Aufsicht der Staatsbehörden steht, zum Mitgebrauch für ihren Gottesdienst einzuräumen. Dieselben Anweisungen erteilte der Minister den Konsistorien. „Wenn von Patronen, den Kirchenvorständen oder Gemeinden den Dissidenten ein Mitgebrauch (an evangelischen Kirchen, wozu sich »an einigen Orten eine Willfährigkeit kundgegeben hat«) eigenmächtig gestattet werden sollte, so ist die Abstellung dieses Verfahrens sofort zu veranlassen."

Es war schon am 25. Mai zu Kreuznach den Deutschkatholiken zum Eröffnungsgottesdienst die Pauluskirche eingeräumt worden, zu Saarbrücken geschah dies mit der Ludwigskirche am selben Tage (8. Juni), an dem eine Kabinettsorder — wie wir hören werden — neue Bestimmungen einführte.

Dem Drängen der Deutschkatholiken, noch mehr aber evangelischer Gemeinden, gab König Friedrich Wilhelm IV. nach. Seine Kabinettsorder vom 8. Juli bestimmte: Wo die Zahl der Dissidenten stark angewachsen, wo kein passendes und genügend großes anderes Lokal vorhanden ist, kann, weil es aus polizeilichen Gründen untunlich ist, die Abhaltung des Gottesdienstes im Freien zu gestatten, wenn Patron, Pfarrer und Kirchenvorstand übereinstimmend einwilligen, in dringendsten Fällen der Mitgebrauch einer evangelischen Kirche vom Oberpräsident und Konsistorium eingeräumt werden. Wo sich zwei evangelische Kirchen befinden, kann nur die kleinere zur Verfügung gestellt werden. Es darf der Gottesdienst aber nicht den Charakter eines öffentlichen annehmen.

Es wurde nun in Saarbrücken den Deutschkatholiken die wenig benutzte evangelische Schloßkirche dauernd zugewiesen, in Kreuznach die bis jetzt nicht benutzte evangelische Wilhelmkirche, in

M e i s e n h e i m (1846) die frühere lutherische Kirche; in H o t t e n - b a c h — bald mit Meisenheim, bald mit dem Birkenfelder Lande verbunden, bald selbständig — war wegen der geringen Zahl der Deutschkatholiken (30 am Orte) die Mitbenutzung der evangelischen Kirche abgelehnt worden; trotzdem wollte Pfarrer Winter von Kreuznach am 2. Februar 1846 dort Gottesdienst halten, wozu 1500 Schaulustige herbeigeströmt waren. Der Landrat von Bernkastel erschien aber persönlich und inhibierte den Gottesdienst. Erst nach langen Verhandlungen wurde die Erlaubnis zur Mitbenutzung der evangelischen Kirche erteilt; am 30. August 1846 fand in ihr der erste deutschkatholische Gottesdienst statt. Der Grund des Abfalls war auch hier der, daß Poenitenten im Beichtstuhl nicht losgesprochen worden waren, „weil sie ihre Familie nicht nach römischem Ritus erziehen lassen". In N e u n k i r c h e n wurde die evangelische Kirche erstmalig am 18. Juni 1848 den Deutschkatholiken zur Verfügung gestellt. Faß hielt eine die Katholiken schmähende, aber die rechte Staatsgesinnung der Deutschkatholiken betonende Predigt. Obschon die Kirche angefüllt war, trat nur eine Handvoll Katholiken der Sekte bei. Die Gemeinde M e i s e n h e i m wurde schon 1845 gegründet. Sie zählte mit auswärtigen Zugehörigen ca. 50 Familien. Bei ihrem Gottesdienste wirkte der Meisenheimer Gesangverein mit. Im Jahre 1847 hielt sich die Gemeinde einen eigenen Geistlichen, der auch in Asbach-Hottenbach Dienst tat, Josef Riegger, vordem Kaplan im Hohenzollern-Lande, der aber bald unter großem Streit wieder abzog. Wenn sich auch die Oldenburgische Regierung ablehnend verhielt, so entstand doch 1846 zu O b e r s t e i n eine kleine Gemeinde, in der beim ersten Gottesdienste, da Hottenbach sich beteiligte, 42 Personen das Abendmahl empfingen. Als Hottenbach sich selbständig gemacht hatte, blieben (1847) in Oberstein nur fünf deutschkatholische Familien übrig. In B i r k e n f e l d wurde erst 1851 eine kleine Gemeinde gegründet.

Im Juli 1845 wurde der O b e r p r ä s i d e n t d e r R h e i n p r o - v i n z , S c h a p e r , versetzt. Der Mainzer „Katholik" nennt ihn beliebt und gerecht, auch den Katholiken gegenüber; er habe sie verstanden und geschützt. An seine Stelle trat E i c h m a n n. Schaper war, wie man nach dem Urteil des Mainzer „Katholik" wohl glauben könnte, in der Dissidentenfrage dem Katholizismus durchaus nicht wohlgesinnt; er betrachtete die den Katholizismus so vital berührende Bewegung mit protestantischen Augen und erhoffte Vorteile für den Protestantismus. Sein Nachfolger Eichmann sympathisierte noch mehr mit den Deutschkatholiken. Dasselbe ist von den Regierungen, den Landräten und Bürgermeistern zu sagen.

Hören wir einen Informationsbericht, den Oberpräsident Schaper im Mai 1845 vom Kreuznacher Superintendent Eberts einforderte und den der Oberpräsident an den Minister weiterreichte [12]. Superintendent Eberts meldete, er sei der Ansicht, die neue Organisation bedeute einen Durchgang zur evangelischen Kirche. Die meisten Deutschkatholiken lebten in gemischter Ehe. Am meisten treibe die harte Behandlung im Beichtstuhl, besonders die Forderung, die Ehe nur nach katholischem Ritus zu schließen und alle Kinder katholisch werden zu lassen, die Leute in diese Sekte. Ein weiterer Grund sei der, daß das Lesen der Hl. Schrift „als unratsam" erklärt werde. Auch die Ausstellung des hl. Rockes habe in dieser Richtung gewirkt, „indem sie Beschämung über die Mitgliedschaft einer ein solches Spiel treibenden Kirche hervorrief". Politische und antichristliche Tendenzen lägen der Bewegung völlig fern. „Wahrheit in ihrem Glauben, Ruhe in ihrer Familie, Genuß des Sakraments ohne vorhergehende Tortur, Freiheit des Gewissens, verständiger und verständlicher Gottesdienst, friedliches Zusammenleben auch mit andersdenkenden Mitbürgern", das seien die Forderungen der Dissidenten. Die neue Kirchengemeinschaft werde in naher Berührung mit der evangelischen stehen. „Wirklich besucht ein Teil der Neukatholiken, wie man sie hier zu nennen pflegt, ziemlich regelmäßig unsern Gottesdienst." „Ich gehöre nicht zu den Enthusiasten, welche die gegenwärtige Bewegung schlechthin für das Rechte und Echte halten; allein ich sehe die Notwendigkeit ein, nach welcher sie jetzt oder später eintreten mußte, und selbst für den Fall, daß da und dort Falsches sich beimische, vielleicht auch Evangelische sich anschließen möchten, fürchte ich für die evangelische Wahrheit und Kirche gar nichts." Deshalb möge die Regierung die neue „apostolischkatholische Gemeinschaft" sich ungehindert entwickeln lassen. — Dies war die Ansicht aller evangelischer Geistlichen unseres Bezirkes, in deren Gemeinden sich deutschkatholische Vereinigungen bildeten. Gründlich sollten sie sich später getäuscht sehen.

Indessen genossen die Dissidentenprediger bei weitem nicht die Freiheiten der Geistlichen der Katholiken und Protestanten. Wenn die Kommunalbehörden, besonders zu Kreuznach und Saarbrücken, sich auch offiziell an ihren Einführungsfeierlichkeiten beteiligten, so lag dies doch durchaus nicht im Sinne des Ministers. Die Prediger konnten nicht genug ihre brüderliche Liebe den Evangelischen gegenüber betonen, waren aber in ihren Predigten trotz mehrfacher, auf ministeriellen Erlaß hin erfolgter Verwarnungen durch die Landräte, von Haß gegen

[12] C. St. A. 403/10755.

die katholische Kirche erfüllt. War den Predigern durch die Staatsbehörde eine Eröffnung zu machen, die sich in all ihren Konsequenzen rechtlich schwer vertreten ließ und die leicht späterhin Änderung oder Aufhebung erfahren konnte, so mußte dies durch den Landrat mündlich ohne Protokollverhand[illegible] geschehen. Grundsätzlich mußte der Prediger Preuße sein. Er d[illegible]erner nicht als Reiseprediger auftreten — wenn auch tatsächlich viele Gastpredigten gehalten wurden — sondern nur in der Gemeinde, für die er angestellt war. Im September 1845 teilte der Minister dem Oberpräsidenten Eichmann vertraulich mit[13], daß der König gegen den Prediger Kerbler (der in Kreuznach und in Saarbrücken die deutschkatholischen Pfarrer installiert hatte) sehr eingenommen sei „und sich gelegentlich dahin geäußert habe, daß dessen Funktionieren in der Rheinprovinz in keiner Weise zu dulden sei". Der Oberpräsident möge deshalb dessen Auftreten, besonders in Kreuznach und Saarbrücken, verhindern. Es wurde nun Ronge und Kerbler die Einreise ins Rheinland am 25. September 1845 verboten[14]. Sollten sie sich ungehorsam zeigen und doch einreisen, so sind sie sofort zu verhaften. Ebenso wurde dem Danziger Prediger Rudolf Dowiat und dem Schneidemühler Czerski die Einreise untersagt. Obschon, besonders zu Saarbrücken, öfter die Koryphäen Ronge und Czerski von der Presse angemeldet waren und vom Volke erwartet wurden, wagten sie in dieser Periode nicht, das Verbot zu übertreten.

Die dargelegte grundsätzliche und tatsächliche Haltung des Staates den Deutschkatholiken gegenüber änderte sich vor dem Revolutionsjahr 1848 nicht. Ein königliches Patent vom 30. März 1847 legte die Grundsätze des allgemeinen preußischen Landrechtes betreffs der Religionsübung dar[15]. Darauf sich stützend, werde der König die Glaubens- und Gewissensfreiheit unverkümmert aufrecht erhalten. Der Beitritt zu einer vom Staate noch nicht genehmigten Religionsgesellschaft habe nicht ohne weiteres den Verlust bürgerlicher Rechte und Ehren zur Folge. „Insbesondere mache ich darauf aufmerksam, daß kein Militär- oder Civilbeamter bloß deshalb, weil er sich von seiner Kirche getrennt und einer bisher noch nicht genehmigten Religionsgesellschaft angeschlossen hat, in den mit seinem Amt verbundenen Rechten — sofern nicht das Amt selbst, wie z. B. bei den Schullehrern usw., durch eine bestimmte Konfession bedingt ist — eine Schmälerung erleiden darf."

Eine endgültige Regelung der rechtlichen Verhältnisse der katholischen Dissidentenvereine wurde durch ein Schreiben des Ministers vom 3. Mai 1847 an den Oberpräsidenten der Rheinprovinz in Aussicht gestellt. Bis dahin sollte keine neue Erlaubnis zum Mitgebrauch einer evangelischen Kirche erteilt werden. — Die Revolution machte diese

[13] K. St. A. 403/10755.

[14] Der Katholik, Mainz.

[15] K. St. A. 403/10755 u. 442/5202.

Absichten zunichten. — Ähnlich wie in Preußen verhielten sich die Regierungen in den zur Diözese Trier gehörigen Gebieten von Hessen-Homburg und von Oldenburg.

Wie stellten sich Bischof und Klerus der Sekte gegenüber? Bischof Arnoldi, fromm und tüchtig, war damals 45 Jahre alt und zwei Jahre Bischof. Er war ein Mann der neuen kirchlichen Haltung und ein Förderer des katholischen Aufschwungs. Schwer lastete auf ihm wie auf dem ganzen katholischen Kirchenwesen der Druck der protestantischen und protestantisierenden Staatsomnipotenz. Ob er aber die Sekte in ihrer Bedeutung und Gefahr richtig einschätzte? Bischof Wilhelm Arnoldi schrieb zwei edel und maßvoll gehaltene Hirtenbriefe (1845 und 1846) und ordnete Gebete für die Abtrünnigen an.

„Wir haben friedlich und demütig, ohne irgend die Andersgläubigen zu kränken, nach frommer Sitte der Vorfahren und ganz im Geiste unserer hl. Kirche eine Pilgerfahrt veranstaltet; großartig wie vielleicht keine vor ihr, sollte sie unserm glaubensarmen Zeitalter zum glänzenden Zeugnisse für die Einheit, Kraft und Glaubensfreudigkeit der katholischen Kirche werden." „Hochmut, Rechthaberei und böse Gelüste haben von jeher Parteisucht, Neuerung und falsche Lehren erzeugt... Da griffen die Feinde von allen Seiten her an mit den alten Waffen der Lüge und Schmähung über Tyrannei, Verfinsterung, Gewissenszwang"... „O, daß ich es mit tiefem Schmerz Euch klagen muß, wie selbst viele von uns die unchristlichen, Glauben und Sitten untergrabenden Schriften, Tageblätter und die ganze Schand- und Lügenliteratur unserer Zeit begünstigen! Weg damit, o Geliebte! wenn Euch um Euer Christentum Ernst ist." „Der Sturm weht und die Tenne wird gefegt von allem, was zu leicht war." „Sie haben es jubelnd auf allen Straßen und bei allen Trinkgelagen ausgerufen: Rom muß fallen, Rom wird fallen!" „Mit allem gelehrten und ungelehrten Wortstreite werden wir wenig gewinnen. Denn sehet! an gründlicher Belehrung, liebevoller Zurechtweisung und Widerlegung haben wir es seit dem Beginn des unseligen Zwistes wahrlich nicht fehlen lassen. Wir haben auf alles hundertmal erwidert und sind den Gegnern keine Antwort schuldig geblieben. Und ob wir auch fortan auf jede Herausforderung gründlich antworten werden, wir werden sie nicht dadurch zur Wahrheit, zur Eintracht und zum Frieden bringen"... „Manche haben diesen Leichtsinn ernstlich bereut und sind mit Thränen zurückgekehrt (1846); andern werden später noch die Augen aufgehen und Gottes Erbarmen wird sie in den Schooß der Mutterkirche zurückführen."

Bischof Arnoldi unternahm im Jahre 1845 zwei Reisen, die für ihn Triumphzüge wurden[16]. Im Januar 1845 fuhr er mit seinem Weihbischof Johann Georg Müller nach Köln, um bei der Konsekration des Propstes Claessen zum Bischof von Gadara, der Kölner Weihbischof werden sollte, Assistenz zu leisten. Vor dem erzbischöflichen Palais wurde ihm von über 5000 Männern unter Teilnahme von 25 000 Menschen und des gesamten Kölner Klerus ein überaus glänzender Fackelzug gebracht. Von Köln wurde er nach Bonn eingeladen; 1000

---

[16] Der Katholik. — Historisch-politische Blätter. — J. Kraft, Wilhelm Arnoldi, Trier 1865, 162 ff.

Fackeln zogen vor sein Haus, Bürger und Studenten; an der Spitze begrüßten ihn die Professoren der Theologie und die Stadtgeistlichkeit. Von hier rief ihn die Begeisterung des Volkes nach Burtscheid und Aachen. Auch hier Fackelzug und dieselbe Feier wie in Bonn und Köln. Als er nach Trier zurückkehrte, ehrte ihn auch hier die Bürgerschaft mit Fackelzug (1800 Lichter) und Freudenfeuer auf den Bergen. Überall waren begeisterte Ansprachen gehalten worden, die die Liebe und Treue zur Kirche und die Verehrung für den Bischof von Trier zum Ausdruck brachten. Als Bischof Arnoldi Ende August 1845 zu einem Jubiläum des Bischofs Kaspar Maximilian von Droste Vischering nach Münster reiste, übernachtete er in Bilk bei Düsseldorf bei dem Pfarrer Dr. Binterim, einem bedeutenden Kämpfer dieser Zeit und Geschichtsforscher. Hier wurde ihm ein Fackelzug mit 1500 Lichtern von Düsseldorfer Bürgern gebracht; überall sah man Triumphbögen, Transparente, Böllerschüsse erdröhnten, begeisterte Reden wurden gehalten u. dgl. Es sollte dies alles einen Protest gegen Ronge und seinen Anhang bilden, es sollte dies eine kleine Genugtuung bedeuten für die unsagbar breite Flut des Spottes und Hohnes, der Schmähungen und Lästerungen, die sich von abtrünnigen Katholiken und von Protestanten über sein Haupt ergossen hatten. Aus vielen Städten, auch aus Berlin — hier waren es 1060 Unterschriften, vielfach von hochstehenden und bekannten Personen, aber die katholischen Staatsbeamten hatten sich ausgeschlossen — übersandten die Katholiken Bischof Arnoldi Zustimmungs- und Ehrfurchts-Adressen. Das ganze katholische Deutschland, besonders aber seine Diözese, ging mit ihm einig. Das Domkapitel zu Breslau und viele Bischöfe schickten Dankes- und Teilnahmebriefe. Die Firmungsreisen von 1845 bis 1848 gestalteten sich, gerade in den betroffenen Gebieten, wie in Kreuznach, Saarbrücken, Saarlouis, zu wahren Triumphreisen; mit Ehrenpforten, Fackelzügen, Beleuchtung, Reden, überreichten Adressen, öffentlichen Zweckessen u. dgl. suchte man dem Bischof seine Teilnahme und Liebe zu bekunden. In Saarlouis war wohl im Hinblick auf den Abfall der Offiziere, besonders die Husarenkaserne (dieser Truppengattung gehörten die abtrünnigen Offiziere nicht an) beleuchtet, die ersten Bürger beteiligten sich am Fackelzug, die Stadt gab dem Bischof ein Festmahl und überreichte ihm eine kunstvoll ausgeführte Adresse.

Wie es den Bischof ehrte, so hob all dies natürlich auch das katholische Bewußtsein. Die Bewegung für den Bischof ist um so mehr zu bewundern, als es in der Diözese Trier i. J. 1844 keine, seit 1845 nur eine katholisch eingestellte Zeitung gab, die für Kirche und Bischof ein-

trat[17]; es war dies die in Koblenz erscheinende Rhein- und Moselzeitung, die aber erst 1845, gezwungen durch den katholischen Sinn der Bevölkerung, besonders des Civilkasinos, diese Richtung angenommen hatte. Alle anderen Zeitungen, besonders die Trierer, Koblenzer, Kreuznacher, Saarbrücker Zeitung, der Meisenheimer Bote, waren von protestantischem Geiste erfüllt und Begünstiger des Deutschkatholizismus, wenn sie mit Rücksicht auf ihre katholischen Leser auch nicht in so robuster Weise losziehen konnten, wie dies im protestantischen Deutschland der Fall war. Die schlimmsten Schmähartikel und die intensivste deutschkatholische Gesinnung las man in der auch in unserer Diözese gehaltenen Elberfelder Zeitung, im Frankfurter Journal und im Rheinischen Beobachter. Besonders unzufrieden war das katholische Volk mit der Trierer Zeitung; viele Trierer abonnierten deshalb auf die Rhein- und Mosel- oder auf die Luxemburger Zeitung. Katholischerseits betrieb man, um im Regierungsbezirk Trier wenigstens eine katholische Zeitung zu bekommen, i. J. 1845 den Plan, die Luxemburger Zeitung in Trier unter dem Titel „Trierer-Luxemburger Zeitung" erscheinen zu lassen. Es wurde aber im März 1845 die Erlaubnis dazu vom Minister verweigert, „weil das Bedürfnis zu einer Vermehrung politischer Blätter in der Rheinprovinz nicht anzuerkennen ist". Die Historisch-politischen Blätter aus München, die „die Gerechtsame der katholischen Kirche und ihrer Bekenner in der würdigsten Weise in Schutz nehmen", waren damals in Preußen verboten. Weihbischof und Generalvikar Dr. Johann Georg Müller in Trier stellte im März 1845 beim Minister den Antrag, sie in Preußen wieder zuzulassen. Er wurde aber abschlägig beschieden, „weil diese Zeitschrift ihren Charakter sowie ihre feindliche Tendenz gegen Preußen seit dem Verbote nicht geändert hat". Der Klerus las viel den Mainzer „Katholik", eine theologisch-politische Wochenschrift; er und die gebildeten Laien konnten sich auswärtige Zeitungen halten, aber das Volk?

Fürstbischof Melchior von Diepenbrock von Breslau wandte sich[18] im November 1845 an Bischof Arnoldi, um Einheitlichkeit in der Behandlung der Sektierer herbeizuführen. Er übte und empfahl folgende Praxis und bat Arnoldi um seine Äußerung darüber: 1. Katholiken, die bei den Deutschkatholiken die Kommunion empfangen, sind als Häretiker und Exkommunizierte zu behandeln; 2. ebenso solche, die bei ihnen sich trauen, taufen lassen, u. dgl. 3. Die Kinder, die katholische Schulen besuchen, sind als Katholiken zu betrachten. 4. Solche Personen, die bloß eine Zuneigung zu den Sektierern

[17] Historisch-politische Blätter 1845.

[18] Archiv des G.V. in Trier.

oder Neugierde bekunden, sind zu ermahnen und zu warnen. 5. Daß die Abtrünnigen eine formelle Austrittserklärung beim Pfarrer abgeben, kann nicht erzwungen werden. Der Pfarrer muß sich auf andere Weise Kenntnis verschaffen. Er hat ein Verzeichnis der Abgefallenen anzulegen. 6. Jede communio in sacris mit den Sektierern, besonders connubium, ist unstatthaft; ebenso jede Mitwirkung dabei. Die Ausstellung eines Taufscheines jedoch kann Abgefallenen nicht verweigert werden. Die Apostasie ist aber kenntlich zu machen, indem etwa die Einleitung gebraucht wird: „Dem aus der katholischen Kirche zu den Dissidenten übergetretenen N. N. wird auf Verlangen bescheinigt" usw. 7. Die Deutschkatholiken haben auf den Mitgebrauch von Simultankirchhöfen und auf das Begräbnisgeläute keinen Anspruch. — Bischof Arnoldi erklärte sich Ende Dezember hierzu zurückhaltend. Der Abfall in seiner Diözese sei bei weitem nicht so bedeutend, wie in öffentlichen Blättern angegeben wird. Es komme nur Kreuznach und Saarbrücken in Frage[19]. Mit geringen Ausnahmen seien die Abgefallenen sehr arm, in gedrückten und abhängigen Verhältnissen, dabei im katholischen Glauben schlecht unterrichtet und somit leicht zu verführen, zum Teil in gemischten Ehen lebend. Viele Frauen würden von ihren protestantischen Männern hart behandelt und zum Abfall sozusagen gezwungen. „Ich hege die Hoffnung, daß solche Leute, sobald der Sturm sich ein wenig gelegt hat und die Unterstützungs- und Verführungsgelder der Protestanten nicht mehr so reichlich fließen, zum Rücktritt sich leicht entschließen." Durch liebevolle Behandlung und Belehrung durch die Seelsorger werde dies leichter erreicht als durch förmlich ausgesprochene Exkommunikation. „In Breslau mögen die Verhältnisse anders liegen, ich (aber) muß mich der äußersten Maßregeln enthalten." Hier ist zudem das Sektiererwesen stark in der Abnahme begriffen. (?) Bischof Arnoldi ist nicht gewillt, eine allgemeine Exkommunikationssentenz zu erlassen. Die Punkte 3 bis 7 erklärt er auch für seine Diözese anwendbar mit Ausnahme der Kirchhofsbestimmung. Die Kirchhöfe seien hier größtenteils Eigentum der Zivilgemeinden. Besonders wünscht Arnoldi, daß (was uns nebensächlich erscheint) gegen die Usurpation des Namens „deutschkatholisch" und „christkatholisch" ein gemeinsamer Schritt unternommen werde.

B i s c h o f A r n o l d i wuchs in einem ganz katholischen Eifeldörflein (Badem) auf. Seine Gymnasial- und seine theologischen Studien machte er nur in Trier. Während seiner Priesterjahre war er nur fünf von Trier abwesend, als er Pastor in dem rein katholischen Eifeldorfe

---

[19] Entweder war der B i s c h o f mangelhaft unterrichtet oder er verschloß absichtlich vor den Tatsachen die Augen. Siehe oben das Verzeichnis der deutschkatholischen Gemeinden.

Laufeld war. So war Arnoldi persönlich mit Akatholiken niemals in Fühlung gekommen. Seine angeborene Milde, aber auch das Gefühl der Unsicherheit und Zaghaftigkeit mögen wohl zu seiner aktionunterbindenden Haltung geführt haben. Wenn auch seine gläubige Zuversicht ihm Ehre macht, so mag es doch dahingestellt sein, ob sein Grundsatz des Gehenlassens, des Sichauswirkenlassens der richtige war. Auch trat der Bischof mit den damals in diesen Fragen sehr gewichtigen Regierungen kaum (nur in einzelnen Nebendingen) in Verbindung, aber auch die Regierungen wandten sich (vielleicht deshalb) nicht an den Bischof. Mit der evangelischen Seite bestand seitens der Regierungen ein Zusammenarbeiten, nicht aber mit der katholischen. Wohl ließ sich die bischöfliche Behörde von den Pfarrern in Saarbrücken und Kreuznach orientieren. Auch gewährte sie Kreuznach auf ihre Kosten einen zweiten Kaplan. Dies, nebst einigen Ratschlägen, wie die Häretiker zu behandeln sind, ist aber auch alles[20]. Die Deutschkatholiken arbeiteten ständig mit der Kolportage volkstümlich geschriebener Broschüren weit ins Land hinein. Auf katholischer Seite war man nicht so rührig. Hier kennen wir nur eine Broschüre des Domkapitulars Stanger in Trier, für seine ehemaligen Pfarrkinder in Kreuznach bestimmt, einige vage anonyme, und einmal hören wir von der Verteilung katholischer „Traktätchen" in Oberstein[21]. Es handelt sich hier um die Schrift von Alban Stolz „Der neue Kometstern und sein Schweif oder Johannes Ronge und seine Briefträger". Abgesehen noch von einigen wenigen Predigten, die Pastöre drucken ließen, erwuchs in unserem Bezirke keine Literatur gegen den Deutschkatholizismus. Zwar wirkte in einzelnen Orten unserer Diözese schon der Borromäusverein, aber er besaß keine antideutschkatholische Literatur. Gelegentlich erfahren wir, daß vielerorts, z. B. in Mayen, St Johann bei Mayen, St. Johann (Saar), Kreuznach, gegen den Deutschkatholizismus gepredigt wurde; die bischöfliche Behörde ermahnte einzelne betroffene Pfarrer, sachlich und ruhig einfach die Unterscheidungslehren vorzutragen. Auch tadelte sie einzelne Pfarrer, die in dienstlichen Schreiben ausfälliger Ausdrücke sich bedienten. Nicht alle Pastöre wahrten die Ruhe des Gemütes. So nannte der Pastor von Herdorf Kerbler in offiziellen Schreiben „Gehülfe des Satans", „Schuft und Schurke", „erbärmlicher Wicht", seinen Dienst „Narrenspiel", der Pastor von St. Johann (Mayen) schreibt von „elendem Treiben" oder „Sippschaft",

[20] Im Pfarrarchiv St. Johann (Saar), wo die Bewegung am stärksten war, findet sich, abgesehen von dem Verzeichnis der Zurückgekehrten, kein einziges Aktenstück über dieselbe.

[21] O. Behnsch, I 120.

der Meisenheimer von der „Satanskomödie", von der „Rongerei". Gröber noch war die Erregung des Volkes. In St. Wendel und Saarlouis rottete (1845) sich das Volk zusammen, als es Fremde für Ronge hielt; in Koblenz wollte (1846) das Volk einen Laden stürmen, weil ein Schaufenster eine Schnupfdose mit Ronges Bildnis ausgestellt hatte; in Herdorf wurde (1845) ein Deutschkatholik mit Steinen beworfen, ebenso der abtrünnige Pfarrer Licht in Bernkastel; in Niederlahnstein wurde Ronge in effigie auf dem Markte verbrannt. Dem Oberpräsidenten, der in einem Falle (Freisen) die Polemik eingeschränkt wissen wollte, schrieb Bischof Arnoldi (1846)[22]: „Was das Polemisieren gegen die sogenannten Deutschkatholiken betrifft, so würde ich mich versündigen, wenn ich meinem Diözesanklerus den Gebrauch der Notwehr verbieten oder abraten wollte, . . . (da) die Sektierer frei und ungehindert fortfahren können, ohne Ziel und Maß Verleumdungen und Lästerungen auf die katholische Kirche und ihr Oberhaupt zu häufen."

Die milde Auffassung des Bischofs Arnoldi kommt klar zum Ausdruck in einem Schreiben des Generalvikars[23] an den Dechanten und Geistlichen Rat Schreiber von Meisenheim vom 8. September 1846, der gewünscht hatte, der Bischof möge sich (aber ohne seinen, des Dechanten, Namen zu nennen!) mit dem Landgrafen von Hessen-Homburg wegen der deutschkatholischen Gemeinde in Meisenheim in Verbindung setzen.

„Reverendissimus hat es von Anfang an für ratsam gefunden, diese Sekte gewähren zu lassen und weder beim Kgl. Preußischen, noch dem Großherzoglich Oldenburgischen, noch dem Landgräflich Hessen-Homburgischen Gouvernement über die Duldung (der Häretiker) Beschwerde zu führen. Die zur Zeit noch sich kundgebenden Lebensäußerungen dieser Sekte gleichen den letzten Zuckungen eines Hinscheidenden. Das Rongetum hat durch die weise und gütige Fügung Gottes der katholischen Kirche mehr Vorteil als Schaden gebracht. Die wenigen abtrünnig gewordenen Katholiken gereichten durch ihren offen ausgesprochenen Unglauben und durch ihr größtenteils unsittliches Leben der Kirche nur zur Unehre, und der förmliche Übertritt zu der armseligsten nud elendesten aller Sekten, die je entstanden sind, ist wohl gar geeignet, ihnen die Augen über ihren Seelenzustand zu öffnen und sie dahin zu bringen, daß sie mit Gottes Gnade sich der Kirche, welcher sie nur dem Namen nach angehörten, mit ganzem Herzen wieder zuwenden."

Es fehlte überall eine entschiedene planvolle Gegenwehr, vor allem aber eine Organisation der Gegenwehr durch die bischöfliche Behörde. Trotzdem hat — ähnlich wie die Kölner Wirren — die Sekte viel dazu beigetragen, die Katholiken aufzurütteln, anzuregen und enger zusammenzuschließen. (Schluß folgt.)

[22] Archiv des G.V. zu Trier.

[23] Archiv des G.V. zu Trier.

# VERJÄHRUNG VON ANSPRÜCHEN, SOWEIT SIE DIE KIRCHE BESONDERS ANGEHEN.

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht Köln.

Das deutsche Recht kennt, abgesehen von einigen besonders beschaffenen Fällen, grundsätzlich keine Ansprüche, die der Verjährung nicht unterliegen. Das Gesetz geht davon aus, daß die Rechtseinrichtung der Verjährung nicht nur dem Vorteil des einzelnen Schuldners, sondern dem öffentlichen Wohle dient. Sie soll den Rechtsfrieden und die Rechtssicherheit fördern, indem sie es dem Gläubiger unmöglich macht, nach einer geraumen Zeit der Untätigkeit mit bisher verschwiegenen Ansprüchen hervorzutreten und damit dem Schuldner zu einer Zeit, zu der dessen Entlastungsbeweise verdunkelt sind, die Verteidigung zu erschweren (RGZ. 106, 84). Die Verjährung kann deshalb auch durch Rechtsgeschäft weder ausgeschlossen, noch erschwert werden (§ 225 BGB.).

Das BGB. regelt, da es grundsätzlich nur Privatrecht enthält, auch die Verjährung nur für den Kreis der privatrechtlichen Ansprüche. Anspruch ist nach ihm das Recht, von einem andern ein Tun oder Unterlassen zu verlangen (BGB. § 194 Abs. 1). Die privatrechtlichen Vorschriften der Landesgesetze treten außer Kraft, soweit nicht im bürgerlichen Gesetzbuch oder in diesem Gesetz etwas anderes bestimmt ist (Art. 55 EG. z. BGB.). Daraus erhellt, daß die öffentlich-rechtlichen Vorschriften des Landesrechts grundsätzlich unberührt bleiben (RG. 75, 98 ff.).

Soweit öffentlich-rechtliche Ansprüche in Frage kommen, haben denn auch die Ausführungsgesetze der Länder zum BGB. Regelungen getroffen. So bestimmt z. B. Art. 8 des Preußischen Ausführungsgesetzes zum BGB. vom 20. 9. 99, daß in 4 Jahren verjähren die Ansprüche der Kirchen, der Geistlichen und der sonstigen Kirchenbeamten wegen Gebühren für kirchliche Handlungen. Gleiche oder ähnliche Bestimmungen trafen auch andere Länder. Die zum Verständnis des vorliegenden Artikels gegebenen Erläuterungen treffen im wesentlichen auch die anderen landesgesetzlichen Vorschriften.

Daß die katholische Kirche unter den Begriff der Kirche im Rechtssinne fällt, ist unstreitig. Für die hier erörterte Frage der Verjährung von Gebührenansprüchen ist zu betonen, daß unter Kirchen auch die einzelnen Kirchengemeinden verstanden sind. Auch das ist nach staatlichem Recht nicht streitig.

*Kirchenbeamte* sind Personen, welche im Dienste einer Kirche einen durch deren Sonderrecht fest bestimmten Kreis von Geschäften oder Verrichtungen wahrzunehmen haben. Es gehören dazu in der katholischen Kirche u. a. die Bischöfe, Dom- und Stiftsherren, Pfarrer, Generalvikare und auch Kapläne.

Soweit der Kirchenbeamte sich mit Geschäften befaßt, die nur auf Erleichterung oder Unterstützung der eigentlichen kirchlichen Tätigkeit (Spendung der Sakramente, Verwaltung heiliger Handlungen, christliche Lehre und Kirchenleitung) hinzielen, spricht man von den *niederen Kirchenbeamten* und versteht darunter z. B. das Amt des Küsters, des Meßners, der Organisten, Kirchenhüter, Schweizer u. ä.

Wenn Art. 8 § 1 den *Geistlichen* besonders hervorhebt, so liegt ihm wohl die im ALR. II, 11 § 59 gegebene Definition zu Grunde: „Geistliche sind diejenigen, welche bei einer christlichen Kirchengemeinde zum Unterricht in der Religion, zur Besorgung des Gottesdienstes und zur Verwaltung der Sakramente bestellt sind.“ Diese Begriffsbestimmung ist, da öffentlichen Rechts, auch für die hier maßgebende Verjährungsvorschrift zu Grunde zu legen. Nach katholischem Kirchenrecht ist der Begriff des Geistlichen enger (Hinsebius in Stengels „Wörterbuch“ Bd. 1, S. 488, § 1).

*Kirchliche Handlungen* sind alle, die von den Organen der Kirche auf Grund und in Ausübung ihres Dienstverhältnisses zur Kirche vorgenommen werden, in der katholischen Kirche also im wesentlichen die Handlungen, welche auf der Potestas ordinis (Vollmacht, die Sakramente zu spenden und die heiligen Handlungen zu verwalten), jurisdictionis (Vollmacht zur äußeren Lenkung und Regierung der Kirche) und magisterii (Vollmacht, den christlichen Glauben zu lehren) beruhen.

Über den Begriff der Gebühren im verwaltungstechnischen Sinne herrscht keine Einigkeit. Die kirchlichen Abgaben lassen sich (vgl. Crusen-Müller: Kommentar zum preuß. Ausführungsges. z. BGB., Berlin 1901, S. 152) in vier Gruppen teilen:

1. die sogenannten Oblationen — ursprünglich und begrifflich freiwillige, aber bei gewissen Gelegenheiten *übliche* Gaben;
2. die ständigen periodischen Abgaben und Dienstleistungen;
3. die außerordentlichen Abgaben zu Leistungen (z. B. Kirchenbaulasten, Gespanndienst beim Einzug des Pfarrers);
4. Gebühren. — Von letzteren spricht man da, wo sich eine Rechtsverbindlichkeit zu ihrer Entrichtung ausgebildet hat. Von besonderer Bedeutung sind hier die *Stolgebühren*, welche herkömmlicherweise

oder auf Grund eines vom Provinzialkonzil oder der Bischofskonferenz aufgestellten und vom Hl. Stuhle genehmigten Tarifs gelegentlich der Spendung gewisser Sakramente oder Sakramentalien entrichtet werden (c. 736; Eichmann I S. 254).

Die Verjährung aus Art. 8 beginnt für die hier maßgeblichen Ansprüche mit dem Schluß des Jahres, in welchem die Gebühren f ä l l i g werden (Art. 8, § 2). Im übrigen gelten, soweit nicht die Ausführungsgesetze Sonderbestimmungen enthalten, die reichsrechtlichen Bestimmungen der §§ 194 ff. BGB. Dabei ist besonders folgendes beachtenswert: Das BGB. kennt eine H e m m u n g der Verjährung (der Zeitraum, während dessen die Verjährung gehemmt ist, wird in die Verjährungsfrist nicht eingerechnet — § 205 BGB.) bei höherer Gewalt und Ansprüchen unter Ehegatten oder Verwandten (§§ 203 u. 204) sowie eine U n t e r b r e c h u n g. Die Unterbrechung tritt nach den Regeln des BGB., die auch hier gelten, ein:

1. bei Anerkennung der Schuld (§ 208);
2. wenn der Berechtigte auf Befriedigung klagt oder gewisse dem gleichgestellte Prozeßhandlungen vornimmt, wobei die Geltendmachung vor einem Schiedsgericht oder einem Verwaltungsgericht geeignetenfalls gleichgestellt ist (§§ 209—216, 220 BGB.).

Art. 8, § 2 des pr. Ausf.-Ges. fügt nun zwei neue Unterbrechungsgründe hinzu, die für den Fall gelten, daß diese kirchlichen Ansprüche der B e i t r e i b u n g i m V e r w a l t u n g s z w a n g s v e r f a h r e n unterliegen. Kirchenabgaben sind grundsätzlich nur dann Gegenstand des Verwaltungszwangsverfahrens, soweit sie auf einer allgemeinen gesetzlichen oder auf einer demgemäß von der aufsichtführenden Regierung angeordneten und für vollstreckbar erklärten Umlage beruhen, nicht z. B. solche, die nur auf Grund einer notorischen Orts- oder Bezirksverfassung erhoben werden (Crusen-Müller S. 158). Fallen sie unter das Verwaltungszwangsverfahren, so sind weitere Gründe der Unterbrechung:

1. eine an den Zahlungspflichtigen erlassene Aufforderung zur Zahlung;
2. die Bewilligung einer vom Zahlungspflichtigen nachgesuchten Stundung.

Die W i r k u n g d e r U n t e r b r e c h u n g ist nach dem BGB., daß die bis zur Unterbrechung verstrichene Zeit nicht in Betracht kommt und nach Beendigung der Unterbrechung eine neue Verjährung zu laufen beginnt (§ 217 BGB.), und zwar s o f o r t nach der Unterbrechung. Bei Art. 8 pr. Ausf.-Ges. dauert die Unterbrechung bis zum Jahresschluß.

# NATIONALSOZIALISTISCHES STRAFRECHT UND RELIGION.

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht Köln.

Der Preußische Justizminister hat der Reichsregierung und der Öffentlichkeit eine Denkschrift über „Nationalsozialistisches Strafrecht" übergeben. Unter der Gesamtleitung des Preußischen Justizministers entstanden, stellt sie das Ergebnis der Arbeit von Männern dar, die in der Justizverwaltung des größten deutschen Staates reiche Erfahrungen und Kenntnisse gesammelt haben. Wenn die Denkschrift auch nur „eine Anregung, ein Stein zu dem großen Bau der Neugestaltung des Strafrechts" sein will, so kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß die in ihr niedergelegten Gedanken für den Aufbau des von der nationalsozialistischen Idee getragenen Strafrechts bahnbrechend sein werden.

Das noch geltende Strafgesetzbuch vom 15. Mai 1871 war schon in der Vorkriegszeit nicht mehr hinreichend. Es genügte nicht mehr zum Schutz und zur Sicherung der sich im Laufe der Jahrzehnte immer schwieriger und verwickelter gestaltenden Lebensverhältnisse. So hatte in den letzten Jahrzehnten allgemein das Bestreben eingesetzt, das Strafrecht von Grund auf neu zu gestalten. Auf Tagungen und Konferenzen wurden Erörterungen über Strafzweck und Verbrechensgründe angestellt. Ausschüsse wurden gebildet, Entwürfe fertiggestellt. Aber abgesehen von kleinen Novellen, die nur unwesentliche Änderungen brachten, kamen die Arbeiten nicht aus dem Beratungsstadium heraus. Auch der am 14. 5. 1927 vom Reichsminister der Justiz dem Reichstag vorgelegte Entwurf eines Allgemeinen deutschen Strafgesetzbuches wurde zwar viel erörtert, führte aber trotz jahrelanger Beratung in Ausschüssen zu keinem Ergebnis. Schon aus der jetzt vorliegenden Denkschrift kann entnommen werden, daß die nationalsozialistische Regierung recht bald und energisch dem seit Jahrzehnten empfundenen Bedürfnis nach einer Neugestaltung des Strafrechts gerecht wird.

Hier sollen nur die strafrechtlichen Bestimmungen berührt werden, die sich auf die Religion beziehen. Das Strafrecht ist, wie Staatssekretär Freisler in der Denkschrift sagt, tatsächlich ein Spiegelbild der seelischen Haltung eines Volkes. Hier bekundet der Staat, was er seines Schutzes für wert hält. Und so lassen auch die Schutzbestimmungen bei Angriffen auf die Religion das jeweilige Interesse des Staates an der Erhaltung und Wertung der Religion erkennen.

Der Entwurf von 1927 war noch bemüht, die strafrechtlichen Bestimmungen der Reichsverfassung anzugleichen. Die in der Reichsverfassung

niedergelegten Grundsätze der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der ungestörten Religionsausübung und der Gleichberechtigung aller Religionsgesellschaften sollten im Strafrecht verankert werden. Die Denkschrift hingegen geht von Punkt 24 des Parteiprogramms aus. Danach vertritt der nationalsozialistische Staat den Standpunkt des entschiedenen Christentums, ohne sich jedoch bekenntnismäßig zu binden. Geschützt werden soll nach der Denkschrift zunächst das tief verwurzelte religiöse Gefühl des Volkes, das über alle Bekenntnisse hinweg die Deutschen eint. Schutzwürdig sind sodann der Glaube der Religionsgesellschaften und diese selbst. Aber nicht mehr „allen im Reiche bestehenden Religionsgesellschaften“ (so nach § 180 des Entw.), sondern nur den staatlich anerkannten Gesellschaften soll der staatliche Schutz gewährt werden. Als Ausfluß des Glaubens sollen auch die Einrichtungen und Gebräuche der anerkannten Gesellschaften Schutz genießen.

Nach § 166 StGB. ist die Gotteslästerung nur strafbar, wenn damit ein Ärgernis gegeben wird. Es muß also an der Äußerung mindestens einer Anstoß genommen haben. Diese oft recht schwer zu treffende Feststellung schwächte den Strafschutz. Der Entwurf sah deshalb schon vor, daß es genüge, wenn die Beschimpfung geeignet sei, das Empfinden der Angehörigen dieser Religionsgesellschaft zu verletzen. Die Denkschrift geht weiter. Entscheidend soll sein, ob die Äußerung geeignet ist, das Empfinden des Volkes gröblich zu verletzen. Bei dem oben gezeigten Strafzweck erscheint diese Änderung tunlich.

Strafbar ist bisher nur das Beschimpfen, das ist die Mißachtung in besonders roher, verletzender Form. Es wäre zu begrüßen, wenn Schutz bei jeder Verächtlichmachung gewährt wird, wie es die Denkschrift vorsieht; denn der Beleidiger, dem die etwas geschickte und feine Form liegt, ist oft gefährlicher als der grobe Schimpfer.

Die Denkschrift schlägt vor, die geweihten Gegenstände sowie solche, die zum Schmuck oder zur Ausstattung eines zum Gottesdienste bestimmten Gebäudes dienen, besonders vor Beschädigung und Zerstörung zu schützen. Diese „Entweihung kirchlicher Gegenstände“ ist bisher nur unter dem Gesichtspunkt der Sachbeschädigung (§§ 303, 304 StGB.) strafbar. Der Schutz kann bestimmt wirkungsvoller gestaltet werden, wenn diese Fälle der Sachbeschädigung so aus dem allgemeinen Tatbestand herausgestellt werden.

Die jetzt geltende Bestimmung in § 167 über Verhinderung und Störung des Gottesdienstes soll nach der Denkschrift inhaltlich übernommen werden. Wer den gegen die Störung der Feier der Sonn- und

Festtage erlassenen Anordnungen zuwider handelt, wird nach § 366 Ziff. 1 StGB. mit Geldstrafe bis zu 150.— RM. oder mit Haft bis zu 14 Tagen bestraft. Diese Vorschrift soll als Polizeistraftat bestehen bleiben, genügt aber der Denkschrift nicht zur Fernhaltung schwerer Störungen der Sonn- und Feiertagsruhe. Für die Fälle, in denen unter gröblicher Verletzung des Volksempfindens die Ruhe erheblich gestört wird, soll ein besonderer Tatbestand mit schwererer Strafandrohung aufgestellt werden.

Unter die Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen, zählen schon im geltenden Strafgesetzbuch Leichendiebstahl und Gräberschändung. Ehrung der Toten und Schutz der Totenruhe sind tatsächlich seit jeher tief im deutschen Volksempfinden verwurzelt. Scharfe Strafandrohungen gegen Störer und Grabschänder sind deshalb unerläßlich. Die Denkschrift schlägt hier folgende Bestimmungen vor:

„Wer es unternimmt, einen Leichnam oder Teile eines Leichnams oder die Asche eines Verstorbenen unbefugt wegzunehmen, macht sich der Störung der Totenruhe schuldig.

Derselben Straftat macht sich schuldig, wer es unternimmt, an einem Leichnam, an Teilen eines Leichnams oder an der Asche eines Verstorbenen, an einem Grab oder einer anderen Beisetzungsstätte, an einem Grabmal, an Ehrenhainen oder sonstigen Stätten der Toten- und Heldenverehrng, an Kriegerdenkmälern oder Denkmälern verstorbener Nationalhelden in einer Weise Unfug zu verüben, die geeignet ist, das Volksempfinden gröblich zu verletzen.

Wer es unternimmt, ein Grab oder eine andere Beisetzungsstätte, ein Grabmal, einen Ehrenhain oder andere Stätten der Toten- und Heldenverehrung, Kriegerdenkmäler oder andere Denkmäler verstorbener Nationalhelden zu zerstören oder zu beschädigen, macht sich der Grabschändung schuldig.

Die gleiche Straftat begeht, wer es unternimmt, an diesen Stätten zum Schmucke niedergelegte Gegenstände zu zerstören, zu beschädigen oder wegzunehmen."

Das nationalsozialistische Strafrecht wird einen ausreichenden Schutz religiöser Belange gewährleisten. Die scharfen Strafandrohungen und eine dem Strafzweck entsprechende Vollstreckung der Strafen werden wesentlich dazu beitragen, den Schutzgedanken auch auf diesem Gebiete besonders wirksam zu gestalten.

# MITTEILUNGEN

## DREI CHRISTLICHE ARBEITGEBER.

Von Nikolaus Follert, Pfarrer i. R., Trier.

Aus Rom kam vor einiger Zeit die hocherfreuliche Nachricht, daß über zwei Großindustrielle aus Lille der Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist.

Die Namen der beiden edlen Männer sind Philibert Vrau (geb. 1829, gest. 1905) und Camille Eduard Feron-Vrau (geb. 1831, gest. 1908). Vrau und Feron waren von Jugend auf Freunde, durch die Verheiratung Ferons mit Vrau's Schwester wurden sie Schwäger. Nach Übernahme der väterlichen Fabrik ging Vrau mit seinem Schwager Feron daran, ein großzügiges Sozialprogramm zu verwirklichen. Sie gründeten eine Vereinigung für Arbeitnehmer und Arbeitgeber zu dem Zwecke, für den Frieden der Klassen zu wirken, ferner die Korporation des heiligen Nikolaus für Spinner und Weber mit einem aus Arbeitern und Fabrikanten zusammengesetzten Vorstand und einem gemeinsamen Fonds, zu dem beide Teile beisteuerten; sie erbauten Arbeiterwohnungen, schufen Sozialversicherungskassen, beriefen Schwestern zur Betreuung der Arbeiterinnen und sorgten für die Gründung von Volks- und Fachschulen.

Von ihren Gründungen rein religiöser Art sind zu nennen: der Liller Gebetszirkel, die Laienorganisation zur Errichtung neuer Kirchen in den Vorstädten, der Liller Zirkel zur Vorbereitung der Katholikentage des Norddepartements. Die Einführung der internationalen eucharistischen Kongresse, deren erster 1881 in Lille stattfand, ist zum großen Teil ihr Werk, ebenso die 1887 erfolgte Gründung der katholischen Universität Lille.

Von demselben Geiste christlicher Liebe und Uneigennützigkeit beseelt war der Gründer und erste Leiter des großen Fabriketablissements in Val-des-Bois bei Reims, Jaques Joseph Harmel (geb. 1795, gestorben 1884). Als der ehrwürdige und heiligmäßige Mann seine letzte Stunde nahen fühlte, ließ er sich noch einmal in die Mitte seiner Arbeiter tragen; noch einmal wollte er diejenigen sehen und segnen, die er mit so aufopfernder Hingebung geliebt hatte und die deshalb auch mit kindlicher Liebe an ihm hingen und ihn nur den „bon père", „den guten Vater" zu nennen pflegten.

Seinen eigenen Kindern und Enkeln hinterließ er als schönstes Vermächtnis ein eines frommen Christen und edlen Arbeiterfreundes wahrhaft würdiges Testament„ das unmittelbar nach seinem Hinscheiden von einem seiner Söhne der ganzen versammelten Familie vorgelesen wurde. Wir lassen das Testament des edlen Menschenfreundes hier folgen; es verdient in unserer liebearmen Zeit entschieden der Vergessenheit entrissen zu werden.

„Meine treuen und vielgeliebten Kinder!"

Ich will sterben in dem katholischen, apostolischen und römischen Glauben. Ich opfere meinen Tod auf zur Sühne für meine begangenen Fehler, und bitte unsern Herrn Jesus Christus, Euch zu segnen, wie ich selbst Euch mit Liebe meinen Segen erteile.

Wenn Ihr diese Zeilen lesen werdet, so bin ich nicht mehr in Eurer Mitte. Ihr wisset, wie sehr ich Euch geliebt habe; ich habe nur für Euch und durch Euch gelebt, und mein ganzes irdisches Glück fand ich in der Liebe, welche Ihr mir erwieset.

Der letzte Gedanke meines Lebens wird Euch noch gehören, und dieses Testament soll für Euch alle mein letztes Wort sein.

Präget denn die letzten Willensbestimmungen Eures Vaters dem Herzen ein und lasset die Erinnerung daran Eurem Gedächtnisse nie entschwinden.

Wenn ich nicht mehr sein werde, so sei Eure erste Sorge, für mich zu beten und beten zu lassen. Der Gott, vor dessen Richterstuhl ich bereits erschienen sein werde, wenn Ihr diese Zeilen leset, ist ein unendlich heiliger Gott, vor dem der geringste Flecken ein Makel ist. Ich wünsche, daß Ihr drei Monate lang hindurch täglich wenigstens drei Messen für mich lesen lasset, und während der zwei folgenden Jahre werdet Ihr jeden Tag einmal das heilige Opfer in derselben Meinung darbringen lassen.

In Euren Gebeten für mich sollt Ihr zugleich Eurer Mutter gedenken, die dessen vielleicht noch bedarf; Vater und Mutter sollen in Eurem Andenken unzertrennlich verbunden sein. Gedenket auch meiner Eltern und deren Eurer Mutter, und wenn Gott in seiner erbarmungsreichen Gerechtigkeit ihnen noch etwas abzubüßen übrig gelassen, so mögen Eure Gebete ihre Befreiung vollenden helfen.

Rufet Euern Kindern oft ins Gedächtnis zurück, daß meine Väter mir einen fleckenlosen Namen hinterlassen haben; mögen auch sie ihn in seiner vollen Reinheit auf ihre Nachkommen vererben. Die gewissenhafteste Redlichkeit leite Euch in den Unternehmungen; besser ist ein ehrenhafter Verlust, als ein gewissenloser Gewinn.

Helfet einander; sollte jemand auf einem schlechten Wege wandeln, so steht ihm mit Euern Ratschlägen zur Seite; sollte jemand in Unglück geraten, so unterstützt ihn mit Euerm Vermögen.

Hütet sorgfältig das Erbe der Einfachheit, welches ich Euch hinterlassen habe. Der Luxus untergräbt die Familien, entzweit sie oft und ist eine Beleidigung Gottes. Folget daher nicht dem Beispiel jener Weltkinder, die nach einem glücklichen Erfolg sogleich ein Leben voll Aufwand und Prunk beginnen, worin ihre Eitelkeit eine törichte Befriedigung sucht. Einfachheit herrsche in Eurem Hause und in Euern Gewohnheiten, und zwar eine viel größere, als Eure Stellung sie erheischt. In Eurem Leben und in Eurem Hausrate walte eine gewisse Strenge vor, welche Christen besser ansteht. Auf diesen Punkt kann ich nicht zu nachdrücklich dringen; so werdet Ihr Eure Kinder an dieses einfache Leben gewöhnen, welches die Bürgschaft guter Sitten und glücklichen Fortkommens in sich schließt. Die Kinder ahmen alles nach, was sie sehen, und wenn die Eltern einfach leben, so folgen sie ihrem Beispiele.

In unserer Zeit werden wir vom Luxus wie auf abschüssiger Bahn, selbst ohne es zu merken, fortgerissen. Es ist eine Ideenströmung, eine Atmosphäre, die man einatmet und von der man allmählich durchdrungen wird. Alles in der Welt predigt uns den Luxus und drängt uns dahin;

man hat ihn fast zu einer Tugend gestempelt. Es ist mein Wille, meine lieben Kinder, daß Ihr Euch gegen diesen verderblichen Strom stemmt, und Ihr werdet dann das rechte Maß in der Einfachheit einhalten, wenn die Welt findet, daß Ihr zu einfach seid.

Auf diese Weise werdet Ihr stets im Wohlstande leben, Eure Kinder werden bessere Gewohnheiten annehmen, und Ihr werdet die Armen nicht vergessen.

Arbeitet mit Energie und Klugheit an der Erhaltung und Vermehrung des Erbes, das ich mit so vieler Mühe erworben habe. Ist man in den Geschäften, soll man ganz darin sein und nicht halb. Lasset Euch nicht in Unternehmungen ein, welche Eure Kräfte übersteigen; Euer Geschäft ist schon sehr bedeutend, und zuweilen verleitet der Erfolg zu Unklugheiten, die lange Zeit wie eine schwere Last die Familie drücken und ihren Ruin herbeiführen können. Die großen Geschäfte sind schweren Verlusten ausgesetzt, wenn kritische Zeiten kommen oder die Beaufsichtigung etwas erschlafft. Bleibt also in angemessenen Grenzen und arbeitet mutig, um Euer Geschäft in Blüte zu erhalten.

Zugleich aber vergesset nicht, daß das Seelenheil Eure Hauptaufgabe ist, ja die einzige, deren glücklicher Erfolg unumgänglich notwendig ist. Die Güter dieser Welt sind nichtig, der Besitz Gottes allein ist das Gut, welches nicht trügt. Stellet denn alle Eure Industrie- und Handelsgeschäfte unter den Schutz unseres Vaters, der im Himmel ist, tut, was in Euren Kräften steht und erwartet alles von seiner Hand. Er gibt der Arbeit Gedeihen, wie er auch die Unfälle und Leiden schickt.

Wenn er Eure Arbeit segnet, so werdet deshalb nicht eitel, und von Euern Gedanken und Worten bleibe der Hochmut fern. Denn dieser ist die Quelle jeglichen Falles, selbst auf dieser Welt, und die große Ursache der häufigen Glückswechsel, welche unsere Zeit kennzeichnen. Wenn er dagegen, trotz Eurer Arbeit und Sparsamkeit, Euch Unglück zustossen läßt, so ergebet Euch ohne Murren in seinen heiligen Willen; denn sein Wille ist immer ein Wille der Liebe. Gibt er Euch glücklichen Erfolg, so tut er es deshalb, damit Ihr durch Wohltaten seine Erkenntnis um Euch her verbreitet; sendet er Euch Mißerfolg, so will er, daß Ihr Euch unter seiner Hand demütigt und ihn in der Widerwärtigkeit segnet; sendet er Euch Trübsal, so geschieht es, damit Ihr Eure Leiden mit der Bitterkeit seines Leidens vereinigt und so unschätzbare Güter erwerbet.

Denn was ist unser Leben in den Augen des ewigen Gottes? Und was verschlägt es, ob dieses Leben glücklich oder unglücklich gewesen ist, wenn wir damit nur den Himmel für die Ewigkeit gewinnen? Meine teuren Kinder, wie kurz ist das Leben selbst in den Augen der Menschen! Ich habe mehr Lebenstage gesehen als viele andere, und doch ist mein Leben vorübergeeilt wie ein Schatten. Jetzt an der Schwelle der Ewigkeit bedauere ich nur Eines, nämlich nicht mehr für Jesus Christus gelitten zu haben. In welcher Lage Ihr immer sein möget, liebet die Armen. Wenn Euer Vermögen zunimmt, so spendet einen Teil dessen, was Euch verliehen ist; wenn Ihr weniger glücklich seid, so gebet weniger. Möget Ihr aber glücklich sein, schenket Euch selbst Euern leidenden Brüdern. Die Geldspende

hat keinen Wert, wenn Ihr nicht Euer Herz gebet. Die Liebe wird ein mächtiger Anwalt sein bei dem Gotte der Liebe, und er wird nicht zulassen, daß die, welche sie geübt haben, in den Abgrund der Hölle stürzen.

Nie vergifte Neid oder Haß Euer Herz. Vergebet Euern Feinden und seid von vornherein überzeugt, daß Ihr immer viel weniger verzeihen werdet, als Gott Euch selbst verziehen hat.

Wenn jedoch Euer Bruder Euch beleidigen sollte, so möge das ein Grund für Euch sein, ihm eine desto zärtlichere Liebe zu beweisen. Wehe dem, der gegen seinen Bruder Groll im Herzen hegt!

Mögen die Kinder meiner Kinder Brüder untereinander sein, und Einigkeit und Liebe in all ihren Beziehungen zueinander herrschen!

Haltet sorgfältig die Einigkeit in der Familie aufrecht; bereuet nie die Opfer, welche Ihr in dieser Beziehung bringen werdet. In der Familie allein kann man wahre Zuneigung finden. Erinnert Euch, welchen Wert wir, Eure Mutter und ich, stets auf diese Einigkeit gelegt haben.

Seid allen denen, die mich geliebt haben, mit derselben Liebe zugetan.

Liebet unsere teuern Arbeiter, sie waren meine Kinder; an meiner Statt werdet Ihr ihnen Vater sein; Ihr werdet fortfahren, sie zu Gott zu führen und Ihnen Gutes zu erweisen.

Das sind, meine lieben Kinder und Enkel, meine letzten Ratschläge: Eure Liebe bürgt mir dafür, daß sie kein leeres Wort für Euch sein werden. Ihr werdet sie von Zeit zu Zeit wiederum lesen und dabei Euch erinnern, daß Euer Vater und Euere Mutter in dem besseren Vaterlande Euch erwarten und bereit sind, mit offenen Armen ihre Kinder, Enkel und Urenkel aufzunehmen.

Möge der himmlische Vater stets mit Wohlgefallen auf Euch herabschauen! Möge Jesus Christus oft in Euer Herz einkehren, und dort das Reich der Frömmigkeit und Reinheit errichten! Möge der Heilige Geist Eure Herzen mit Liebe zu Gott entflammen! Ich bitte die heiligste Dreifaltigkeit, Euch zu segnen, wie ich Euch nochmals segne: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen!"

Möchten alle christlichen Arbeitgeber mit einer solchen Gesinnung ihren Arbeitern gegenüberstehen, wie die drei genannten Männer Harmel, Vrau und Feron! Möchte in den Herzen aller Arbeitgeber ein so hohes Maß von echt christlichem Wohlwollen gegen die Arbeiter wohnen, wie in den Herzen dieser drei Großindustriellen! Dann wäre wenigstens eine Quelle der so weit verbreiteten Unzufriedenheit mancher Arbeiter verstopft.

In dem zweiten Teile seiner Enzyklika Rerum novarum vom 15. Mai 1891 spricht Leo XIII. auch über das persönliche Verhältnis des Arbeitgebers zum Arbeiter. Er sagt: „Ein Grundfehler in der Behandlung der sozialen Frage ist der, daß man das gegenseitige Verhältnis zwischen der besitzenden und der unvermögenden arbeitenden Klasse so darstellt, als ob zwischen ihnen von Natur ein unversöhnlicher Gegensatz Platz griffe, der sie zum Kampfe aufrufe! Ganz das Gegenteil ist wahr. Die Natur hat alles zur Eintracht, zur gegenseitigen Harmonie hingeordnet.

So wie im menschlichen Leibe bei aller Verschiedenheit der Organe im wechselseitigen Verhältnisse Einklang und Gleichmaß vorhanden ist, so hat

auch die Natur gewollt, daß im Körper der Gesellschaft jene beiden Klassen in einträchtiger Beziehung zu einander stehen und ein gewisses Gleichgewicht hervorrufen. Die eine hat die andere durchaus notwendig: Das Kapital ist auf die Arbeit angewiesen, und die Arbeit auf das Kapital. .. Die Pflichten, die die Kirche den Besitzenden und Arbeitgebern einschärft, sind die nachstehenden: Die Arbeiter dürfen nicht wie Sklaven angesehen und behandelt werden. Ihre persönliche Würde, die geadelt ist durch ihre Würde als Christen, werde stets heilig gehalten. Handwerk und Arbeit erniedrigen sie (die persönliche Würde) nicht, vielmehr muß, wer vernünftig und christlich denkt, es ihnen als Ehre anrechnen, daß sie selbständig ihr Leben unter Mühe und Anstrengung erhalten. Unehrvoll dagegen und unwürdig ist es, Menschen bloß zu eigenem Gewinne auszubeuten und sie nur so hoch zu taxieren, als ihre Arbeitskräfte reichen."

Diese Ideen Leo's XIII. waren in Lille und Val-des-Bais lange vor dem Erscheinen der Enzyklika Rerum novarum verwirklicht.

## EINFLUSS DES KINOS AUF DIE SITTLICHKEIT.

Die Erfindungen der letzten Jahrzehnte haben die Seelsorge immer wieder vor neue Probleme gestellt und ihre ganze Kraft stets auf's neue auf den Plan gerufen. Zu den umstrittensten Erfindungen unseres Zeitalters gehört ohne Zweifel das Kino. An sich indifferent wie der Alkohol oder die Feuerwaffe kann die Filmkunst zu einem Engel des Lichtes wie auch zum Führer in den Abgrund werden. Leider scheint das letztere häufiger der Fall zu sein, indem der Film mit aller Raffinesse an die niedrigsten Instinkte des Menschen appelliert und leider allzu oft in den Dienst schmutzigster Gewinnsucht gestellt wird, die über Leichen geht. Einen Beweis für diese Behauptung liefert eine Erhebung in einer Erziehungsanstalt für gefährdete und gefallene Mädchen. Es wurde den Mädchen gesagt, sie möchten ohne Nennung ihres Namens ihre Erfahrungen im Kino zur Warnung für andere kurz und ganz offen aufschreiben. Das Ergebnis ist erschütternd und sei hier den Mitbrüdern zur diskreten Auswertung in der Seelsorge mitgeteilt[1].

Achtundsiebzig Mädchen schrieben ihre Erfahrungen auf. Nur acht von diesen teilen mit, daß sie im Kino keinerlei Schaden genommen haben, daß die Filme auf sie gut und anregend gewirkt haben. Alle diese bemerken, daß sie das Kino mit den Eltern oder mit der Schule besucht haben. Sie sahen Naturfilme oder Märchen oder auch religiöse Darstellungen. Die 70 übrigen Schreiberinnen aber geben offen zu, daß das Kino für sie zur Tragödie wurde und der Anfang der Sünde.

1. Körperliche Schäden betonen 8 Mädchen. Sie sagen, daß ihre Augen nach der Vorführung schmerzten. Vor allem bemerken sie, daß ihre Nerven gar sehr gelitten hätten: „Schon als Schulkind besuchte ich öfter das Kino. Durch die flimmernde Leinwand und die aufregenden Szenen wurde ich völlig nervös und übellaunig. Ich hatte keine Lust mehr, meine Schularbeiten zu verrichten." Oder: „Auch durch harmlose Filme wurden meine Nerven sehr erregt, daß es recht schlimm wurde." Auch die nachteiligen Wirkungen der schlechten Luft im Kino werden gelegentlich betont.

---

[1] Wegen mancher interessanten Feststellungen und der Bedeutung der Frage für die praktische Seelsorge wollten wir das Ergebnis der Untersuchung bringen, obschon wir uns der Erkenntnis nicht verschlossen, daß es bei der bestimmten Art des Untersuchungsmaterials und der scharf formulierten Fragen keine Allgemeingültigkeit beanspruchen könne, ja sogar leicht zu übertriebenen Folgerungen führen könne. Die Schriftl.

2. Dreizehn Mädchen heben als Folge des Kinos die Unlust an der Arbeit und am Gebet hervor. „Das Kino hat schlecht auf mich gewirkt. Die folgenden Tage war ich immer noch mit den Gedanken dort. Bei solch' spannenden Szenen verliert man alle Lust zur Arbeit. Mit unwiderstehlicher Gewalt wird man hingezogen." „Ich bin 15 Jahre alt. Seit mehreren Jahren besuche ich das Kino. Ich habe manches Gute dort gesehen. Aber von den schlechten Bildern wurden meine Gedanken viel mehr beseelt. Ich habe mir dort das Leben ganz anders vorgestellt wie es wirklich ist. Ich wurde träumerisch und arbeitete nicht gern und wurde empfindlich bis dort hinaus . . ." — „Ich wollte kein Kind mehr sein, vernachlässigte die Schularbeiten, war unzufrieden mit mir selbst, hatte für nichts mehr Lust, wurde träge und sah im Geiste immer wieder die Bilder des Filmes . . ."

3. Wiederholt wird bemerkt, daß auch die Filme, in die man mit der Schule ging, sich ungünstig auswirkten. Man lernte das Kino kennen, bekam Geschmack daran und ging nachher allein hin. „Mit 12 Jahren kam ich mit der Schule in's Kino. Die Bilder haben mich sehr gereizt. Nachher ging ich immer heimlich hin. Bald besuchte ich das Stück: Die Tänzerinnen für Südamerika. Er und sie. Ich konnte nicht mehr arbeiten, hatte auch keinen Appetit mehr. Ich sonderte mich von der Familie ab und suchte schon als Kind Verkehr anzuknüpfen, wie ich im Film gesehen hatte. Ich lief mit einem Kinovorsteller. Wo ich war und ging, war Kino. Als ich aus der Schule kam, ging ich dreimal in der Woche zum Kino. Bald war ich ganz verdorben."

4. Bitter beklagen sich 20 Mädchen, daß sie die geschauten Szenen gar nicht vergessen konnten und können. „Ich bin jetzt 21 Jahre alt und leide heute noch unter dem Geschauten und werde es bis an mein Lebensende nicht vergessen können. Es fällt mir sehr schwer, reine Phantasie in mir zu hegen. Habe seitdem keine Freude mehr am Reinen haben können." — „Ich bin von 14—16 Jahren fast jeden Sonntag zum Kino gegangen. Die schlechten Bilder habe ich jetzt noch oft vor Augen." — „Die unanständigen Tänze verfolgten mich Tag und Nacht. Das Stück: «Das gottlose Mädchen», kann ich bis heute nicht vergessen. Seit vier Jahren schweben mir diese Bilder immer wieder vor Augen." — „Der Film: «Die Königin der Nacht» hat meiner Phantasie furchtbar geschadet. Wochenlang stehen mir die Bilder immer vor Augen. Immer wieder tauchen die häßlichen Bilder vor meinen Augen auf, obwohl der Besuch schon 9 Jahre zurückliegt." — „Wochenlang schweben einem die Bilder vor Augen. Es dauerte oft ein ganzes Jahr, bis ich wieder in Ordnung war." — „Vor 7 Jahren sah ich einen schlechten Film: Die Bärenhochzeit. Bis heute kann ich ihn nicht vergessen." — „Mit 16 Jahren besuchte ich zwei Monate mehrere Male in der Woche das Kino. Ich sah dort Liebesromane, die nicht alle schlecht waren. Doch meine Phantasie arbeitete das Gesehene weiter aus und trieb mich, Gleiches zu tun. Ich kam ganz auf die schlechte Bahn. Selbst zum Dieb wurde ich, um das zu können, was ich im Kino gesehen hatte. Selbst jetzt nach drei Jahren stehen mir die Bilder, trotz meiner guten Umgebung, immer noch vor Augen." — Ähnlich lauten all' die anderen Bekenntnisse.

4. Daß sie durch das Kino zum Diebstahl und zum vielen Geldausgeben veranlaßt seien, beklagen vier Mädchen.

5. Sechs Schreiberinnen weisen hin auf die Gefahren im Kinoraum selber, die veranlaßt werden durch das Dunkel, die Wärme und das enge Zusammensitzen: „Mit 17 Jahren ging ich unerlaubterweise ins Kino. Das Stück selber war nicht einwandfrei, aber um das Stück ging es mir nicht, ich wollte allein sein mit einem jungen Herrn. Später war ich oft im Kino, wurde dort aber viel von Herren belästigt . . ." Eine andere bekennt: „Im Kino selber kommt es schon zu vielen schweren Sünden. Das ist der Platz, um ungesehen in der Dunkelheit der Sinnlichkeit freien Lauf zu lassen." Oder: „Die elegante Aufmachung, die Wärme, die Dunkelheit, die ganze Atmosphäre bereiten das Folgende vor. Die Musik mit den Bildern

wirkten ungemein auf mich, peitschten die Nerven auf und erweckten den Wunsch, Gleiches zu erleben. Die Sinnlichkeit wird erregt, alle niederen Triebe werden geweckt, und dann ist es ein Leichtes, ein junges Mädchen zu verführen. Schon dort in der Dunkelheit erlaubt man sich allerhand Frechheiten." — „Ich habe gesehen, daß im Halbdunkel und bei dem engen Zusammensitzen viel Geheimes geschieht."

6. Mehrere Mädchen geben zu, daß sie durch das Kino trotzig gegen die Eltern wurden, daß es ihnen zu Hause nicht mehr gefiel und sie, von Abenteuerlust gezogen, vom Elternhause fortliefen.

7. Nun kommen entsetzliche Tragödien: 37 klagen das Kino in den bittersten Worten an, weil es sie zur Sünde in der Tat führte, zuerst zur Freude am unanständigen Tanz, zur leichtfertigen Kleidung, wie man es im Kino sah, und schließlich zum tiefen Fall und öfter zum jahrelangen Sündenleben. „Mein Vater nahm mich oft mit ins Kino. Das schon früh eingedrungene Gift war die Veranlassung zu vielen schweren Sünden, deren ich mich heute noch schäme. Es peinigen mich immer noch jene Kinobilder . . ." — „Ich besuchte den Film: Das Großstadtmädel. Dort sah man, wie ein Mädchen allmählich zur Dirne wurde. Ich bekam Freude an einem solchen Leben, besuchte immer wieder ähnliche Vorstellungen und kam zur Gewerbsunzucht. Jetzt bin ich tiefunglücklich . . ." — „Infolge der Kinostücke suchte ich mit 15 Jahren Freundschaft zu bekommen. Alles Schlechte lernte ich im Kino als Freude kennen. Dadurch bin ich schwer gefallen." — „Das Kino ist schuld an meinem schlechten Lebenswandel. Anlaß zur Sünde war für mich der Film: Unter den Dächern von Paris." (Dem Verfasser ist es nicht möglich, den Inhalt des Filmes und die weiteren Geständnisse der Schreiberin hier wiederzugeben.) — „Von 16 Jahren an ging ich oft ins Kino. Während eines schlechten Stückes ging ich mit dem Jungen heraus und wurde verführt." — „Mit 14 Jahren ging ich jeden Sonntag ins Kino. Ein Film zeigte, wie die Kinder entstehen. Das hat mich sehr zur Unkeuschheit gereizt. Ich habe täglich gesündigt und auch andere dazu verführt." — „Sehr oft besuchte ich das Kino. Dort wurde ich so aufgeregt, als ob ich alles selbst erlebt hätte. Mit Heißhunger habe ich darauf gewartet, daß das Mädchen verführt wurde. Dadurch kam ich auf abschüssige Bahn. Zwanzig Jahre habe ich ein Leben der Sünde geführt, bis mir das Leben zum Ekel wurde." — „Ich war 15 Jahre alt. Da besuchte ich den Film: Das Land des Lächelns. Ich bin dadurch zu vielen schweren Sünden gekommen. Mit jedem jungen Manne habe ich mich abgegeben. Ich lief mit kurzen und ausgeschnittenen Kleidern und wurde vielen ein Versucher . . ." — „Mit 15 Jahren ging ich schon mal in der Woche ins Kino. Was ich dort sah, fachte meine Leidenschaft immer mehr an. Ich kam selbst in schwere Sünde und litt Jahre lang darunter . . . Hätte ich das Kino nie kennen gelernt, so hätte ich meine Unschuld noch. Das ist sicher." — „Mit 16 Jahren kam ich ins Kino . . .. Ich wollte erleben wie jene Abenteurer und fing eine Liebschaft an. Am liebsten ging ich in nächtliche Filme, die Laster und fallende Unschuld zeigten. Das Blut raste mir durch den Körper. Bald verfiel ich dem Laster und riß viele edle Menschen mit." — „Als sonniges, harmloses Mädchen gehe ich ins Kino. Da das Bild: Zwei Menschen lieben sich . . . Ich gehe heim. Sonderbar, wo ist meine Ruhe? Meine Nerven sind aufgepeitscht, die Leidenschaften und das Sichsehnen ist geweckt. Ich will auch geliebt sein, will auch lieben wie jene Filmdiva, und fordert dies auch das Höchste, die Reinheit, die Ehre — was machts? Ruhe und Verstand sind fort — bis zum grausigen Erwachen." — „Ich hatte viermal das Kino besucht, ohne daß es mir sonderlich geschadet hätte. Das fünfte Mal wurde gegeben: «Eine rauschende Nacht, eine Brautnacht.» Auf dem Heimwege wurden die Bilder in uns beiden aufgeweckt. Ich wurde verführt . . ."

Das sind einige Geständnisse aus vielen. Fast alle schließen mit dem heiligen Schwur: Nie werde ich meinen Fuß wieder über die Schwelle eines Kinos setzen, nachdem es mir so zum Verhängnis geworden ist.

Drastischer als durch diese Geständnisse können uns die Wirkungen des Kinos auf die jugendliche Seele nicht geschildert werden. Was ergibt sich für uns als Seelsorger daraus? Zunächst dürfen wir nicht verallgemeinern. Sodann geht es auch nicht an, jetzt das Kino in Bausch und Bogen zu verdammen. Man würde über diese überspannte Forderung zur Tagesordnung übergehen. Aber untätig dürfen wir nicht zusehen, wenn neben vielen guten Kinos ebensoviele oder noch mehr schlechte die Seelen unserer Jugend vergiften. Der neue Staat hat dankenswerter Weise auch nach dieser Seite hin gut gewirkt und manchen schlechten Film verboten. Sodann sind unsere jetzigen Machthaber einer Anregung nach dieser Seite hin viel zugänglicher als das früher oft der Fall war. Machen wir Priester uns das zunutze und sorgen wir für geeignete Zensoren in unseren Gemeinden. Auch die scheußliche Bilderreklame sollten wir eindämmen. Ferner ist die Mahnung an die jüngeren Mitbrüder nicht überflüssig, daß wir selber im Kinobesuch sehr vorsichtig sein müssen. Dieser Besuch ist für unser seelsorgliches Wirken kaum notwendig. Es geht doch nicht an, auch zu einem guten Film in ein Lokal zu gehen, in welchem am folgenden Tage die größte Gemeinheit produziert wird. Es wäre doch bitter, wenn junge Menschen sich für den Kinobesuch auf das Beispiel ihres Seelsorgers beriefen. Diese Mahnung ist nicht unnötig, leider! — In den Geständnissen der Mädchen kommt immer wieder die Klage zum Ausdruck: Hätten meine Eltern mich doch rechtzeitig aufgeklärt! Meine Aufklärung mußte ich zu meinem Verderben im Kino holen. Eine Mahnung an die Eltern! — Mit erhöhtem Nachdruck sollten wir nach obigen Erfahrungen unsere Jugend vor dem Besuch schlechter Filme warnen und mit allen Mitteln unsere Gemeinden von solchen Filmen rein halten. Die Liebe zu den Seelen unserer Jugendlichen zeigt uns die Mittel.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## ASZESE

Geist vom Berge Karmel. Aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz. Von Karl Wild. 130 S. br. 2 M. Kösel, München 1933. — In Gottes Haft. Aus den Schriften der hl. Theresia. Von dem gleichen Verfasser und im gleichen Verlag. 186 S. br. 2,40 M. Beide Werke vermitteln einen Einblick in den Geist dieser zwei großen Heiligen, wie es auf so beschränktem Raum kaum klarer und anregender möglich ist. — Geheimnisvoller Segen. Geistliche Betrachtungen über Jesu Leiden und Jesu Trost. Von Paul Huyn, Patriarch von Alexandrien. 309 S. Herder 1933. Diese 38 Betrachtungs-Lesungen sind die Zusammenfassung von tieffrommen Vorträgen, welche der Kirchenfürst für mehrere Ordensfamilien gehalten hat im Geiste der Enzyklika „Miserentissimus Redemptor" — Vorwärts und Aufwärts. Ein kleiner Führer zur Vollkommenheit. Von Dr. Jos. Nepp. 139 S., Leinen, 1,40 M. Verlag Opitz, Warnsdorf. Der altbekannte Rodriguez „Übung der Vollkommenheit und Tugend" wird in einem ganz kurzen Auszug dargeboten. Wer einen solchen Auszug wünscht, findet ihn hier in empfehlenswerter Form. — Im Verlag von Herder gab P. Richstätter, S. J., heraus: Das Herz des Welterlösers. 127 S., Leinen, 2,60 M., und Mater Salesia Schulten und ihre Psychologie der Mystik. 236 S. In dem ersteren Buch schenkt der Verfasser in vorbildlicher Klarheit, Kürze und Vollständigkeit einen Leitfaden der dogmatischen, liturgischen, historischen und aszetischen Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung. Jede Zeile verrät den erfahrensten Fachmann. Die Herausgabe und Würdigung der Schriften von Mater Salesia (geb. 1877 in Köln, gest. als Ursulinerin im Schulkloster zu Osnabrück)

gewährt einen neuen dankenswerten Einblick in die Wege aszetischer Grundsätze und mystischer Begnadigung; die Aufzeichnungen der begnadigten Ordensfrau werden als Muster moderner experimenteller Psychologie, die hier ihre feinsten Methoden angewendet findet, gewertet. — In die franziskanische Aszese führen: Der hl. Fidelis von Sigmaringen. Eine Lebensbeschreibung von P. Bruno Gossens O. M. Cap. 246 S. br. 2 M. Kösel 1933. Die Geisteserneuerung. Skizzen für Exerzitien. Von P. Thomas Gerster, Kapuziner. 208 S. br. 3 M. Rauch, Innbruck 1933. Heilige Vorbilder aus der Familie des hl. Franziskus. In kurzen Betrachtungen für jeden Tag des Jahres. Von P. Athanas. Bierbaum, Franziskaner. 800 S. geb. 6 M. Franziskus-Druckerei, Werl 1933. Das von einem tüchtigen Forscher bearbeitete Leben des hl. Märtyrers Fidelis führt uns ein Martyrerbild aus den Zeiten der mittelalterlichen Glaubenskämpfe in deutschen Landen vor. Die Vorbilder gewähren einen Einblick in die langen Reihen der franziskanischen Seligen und Heiligen, welche zur Nachfolge einladen. Die Exerzitienskizzen enthalten franziskanische Betrachtungen und Konsiderationen über Magnificat und das Ordensleben. — Die junge Kirche. Betrachtungen für Theologen aus der Apostelgeschichte. Von P. Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J. 300 S. br. 3 M. Verlag Borgmeier, Hildesheim 1932. Der weithin geschätzte Verfasser hat 73 abendliche Betrachtungspunkte, die er als Theologenspiritual hielt, herausgegeben; sie sind für Priester und Weihekandidaten eine inhaltreiche und sprachlich fein herausgearbeitete geistliche Lesung. — Anleitung zum innerlichen Gebet mit einer neuen Art von Betrachtungen. Von P. Hermann Zurhausen S. J. 190 S. geb. 2,40 M. 2. Aufl. Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1933. Der Herausgeber hat jetzt in 2. Auflage das alte Werkchen von P. Crasset (geb. 1618) vorgelegt; wer seine Betrachtungsmethode für einige Zeit ändern möchte, wird sich mit Nutzen dieser Anleitung bedienen. — Charismen priesterlicher Gesinnung. Von Kardinal Bertram. 207 S. Herder, 1931. Das Buch enthält Skizzen und Lesungen für die Rekollektionstage der Ordinanden und Priester. Die Vorträge haben mit ihren ergreifend schönen und starken Anregungen für priesterliche Heiligung die bekannten Vorzüge der Werke des hochverehrten deutschen Kirchenfürsten. — Heiliges Priestertum. Referate der 2. Wiener Seelsorgertagung. 72 S. br. 1,85 M. Verlag des Seelsorge-Instituts. Wien I, Stefansplatz 3. Die mit großem Beifall gehaltenen Referate hatten als Thema: Der Heilige (Domprediger Taubert), Innerliches Leben (von demselben), Seelsorge für Seelsorger (Pfr. Dr. Metzger), Priesterliche Aszese (P. Bichlmair S. J.). — Der letztgenannte Jesuitenpater hat im Verlag von Bachem, Köln (168 S. kart. 2 M.), sechs Vorträge: Die Jesuiten erscheinen lassen. Ueber St. Ignatius, Exerzitien, Aufbau des Ordens, seine geistesgeschichtliche Bedeutung, Aufhebung und Wiederherstellung, Jesuitenfabeln redet der Verfasser in unterhaltender, glänzender Form. Für gebildete, auch nichtkatholische Laien ist das Buch besonders empfehlenswert. — Saint Joseph. Epoux de la Très Sainte Vierge. Traité théologique. Par Cardinal Lépicier. 328 S. 20 frcs. Léthielleux, Paris 1932. Der Kardinal geht mit theologischer Schärfe, mit Gründlichkeit und Ausführlichkeit allen Fragen nach über das Verhältnis des hl. Joseph zu Gott, über seine vollkommene Heiligkeit und über sein Verhältnis zur hl. Kirche. Es wird kaum eine Frage von einiger Bedeutung für den hl. Joseph geben, die hier übersehen wäre. — Les Passions dans la vie morale d'après S. Thomas. Par P. Noble, O. P. 2 Bde. 300 u. 328 S. 30 frcs. Léthielleux, Paris 1932. In 12 Kapiteln untersucht der Verfasser die Psychologie der Leidenschaften und dann in 15 Kapiteln ihren Einfluß auf die Moralität der menschlichen Handlungen. P. Noble ist ein ganz hervorragender Meister und akademischer Lehrer, dem man mit Genuß folgt und von dessen reichem Wissen und klarer Darstellung man großen Nutzen zieht. — Die Thorheit des Kreuzes. Von P. Raoul Plus S. J. Aus dem Französischen

übersetzt von Mater Maria Paula O. S. U. 127 S. geb. 2 M. Missionsbuchhandlung St. Gabriel, Mödling bei Wien 1931. Der bekannte französische Verfasser will für Kreuzesliebe werben, indem er aus dem Leben der Heiligen mystische Begebenheiten darbietet, die geeignet sind, unsere Anteilnahme am Leiden Christi durch Mitleiden, Sühnen, Ergänzen zu vermehren und zu entflammen. — Konferenzen über die Lebensgrundsätze des hl. Bonaventura. Von P. Wendelin Meyer O. F. M. 216 S. geb. 3 M. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1933. Der hl. Bonaventura hat an einen Mitbruder einen aszetischen Brief „Memorialia", enthaltend 25 Leitsprüche, geschrieben. P. Meyer hat diesen Brief zur Grundlage für zahlreiche Konferenzvorträge für Ordensfrauen genommen; man findet darin eine reiche Menge von praktischen und zu Herzen gehenden Belehrungen. — Die hl. Lidwina, Trösterin der Kranken. Von † Prälat Gutberlet. 47 S. br. 0,70 M. Herm. Rauch, Wiesbaden. Das Beispiel dieser großen heiligen Dulderin ist schon manchem Schwerleidenden ein großer Trost gewesen. Möge auch dies Büchlein den gleichen Erfolg haben! — Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester in seinem Tagebuch. Bearbeitung und Einführung von Rud. Blüml. 270 S. Verlag Hilfswerk für Schulsiedlungen. Wien VIII, 1933. Ignaz Seipel ist für uns Zeitgenossen ein Mann gewesen, den wir bewundert haben; sein Andenken muß der Geschichte bewahrt bleiben. Deshalb ist vorliegender Tagebuchauszug zu begrüßen, der seine Aufzeichnungen bringt, die uns einen offenen Einblick in sein religiöses Innenleben gewähren. Besonders seine Exerzitienaufzeichnungen und seine täglichen Betrachtungen sind hochinteressant; sie offenbaren den bewunderungswürdigen Mann, der, wie wenige, im öffentlichen Leben stehend, sein inneres Leben rastlos pflegte nach dem Vorbild der Heiligen.

Trier. B. Stänner S. J., Spiritual.

## FUNDAMENTALTHEOLOGIE, RELIGIONS- u. MISSIONSWISSENSCHAFT

**Christi Reich auf Erden.** Ein Gang durch die katholische Kirche der Gegenwart. Zum hl. Jahre 1933. Unter Mitwirkung hoher Kirchenfürsten und Prälaten, von Ordens- und Weltgeistlichen, Professoren und andern Gelehrten herausgegeben von Dr. Karl Heinrich Schäfer, Archivrat und Mitglied des Reichsarchivs. Mit 2 Vierfarbenbildern, 24 Kupfertiefdrucktafeln und über 400 Textbildern. Verlag Justin Moser, München. 562 S.

Dieses groß angelegte Werk, das dem heiligen Jahr 1933, der 1900. Wiederkehr des Todestages Christi, gewidmet ist, nimmt als Zielsetzung in der Auswahl und Richtung der Themen den Christkönigsgedanken. Man will ein Bild geben „vom Wesen und Ursprung, Ausbreitung und Weltbedeutung wie Weltdurchdringung des Reiches Christi auf Erden, ..der sichtbaren katholischen Kirche, ihren Lebens- und Erscheinungsformen, ihren Einrichtungen, Bestrebungen und Zielen, ihrem Wachstum und segensreichem Einwirken auf die Menschheit, der Verästelung ihrer Energien in der Gesamtkultur, aber auch der entgegenstehenden Kräfte und hemmenden Leidenschaften". Eine Menge von Text- und Tafelbildern veranschaulichen und ergänzen den Text. Von der großen Zahl der Mitarbeiter seien angeführt Kardinal-Staatssekretär Pacelli, Bischof Bares, Bischof Hudal, die Prälaten Kirsch, Wilpert, Krebs und Kreutz, Pfr. Könn, P. Väth, P. Friedrich Muckermann. Zuerst wird behandelt die Kirche, ihr Wesen, ihre Sakramente, ihr Gotteslob. Es folgt die geschichtliche Entwicklung des Papsttums: der Stellvertreter Christi auf Erden; der Fels Petri im Wandel der Zeiten, Papst Pius XI. und die Weltstellung der Kirche; wie lenkt und regiert der Papst die Weltkirche? Mit und unter dem Papst in Rom sind als Leiter der Kirchen von Christus die Bischöfe berufen. Über die Hirtensorge und Würde des katholischen Bischofs hat Bischof Bares (Hildesheim) eine tiefe und erhabene Abhandlung. In andern Kapiteln sind verschiedene Arbeitsgebiete und Einrichtungen der Kirche behandelt, u. a. die christliche Archäologie

im Dienste der Kirche (Pacelli), die Bedeutung der altchristlichen Skulpturen für Lehre, Kult und Leben im Reiche Christi auf Erden (Wilpert), Laienapostolat (Funke), Christi Reich zu den nichtchristlichen Völkern (Väth), moderne Literatur und Katholizismus (Friedrich Muckermann), die Caritas (Kreutz) usw. Hoffentlich findet das Werk die verdiente Aufnahme in öffentlichen und privaten Bibliotheken, um Kenntnis und Liebe zur Kirche fördern und vertiefen zu helfen.

**Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Begründet von Hermann A. Krose S. J. In Verbindung mit Heinrich Auer, Wilhelm Böhler, Dr. Max Grösser P. S. M., Dr. Nikolaus Hilling, Hermann A. Krose S. J., Dr. Matthias Lichius, Josef Sauren und Alfons Väth S. J. Herausgegeben von der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands, Köln. 18. Band: 1933—34. Verlag Bachem, Köln. Preis 10,80 M.

Fünfundzwanzig Jahre sind seit dem Erscheinen des ersten Bandes des kirchlichen Handbuches verflossen. Jeder, der nur einen flüchtigen Blick hineinwirft, weiß, wieviel schwierige, aber auch für die Seelsorge und Wissenschaft wichtige Arbeit hier geleistet worden ist, die die Anerkennung aller verdient. Das Handbuch ist geblieben, was es von Anfang an sein wollte, „ein jährlicher Rechenschaftsbericht über die katholische Kirche Deutschlands, über ihre Organisation, ihre Geistlichkeit und Orden, ihre Behörden und Anstalten, ihren Bestand an Mitgliedern und deren Verteilung auf kirchliche und staatliche Verwaltungsbezirke, ihre Gesetzgebung und Rechtsprechung, ihre caritative Wirksamkeit, ihre Beteiligung am kulturellen und sittlichen Leben des deutschen Volkes, an der Fürsorge für die Auslanddeutschen, an der Heidenmission und endlich und letztlich über das kirchliche Leben, wie es sich äußert im Empfang der Sakramente der Taufe, der Ehe und des Altares". Die oben genannten Mitarbeiter sind sämtlich Fachmänner und bürgen für hervorragende Leistungen. Hoffentlich fehlt es in keiner Fachbibliothek. Die Anschaffung ist allen Pfarrämtern auf Kosten der Kirchenkasse gestattet.

**Jesus Christus.** Von Karl Adam. Augsburg 1933.

Seitdem Adam mit seinem Werk „Das Wesen des Katholizismus" an die Öffentlichkeit getreten ist, wird jeder Kenner mit Freuden zu einem neuen Buche von ihm greifen. Es ist nicht so sehr das Neue, was ihn so wertvoll macht, sondern die Art und Weise, die Tiefe und Sprachgewandtheit, die Beherrschung des Stoffes und die Wärme, mit der er uns die christlichen Wahrheiten vorlegt. Das Jesusbild tritt uns in seiner ganzen Größe, auf geschichtlichem Hintergrund gezeichnet, lebendig vor die Seele. Es bedarf keiner weitern Empfehlung, der Name empfiehlt das Buch von selbst.

**Antike und Christentum.** Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Von Dr. Franz Joseph Dölger. Band IV, Heft 1. Geh. 5 M. Bei Abnahme des ganzen Jahrganges 3,75 M. 80 S. und vier ganzseitige Bildtafeln. Aschendorff, Münster.

Das Heft behandelt zum großen Teil das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike. D. geht aus von der Kinderfreudigkeit der Germanen nach Tacitus, zeigt dann in einzelnen Kapiteln, wie man die Vernichtung der Leibesfrucht beurteilte im Alten Orient, — in der Septuaginta und bei Aristoteles, — im Strafrecht der Griechen, — in der griechischen Kultsatzung, — im hellenistischen Judentum, — im Christentum nach den griechischen christlichen Schriftstellern der ersten zwei Jahrhunderte, bei einem christlichen Platoniker des 2. Jahrhunderts und bei Tertullian. Tertullian mußte mit seiner Philosophie in Widerspruch geraten zur römischen Rechtsauffassung. Danach galt erst das geborene Kind als Mensch, und darum war die Fruchtabtreibung nicht Menschenmord wie nach Tertullian und Hippolyt von Rom. Aber für erlaubt hält er die medizinisch notwendige Embryotomie, ebenso wie Augustinus. Diese Fragen untersucht D. in zwei eigenen Kapiteln. Die Beurteilung als Mord fand ihren Niederschlag in der christlichen Eschatologie, und dement-

sprechend verfuhr auch stets das kirchliche Recht.

Es folgen kleinere Abhandlungen über Hakenkreuz und Kreuzstern auf dem Mithrasdenkmal von Ghighen, das Apollobildchen als Kriegsamulett des Sulla und schließlich „Christophorus als Ehrentitel für Märtyrer und Heilige im christlichen Altertum".

Über den wissenschaftlichen Charakter und die Bedeutung der genauen Untersuchungen für die Religionswissenschaft braucht nichts weiter gesagt zu werden.

**Johann Adam Schall** von Bell S. J., Missionar in China, Kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hof von Peking. 1592—1666. Ein Lebens- und Zeitbild von Alfons Väth S. J., unter Mitwirkung von Louis Van Hee S. J. Bachem, Köln 1933. XX u. 380 S. Mit zahlreichen Bildern, kart. 9 M., geb. 12 M.

Da wir noch kein Werk hatten, das auch nur irgendwie die Tätigkeit des berühmten Missionars darstellt, wird jeder Historiker sich freuen, daß ein Kenner wie Väth sich an diese schwierige Aufgabe gemacht hat. Reiches Material hatten schon zwei Forscher gesammelt, die ein Werk über Schall herausgeben wollten, aber daran gehindert wurden und ihren Stoff dem Verfasser zur Verfügung stellten: P. Havret und P. D'Elia S. J. Glücklicherweise fand Väth, wie er im Vorwort schreibt, eine gute Hilfe in einem ehemaligen Chinamissionar, P. Louis Van Hee S. J., der ein bekannter Sinologe und zugleich Spezialforscher auf dem Gebiet der chinesischen Mathematik und Astronomie ist. „So war es möglich, in großem Umfang chinesische Quellen zu Rate zu ziehen, über Fragen der chinesischen Literatur, Kultur und Sitte zuverlässige Auskunft zu erhalten und die mathematisch-astronomische Arbeit Schalls zu würdigen." Viel Stoff war dann gesammelt worden von P. Anton Huonder, der sich gerade der Geschichte der deutschen Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts gewidmet hatte. Eigene langjährige Archivforschungen vollendeten die „Ausbeute aus erstklassigem Quellenmaterial. Über 2000 Briefe, Schriften und handschriftliche Werke wurden zu Rate gezogen". Auf 11 Seiten erhalten wir eine Übersicht über die benutzten Archiv- und Handschriften und die häufiger zitierten Werke. Im Text selbst sind viele und große Anmerkungen mit Literaturangaben, die genauern Aufschluß über einzelne Punkte geben. Auf den reichen, interessanten Inhalt kann im Rahmen der Besprechung nicht eingegangen werden; es seien die Kapitel angeführt: 1. Die Familie. Jugendzeit in Köln. 2. Rom. Im Deutschen Kolleg, Eintritt in den Jesuitenorden. Der Ruf Chinas. 3. Die Fahrt nach dem Osten. 4. Macao. 5. Die Anfänge in der Hauptstadt. In Singanfu. 6. Unter dem letzten Kaiser der Ming-Dynastie — Peking und das „Reich der Mitte". — Wissenschaftliche und technische Arbeiten — Missionarisches Wirken. 7. Die politische Umwälzung. 8. Während der Regentschaft. 9. Der „Ehrwürdige Vater" und sein kaiserlicher Schüler. 10. Missionar und Hort der chinesischen Christenheit. 11. Charakterbild. Im Kampf um seinen guten Namen. 12. Um den Vorsitz im Astronomischen Amt und um den Kalender. 13. Verfolgung. Heimgang. 14. Im Urteil der Nachwelt. — Im Anhang werden Briefe, Denkschriften und größere Werke in europäischen Sprachen und Schalls chinesische Werke angeführt, die Ehrungen für Schall und seine Vorfahren und sein Lebensbild in den Mandschu-Annalen. Das Werk schließt mit einem Namen- und Sachverzeichnis. Es liest sich leicht und interessant; keiner wird es bereuen, wenn er sich die anscheinend größere Ausgabe für seine Privatbibliothek leistet. Daß es in alle größeren öffentlichen Bibliotheken gehört, ist eine Selbstverständlichkeit. Auch beim Volke wird es gerne gelesen werden. Jeder wird die Überzeugung gewinnen, daß es sich hier um einen der größten Missionare der Kirche handelt.

**Das rote Imperium.** Von F. A. Kramer. Kösel-Pustet, München. 214 S.; geh. 3 M., kart. 4 M.

Wenn man auch schon manches über Rußland gelesen hat, wird man die Schilderungen des Verfassers mit Spannung verfolgen. „Eine Reise, die ihn zu

diesem Zwecke mehr als 10 000 Kilometer über das Gebiet der Sowjetunion führte — von Moskau nach Leningrad, in den Ural und nach Westsibirien, in die Ukraine und den nördlichen Kaukasus — machte ihn mit den wesentlichen Stätten ihres industriellen Aufbaues bekannt und brachte ihn mit den Verhältnissen des Landes in vielfältige Berührung." Man gewinnt durchaus nicht den Eindruck von Übertreibungen und man kann verstehen, daß ein so gequältes Volk sich selbst ein „dunkles Volk" nennt, ein unerlöstes, unerleuchtetes, geschlagenes. Man erhält ein erschreckendes Bild der heutigen russischen Zustände.

Trier. Johann Lenz.

DOGMATIK

Joseph Pohle, **Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitet von Mich. Gierens, Prof. an Sankt Georgen, Frakfurt a. M. III. Band. 8. Aufl. 743 S. Geb. 12,80 RM. Einband für Studierende 10,80 RM. Paderborn, F. Schöningh, 1933.

Mit diesem 3. Bande liegt der alte Pohle wieder völlig vor. Man darf dem Neubearbeiter von ganzer Seele Glück wünschen; er hat gute Arbeit geschafft. Jetzt nach Abschluß des ganzen Werkes kann man es sagen: das Buch hat durchaus an Geschlossenheit gewonnen, nicht nur nach der didaktischen, sondern auch nach der inhaltlichen Seite. In der großen Linie hält es sich an die Doktrin des großen P. Ludwig Billot, wenn auch nicht jedes neubearbeitete Kapitel gerade davon Zeugnis ablegt.

In diesem Bande kam die Neugestaltung besonders zugute (ich zähle nicht alle Punkte der Vorrede auf) dem heute im Zusammenhang mit der Mysterienlehre so scharf diskutierten Sakramentsbegriff, der Lehre vom hl. Opfer, die auch damit zusammenhängt, und der Besprechung der Ehereformversuche. Aufrichtig freue ich mich der weisen Maßhaltung in der Auseinandersetzung mit der Mysterienlehre und der gutenteils durch die Enzyklika Casti connubii angeregten Darlegungen über die Ehe. Auch die übrigen Umarbeitungen zeigen den starken Willen, die Ergebnisse der Jetztzeit vollkommen zu berücksichtigen, und eine sicher wägende Hand. Wir wünschen dem Buch auch den entsprechenden buchhändlerischen Erfolg.

D. Dr. Odo Casel O.S.B., **Das christliche Kultmysterium.** Regensburg, Fr. Pustet. 1932, 176 S. Kart. 3,80 RM.

Das fein ausgestattete Büchlein, dem in Kürze ein weiteres unter dem Titel „Das christliche Opfermysterium" (nur über die hl. Messe handelnd) folgen soll, ist „den getreuen Mitarbeitern am Jahrbuch für Liturgiewissenschaft zur Vollendung des zehnten Bandes" gewidmet. Es will keine Neuigkeiten bringen, sondern die Grundgedanken der hinter dem Jahrbuch stehenden Bewegung in weitere Kreise tragen. Dementsprechend bespricht es in einem einleitenden Kapitel die Wende zum Mysterium (9—20), dann vor allem die Stellung des Kultmysteriums im Christentum mit den Unterabteilungen: das Christusmysterium (21—51), das Kult-Eidos „Mysterium" (51—72) und Mysterienliturgie (72—93). Ein weiteres Kapitel klärt die Beziehungen zwischen antik-heidnischen und christlichen Mysterien, wobei etwas stark die Ähnlichkeit gesehen wird; das Trennende, das doch manche Kirchenväter geradezu grob betonen, kommt doch etwas kurz — bei aller Aufrechterhaltung der Selbständigkeit der christlichen Geheimnisse (92—115). Sehr fein und voller Hinweise, die nur dem Benediktinischen Dienst an der Liturgie entspringen können, sind die beiden Schlußkapitel vom hl. Jahr und Tag der Kirche (116—130 und 131—173). Das Büchlein ist durchaus positiv und unpolemisch. Was ich etwa an Bedenken gegen diese Theorien habe, habe ich anderwärts geäußert. Hier möchte ich nur sagen: in populären Schriften sollten Antilegomena auch als solche gekenn-

zeichnet und nicht als doctrina communis vorgetragen werden. Das Publikum, dem solche Schriften zugedacht sind, ist sonst geneigt, seiner Freiheit zu vergessen und statt der dubia necessaria vor sich zu sehen. Das wäre nicht recht. Das Büchlein wäre wirklich derart, daß sich viele seiner freuen könnten und sollten.

P. Dr. Stanislaus Grünewald, O.Min.Cap. **Franziskanische Mystik.** Versuch zu einer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura. München. Naturrechtsverlag 1932. XII und 147 S. Brosch. 3,30 RM.

Um es gleich zu sagen: es handelt sich um die Mystik des hl. Bonaventura fast ausschließlich. Sie kommt zur Darstellung auf den Seiten 29—121. Wenn man vom übrigen Inhalt die notwendige Erörterung der Vorfragen (S. 1—14) und die Indices (137—147) abzieht, dann bleibt für allgemein Franziskanisches nur ganz wenig übrig, nämlich 1. der Hinweis auf die Quellen franziskanischer Mystik, die Verf. in Leben und Schriften des hl. Franz, in den Ordensgesetzen der ersten Zeit und in der persönlichen Erfahrung der einzelnen Mystiker sieht. Den Grundzug der franziskanischen Mystik erblickt Verf. in einer heroischen Hingabe großmütiger Liebe an den geminnten Herrn, gepaart mit dem Vertrauen, daß der Herr dadurch geradezu überwältigt werde (S. 20). Ob es gut war, den Überblick über die Mystiker im Franziskanerorden in gewaltigen Anmerkungen zum 1. Kapitel unterzubringen?

2. werden zum Schluß einige ganz kurze Folgerungen aus dem hl. Bonaventura gezogen als Grundlinien franziskanischer Mystik (S. 121 f.) und in Vergleich gesetzt zu der Spiritualität anderer Orden (122—4). Hier kehren jene Ergebnisse wieder, die beim hl. Bonaventura sorgfältig studiert und belegt sind: der wesentliche Unterschied zwischen mystischem (kontemplativen) und natürlich-diskursivem Erkennen, sowie die Tatsache, daß das mystische Erkennen als normales Gottesgeschenk gewertet wird, dessen Eintreffen man vorbereiten kann und soll, dessen Ausbleiben auffallend ist und in den meisten Fällen auf Nachlässigkeit beruht.

Die fleißige und solide Schrift sollte nur aus den dargelegten Gründen einen anderen Titel führen. Der Anhang „Mystik im Schrifttum der deutschsprachigen Kapuziner" (127 —136) kann in seiner Kürze nicht zum Verzicht auf diesen Wunsch führen, sondern eher zu dem anderen: Verf. möge den allgemein franziskanischen Einschlag erweitern. Was diese Schrift andeutet, zeigt, daß er dazu in hervorragendem Maße imstande wäre.

Karl Boeckl, **Die sieben Gaben des Hl. Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik nach der Theologie des 13. und 14. Jahrhundert.** Freiburg, Herder 1931. XV und 182 S. 6,80 RM.

Was diese Schrift auszeichnet, ist die außerordentliche Breite des Nachweises, daß die im Titel andeutungsweise behauptete Verbindung zwischen Mystik und Geistesgaben wirklich vorhanden ist. Zwar nicht jeder der angeführten Autoren behauptet die grundlegende Bedeutung der Siebengaben in gleicher Weise. Ihre nähere Beschreibung gehört ja bekantlich zu den unklarsten Kapiteln der Theologie. Um so freudiger begrüßt man jeden Beitrag zur Aufhellung des Dunkels. Verf. hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. Obgleich sein Thema viel enger ist, hat er doch auf den ersten 60 Seiten die Zeit vor dem 13. Jahrhundert durchforscht. Und er hat sich nicht auf die gedruckte Literatur beschränkt, sondern in den Fußstapfen seines großen Meisters (M. Grabmann) eine erstaunlich große Anzahl von Handschriften herangezogen. Was im Schlußwort (S. 177—180) als Ergebnis zusammengefaßt wird, wird kein Theologe bei Beurteilung der sieben Gaben inskünftig außer acht lassen dürfen.

Mainz. Albert Stohr.

VERSCHIEDENES:

**Hilker-Gerber, Heilige Quellen.** 3. Bd. Neues Testament. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1933.

Das Hilfsbuch für den neuzeitlichen biblischen Geschichtsunterricht von Hilker-Gerber hat sich bereits recht gut eingeführt. Der 3. Band/ für die Oberklassen 6.—8. Schuljahr) reiht sich den beiden ersten würdig an und weist ihre Vorzüge in gleicher Weise auf: gute Einführung, klare Gliederung, praktische Erläuterung und Erklärung und nützliche Anwendung aufs Leben, alles in flotter, fließender Sprache. Daher eignet sich das Buch sehr gut zur unmittelbaren Vorbereitung für Lehrer und Lehrerinnen.

Die Lektionen sind vierfach gegliedert: 1. Die Kinder werden in den Stoff eingeführt. Art und Umstände, Sitten und Gebräuche, soziale und politische Verhältnisse erklärt. 2. und 3. Erschließung des Stoffes und Erläuterung des genauen Bibeltextes. Benutzung von Bild und Tafel. 4. Die Auswertung verliert sich nicht in vielen, sondern hebt e i n e n Kerngedanken hervor, kleidet ihn womöglich in ein Bibelwort und sucht ihm für Glauben und Leben fruchtbar zu machen.

Wir wünschen dem Hilfsbuch in Kreisen der Lehrerschaft und Geistlichen weite Verbreitung.

S a a r b r ü c k e n. Dechant Dr. S c h l i c h.

**Christus und die Frauen.** Frauenleben und Frauengestalten im Neuen Testament. Von Dr. theol. Peter K e t t e r, Professor am Priesterseminar in Trier. Großoktav 412 S., geb. 6,50 M., kart. 5,— M. Düsseldorf 1933. Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Aus langjähriger Mitarbeit in großen Frauenverbänden und kleinen Gemeinschaften, in Bibelzirkeln und Gruppenaussprachen bei Teilnehmerinnen aus allen Volksschichten ist das Buch entstanden. Im 1. Teil behandelt der Verfasser die Stellung der Frau vor Christus, im 2. Teil Christi Gaben und Aufgaben für das Frauengeschlecht: Erlösergaben und sittliche Forderungen an alle, Hochzeitsgaben und Lebensgesetze für die Ehefrauen, Königsgabe an die Jungfrauen. Der 3. Teil zeigt uns die einzelnen Frauen im Leben Jesu: Jesus und seine Mutter, die Frauen in der Kindheitsgeschichte Jesu, die Frauen im öffentlichen Leben Jesu — Jüngerinnen, Sünderinnen —, Wunder Jesu an Frauen und für Frauen, die Frauen in den Reden und Gleichnissen Jesu, die Frauen in der Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu. Der 4 Teil zeigt uns die Frau im Dienste des Reiches Christi zur Zeit der Apostel. Am Schluß finden wir wertvolle Anmerkungen, gerade auch wissenschaftlicher Art, ein Schriftstellenverzeichnis und ein Namen- und Stichwortverzeichnis. Die Inhaltsangabe beweist schon, daß wir ein äußerst wertvolles Buch vor uns haben, nicht nur für die Frauenwelt selbst, die hier reine Freude findet, Lösung für alle Schwierigkeiten, besonders den Weg zu Christus, auch ist es für die Seelsorger, Religionslehrer und Vereinsleiter ein unersetzliches Hilfsmittel. Hier wird wirklich die wissenschaftliche Exegese in einer herrlichen Sprache in den Dienst des Lebens und der Seelsorge gestellt, wie wir es uns schöner kaum denken können. Ich bin überzeugt, daß das Werk rasch seinen Weg in jede Priester-, Erzieher- und Familienbibliothek gefunden hat.

V o l k s s c h o t t. Kleines Meßbuch für die Sonn- und Feiertage im Anschluß an das größere Meßbuch von P. Anselm S c h o t t O. S. B. Herausgegeben von den Mönchen der Erzabtei Beuron. 5. neubearbeitete Auflage. Freiburg 1933. 473 S. 2,— Mk. (Schott Nr. 4). Um das Volk wieder zum Verständnis der hl. Messe zu bringen, ist eines der besten Mittel die Anleitung, dem Priester möglichst am Altare zu folgen. Hierzu ist die billige Volksausgabe geschaffen, mit einer kurzen allgemeinen Einführung, Einzeleinführungen für die verschiedenen Zeiten des

Kirchenjahres und für die einzelnen Messen. Besonders zu begrüßen ist auch das Volkskyriale. Dadurch wird auch eine größere Mitfeier im Amte ermöglicht. Die Ausgabe ist sehr handlich, Preis sehr billig. — Demselben Zweck dient der große Schüler-Schott. Zum Altare Gottes will ich treten. Liturgisches Meßbüchlein für Schüler höherer Lehrgänge. Herausgegeben von der Erzabtei Beuron. 3. Aufl. Schott Nr. 7. Freiburg 1933. 185 S. Kart. 1.— Mk. Hoffentlich finden diese Volksausgaben die weiteste Verbreitung in den Familien. — Christi Gefolgsmann. Gebete für Buben von Alfred Beer. 78 S. Ein praktisches Gebetbüchlein für Buben in einer Sprache, die sie verstehen. — Samenkörner der Ewigkeit. Dargeboten von Lukas Bürkle. 9. Aufl. Laumann Dülmen 1931. 198 S. Ein brauchbares Gebetbuch, das den Hauptwert auf Ablaßgebete legt, mit einer Begründung aus der kirchlichen Lehre vom Ablaß. — Gut-Tod-Büchlein. Betrachtungen und Gebete zur Vorbereitung auf eine glückselige Sterbestunde. Von P. Adolf Chwala O. M. I. Laumann Dülmen 1931. 160 S. Geb. 1,20 Mk. Wer es betrachtet, wird sein ganzes Leben gern und ruhig auf die alles entscheidende Stunde einstellen. — Eucharistie und Priester. Erwägungen und Gebete auf alle Tage des Monats als Vorbereitung und Danksagung bei der Feier der hl. Messe. Neubearbeitung von P. Fr. Xav. Franz C. SS. R. Laumann Dülmen 1928. 192 S. Das Büchlein kann dem Priester sehr gute Dienste leisten, damit er das hl. Opfer jeden Tag mit der gebührenden Andacht feiert. — Betrachtungen IV. Aus Apostelherzen. Von Dr. Kreuser, Religionslehrer. Laumann Dülmen 1931. 112 S. Das Evangelium der Gnade, der Tat und der Hoffnung im Anschluß an ein Wort der Hl. Schrift dargelegt. — P. Daniel Considine S. J., Freuet euch! 110 S. Verlag ‚Ars sacra‘ München. Ein sehr schönes Büchlein, fein ausgestattet, das wirklich anleitet, mit Freude durchs Leben zu gehen und Gott zu dienen, auch froh das Kreuz zu tragen. — Wie mache ich gute Exerzitien? Von Karl Wild, Stadtpfarrer. 2. Aufl. Verlag des Johannesbundes 1930. 88 S. 0,60 Mk. Eine praktische Anleitung, gute Exerzitien zu machen, sowohl für die, die sie kennen, als für die, die sie erst kennen lernen wollen. — Der Sinn deines Lebens. Von Peter Max Boppel. 302 S. Verlag ‚Ars sacra‘ München. Preis 3,80 Mk. Eine Art christliche Lebensphilosophie mit tiefen Gedanken in schwungvoller Sprache, freilich nur brauchbar für Leser, die denken. Kapitel: Du und deine innere Gesinnung — Du und die Reinheit deiner Seele — Du und die Kultur — Du und deine Selbsterziehung — Du und Gott — Du als Mensch — Du und das Leid — Du und die Wahrheit — Du und die Schönheit — Du und die Grundgedanken der Schöpfung. — Für Christus, den König. Von P. Mateo. Zeitgemäße Worte an die weibliche Jugend. Tyrolia Wien. 96 S. Preis 1,80 Mk. Sehr gute, praktische, tiefe und klare Betrachtungen, auch als Lesung geeignet, die sicher zur Liebe für Christus, den König, und seine himmlische Mutter begeistern können. — Du meine Mutter — ich dein Kind! Von Andreas Obendorfer. 31 S Von demselben: Die Heimat des Heiligen Geistes. 31. S. Beide im Verlag ‚Ars sacra‘, 0,40 Mk. Das Marienbüchlein will und wird durch die Darlegung der Gnadenvorzüge Mariens die Andacht und Liebe zur himmlischen Mutter fördern. — Das Pfingstbüchlein zeigt in anregender Form das Wirken des Hl. Geistes in der ganzen Gottesschöpfung, in der Kirche und in unserm Menschenherzen. Praktisch zur Verbreitung und Vertiefung der Andacht zum Hl. Geiste! — Der Jesuitenbruder. Von A. Hoeltzenbein S. J., 72 S. 0,50 Mk. Saarbrücker Druckerei und Verlag 1933. — Man sieht, mit welchem Geist und mit welcher Opferfreudigkeit die Laienbrüder in der Gesellschaft Jesu arbeiten, dargestellt an idealen Männern der Vergangenheit, erläutert durch gute Bilder aus Werkstatt und Garten, von Haus- und Feldarbeit. Sehr geeignet für Jungmänner, die sich dem Ordensleben widmen wollen.

Trier. Johann Lenz.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

**Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen.**

**Akantisz,** M.: An Mutters Hand in Frauenland. Innsbruck 1933. Sendboten-Broschüren Nr. 35. 72 Seiten. Preis 0,65 RM.

**Antweiler,** Dr. Anton: Unseres Königs Kreuzweg. Zwei Betrachtungsfolgen des Leidens Jesu Christi als Kreuzwegandacht. Geheftet 65 Rpf. In Leinen 95 Rpf. Fredebeul & Koenen, Verlag, Essen.

**Baring,** Georg, Pfr.: Die Wormser Propheten. Eine vorluthersche evangelische Prophetenübersetzung aus dem Jahre 1527. Dritter Bericht über das Deutsche Bibel-Archiv. Erstattet vom Leiter des Instituts Prof. Dr. Hans Vollmer. 14 S. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Potsdam 1933.

**Bea,** Augustinus, S. J.: De Pentateucho. Editio altera Romae 1933. p. 245, Lire 15 (Institutiones Biblicae scholis accommodatae. Vol. II. de libris Veteris Testamenti).

**Beer,** Alfred: Christi Gefolgsmann. Gebete für Buben. Mit Holzschnitten von Alfred Riedel. 24⁰ (VIII u. 78 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 0 80 RM, ab 10 Stück je 0,75 RM, ab 25 Stück je 0,70 RM; in Leinen 1,40 RM, ab 10 Stück je 1,30, ab 25 Stück je 1,20 RM.

**Beer,** Alfred: Der Flieger im Osten. Eine Geschichte aus dem großen Krieg. Mit Bildern von Alfred Riedel. 8⁰ (IV u. 142 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 2,20 RM; in Leinen 2,80 RM.

**Van den Berg,** Dr., Prof.: Introductio in metaphysicam generalem seu Ontologiam in usum auditorum. N. V. Dekker & van de Vegt, Nijmegen 1933, p. 255.

**Bertram,** Adolf Kardinal, Erzbischof von Breslau: Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit. 2. verm. Aufl. Herder, Freiburg 1933. IX u. 207 S.

**Biber, Max,** S. J., Leutnant a. D.: Das Rennen im Kreis. Erlebnisse einer Taschenuhr, von ihr selbst erzählt. Mit Bildern von E. R. Döbrich, Berlin-Steglitz. 8⁰. 96 S. Geh. u. beschn. 1,10 RM, geb. Lwd. 1,50 RM. Verlag Laumann, Dülmen 1933.

**Bichlmair,** Pater Georg, S. J.: Die Jesuiten. Sechs Vorträge über den Orden der Gesellschaft Jesu. 1933. 176 S. 8⁰. Kart. 2,— RM, in Leinen geb. 3,25 RM.

**Bierbaum,** Athanasius P. O.F.M.: Heilige Vorbilder aus der Familie des hl. Franziskus. In kurzen Betrachtungen für jeden Tag des Jahres. 800 S. Geb. 6,— RM. Franziskus-Druckerei Werl i. W.

**Bolzau,** Hermann Dr.: Vinzenzgeist und Vinzenzverein. 110 S. brosch. 2,10 RM. Kommissionsverlag Bachem, Köln (Hefte der Görres-Gesellschaft).

**Brandl,** Dr. Benedikt: Orden und Kongregationen im deutschen Sprachgebiet der Tschechoslowakei. 61 S. Böhmisch-Krumau 1933. Preis 6,— Kc. (0,80 RM).

**McCann,** Frederick John: Empfängnisverhütung als häufige Ursache von Erkrankungen. Unter Mitwirkung von Dr. Albert Niedermeyer, übersetzt von Toni Günther. Oktav (36 S.) Limburg 1933. Kart. 1,— RM. Steffen, Limburg.

**Christ-Königs-Tagung,** Zweite Internationale, vom 28. bis 31. August 1932 zu Berlin. Herausgegeben von der Leitung des Johannesbundes, Leutesdorf am Rhein. 206 S. Oktav. Preis kart. 2,— RM.

**Cohausz,** P. Otto, S. J.: Mein Volk wach auf! Predigten über Deuschlands Niedergang und Wiedererhebung. 8⁰. 220 S. stark kart. 2,70 RM. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn.

**Crasset,** Johannes, S. J.: Anleitung zum innerlichen Gebet mit einer neuen Art von Betrachtungen. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Zurhausen S. J. 2. unveränderte Auflage. 16⁰, 190 S. Zweifarbendruck, Bibeldruckpapier, biegsamer Leinenband 2,40 RM. Verlag der Bonifacius-Druckerei, Paderborn.

**Dander,** P. Franz, S. J.: Gnade als Gabe und Bürde. 15 S. 0,10 RM, 50 Stück 4,40, 100 Stück 8,50 RM. 2. Serie der Sendbotenflugschriften (für gebildete Katholiken) drittes Heftchen. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Dölger,** Dr. Franz Joseph, Universitätsprofessor in Bonn: Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Band IV, Heft 1. 1933. Münster, Aschendorff. S. 1—80. Taf. 1—4. Einzeln 5,— RM, bei Dauerbezug 3,75 RM.

**Eichhorn,** Prof. Otto Albert: 100 lustige Rätsel für junge Lateiner. Verlag Ferd. Dümmler, Berlin und Bonn 1933. 39 S. Preis 0,90 RM.

**Eisenhofer,** Dr. Ludw., Päpstl. Hausprälat, Bischöfl. Geistl. Rat und Hochschulprofessor in Eichstätt: Handbuch der katholischen Liturgik. 2 Bände. gr. 8⁰. Freiburg im Breisgau, Herder. I. Band: Allgemeine Liturgik: (XII u. 608 S.) 1932. 14 RM, in Leinwand 16 RM. II. Band: Spezielle Liturgik. (X u. 588 S.) 1933. 14 RM; in Leinwand 16 RM.

**Ernst,** Pfr., Wilhelm: Vom katholischen Glauben. Zur Belehrung des nichtkatholischen Ehepartners. Mit kirchl. Druckgenehmigung. 44 S. 0 30 RM. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn.

**Frank,** Dr. Franz: Vor der großen Wende. Die Dämonie der modernen Zivilisation und ihre Überwindung. Geleitwort von Dr. Josef Eberle. 231 S. Verlagsanstalt Tyrolia.

**Franziskusbund,** Akademischer: Lebensform und Lebensbedeutung. Herausgegeben von den Studentinnen des Bundes. 94 S. Preis 0,60 RM. Franziskus-Druckerei Werl i. W.

**Gatterer,** Prof. P. Dr. M., S. J.: Die Weltmission der Kirche u. wir Seelsorger. („Religionsbuch der Kirche", Catechismus Romanus). 138 S., 8⁰. 1,50 RM. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

**Gatterer,** P. M., S. J.: Der Sinn des Heiligen Jahres 1933/34. 56 Seiten, klein 8⁰. Preis 0,60 S., 0,40 RM.

**Giloteaux,** Paulin / **Lense,** P. Eugen, S. Ord. Cist.: Das innere Leben der hl. Theresia vom Kinde Jesu. 162 S. In Leinen 3 RM. Rauch, Wiesbaden.

**Grabmann**, Dr. Martin, Päpst. Hausprälat, o. Professor an der Universität München: Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Mit Benützung von M. J. Scheebens Grundriß dargestellt. (Herders Theologische Grundrisse.) gr. 8⁰. (XIV u. 368 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 9.20, in Leinwand 10,60 RM.

**Gröber**, Dr. Conrad, Erzbischof von Freiburg, Metropolit der Oberrheinischen Kirchenprovinz: Die christliche Ehe. Ihr Wesen und ihre Würde, ihre Gefährdung und Rettung. Im Anschluß an das Rundschreiben Papst Pius' XI. 12⁰ (24 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 0,20 RM; ab 10 Stück je 0,15 RM.

**Gutberlet**, Konstantin / **Schüpfer**, P. Angelus, O.F.M.: Die hl. Lydwina, Trösterin der Kranken. 47 S. Rauch, Wiesbaden. Geh. 0,70 RM.

**Hantsch**, Dr. Hugo: Die Entwicklung Österreich-Ungarns zur Großmacht. Mit 3 Tafeln u. 1 Kärtchen. — Der Aufstieg Brandenburg-Preußens 1640 bis 1815. Von Dr. Max Braubach. Mit 3 Tafeln und 1 Kärtchen. (VIII u. 382 S.) 1933. Geheftet 8,50 RM; in Leinen 10,50 RM; in Halbleder 13,— RM. 10 Proz. Preisermäßigung bei Subskription auf das ganze Sammelwerk! XV. Band der Geschichte der führenden Völker. Herausgegeben von Heinrich Finke, Hermann Junker, Gustav Schnürer. 30 Bände. gr. 8⁰. Freiburg im Breisgau, Herder.

**Hassl**, G., Pfr.: Schaut auf zum Kreuz des Herrn. Jubiläumsbüchlein. 158 S. In Leinen 1,50 RM. Kevelaer.

**Hamm**, Prof. Dr., Msgr.: Neues Rosenkranzbüchlein von † Dechant Jakobs in Mülheim. Paulinus-Druckerei Trier. 20 S.

**Hilker-Gerber**: Heilige Quellen. Ein Hilfsbuch für den neuzeitlichen biblischen Geschichtsunterricht in kath. Schulen. 3. Band. 7. u. 8. Schuljahr. Das neue Testament. 560 S. Schöningh, Paderborn. Brosch. 7,20 RM, gbd. 8,70 RM.

**„Hochkirche"**, Sonderheft: Nordischer Katholizismus. Die Jahrhundertfeier der anglokatholischen Bewegung. Verlag von Ernst Reinhardt in München. Preis 1,30 RM.

**Honecker**, Dr. Martin: Katholizismus und Wissenschaft. Konrad Beyerle. 19 S. Brosch. 0,70 RM. Kommissionsverlag Bachem (Hefte der Görres-Gesellschaft).

**Huyn**, Paul, Patriarch von Alexandrien: Geheimnisvoller Segen. Geistliche Betrachtungen über Jesu Leiden und Jesu Trost. 12⁰ (XII u. 310 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geh. 3,40 RM; in Leinwand 4,20 RM.

**Jacob**, J.: Der Geist des Erziehers. Briefe eines Landgeistlichen an jeden Kinder- und Jugendfreund. 8⁰. 216 S. Brosch. 3,50 RM, kart. 3,80 RM, geb. 4,50 RM. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader), Rottenburg a. N.

**Jansen**, Bernhard, S. J.: Aufstiege zur Metaphysik. 537 S. Brosch. 5,60 RM, geb. 6,40 RM. Freiburg 1933.

**Johner**, P. Dominicus, O.S.B.: Erklärung des Kyriale nach Text und Melodie. 128 S. Pustet, Regensburg.

**Kammer**, Karl, Domkapitular und Geistlicher Rat: Der Hl. Rock in Trier. Seine Geschichte und seine religiöse Bedeutung. 200 Seiten, mit vielen Bildern, farbig kartoniert, Preis 2,— RM.

**Kirschstein**, Max: Der hl. Franz von Assisi. 48 S. Volksausgabe 0,25 RM, Geschenkausgabe 0,75 RM. (Lebensschule der Gottesfreunde, Nr. 4). Christkönigsverlag Meitingen bei Augsburg.

**Kramer**, Dr. F. A.: Das rote Imperium. 214 S. Geh. 3,— RM, steif kart. 4,— RM, Ganzleinenband 4,80 RM. Verlag J. Kösel & Fr. Pustet, München.

**Kopler**, Prof. Dr. Leopold: Die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinigen. 23,5×16×2,50 cm. 474 S. stark, in Ganzleinen gebunden. Preis für Österreich 20,— S, (mit Wust. 21,— S), für Deutschland und das übrige Ausland 12,— RM. Preßverein Linz a. D. 1933.

**Kühle**, Henricus: S. Alberti Magni quaestiones de bono. p. 53. Kart. 2,50 RM. (Florilegium Patristicum fasc. 36.)

**Lang**, Hugo, O.S.B.: S. Augustini textus eucharistici selecti. p. 73. (Florilegium Patristicum fasc. 35.) Hanstein 1933. Kart. 3,— RM.

**Lenartz**, Werner: Deutschland, unsere Liebe und unser Schicksal. Eine Lese aus deutschem Schrifttum. 8⁰. 320 S. Leinen 3,75 RM. 1933. Pädagogischer Verlag, GmbH., Düsseldorf.

**Liertz**, Rhaban: Die Naturkunde von der menschlichen Seele nach Albert dem Großen. Schriften zur praktischen Erziehungskunde. Herausgeber: Dr. med. Rhaban Liertz. I. Band. 1933. 144 S. 8⁰. Kartoniert 2,90 RM. Verlag J. B. Bachem, GmbH., Köln.

**Lutterbeck**, Georg Alfred, S. J.: Luigi, der kleine Soldat. 8⁰ (VIII u. 102 S.) Freiburg im Breisgau 1933, Herder. In Leinen 1,80 RM.

**Marquardt**, P. Generosus, O.F.M.: Das Wunderproblem in der deutschen protestantischen Theologie der Gegenwart. VIII u. 336 S. Brosch. 8,25 RM. geb. 9,50 RM. Max Hueber, München 1933.

**Menge**, Gisbert, Franziskaner: Katholisch und national. Verlag der J. Schnellschen Buchhandlung (C. Leopold), Warendorf a. d. Ems. 54 S. 0,50 RM.

**Menge**, P. Gisbert, Franziskaner: Innerlichkeit. Die hl. Theresia vom Kinde Jesu. Vorträge für Ordensfrauen. Paderborn 1933. 156 S. Preis 3,50 RM.

**Merk**, P. Augustinus S. I.: Novum Testamentum graece et latine apparatu critico instructum. Romae 1933. Sumptibus Pont. Inst. Biblici. pp. 36*, 2 × 854 cum 4 cartis geographicis; impressum in carta tenui. Religatum uno volumine in tela: L. it. 18 —; pro Rectoribus et Administratoribus Seminariorum, Collegiorum, Conventuum qui saltem 6 exemplaria apud ipsum Institutum simul emunt: L. it. 15,50. Extra Romam accedunt expensae postales. Scribatur ad Amministrazione Pubblicazioni, Pontificio Istituto Biblico, Piazza Pilotta 35, Roma (101).

**Meyer**, Wendelin, P. O.F.M.: Konferenzen über die Lebensgrundsätze des hl. Kirchenlehrers Bonaventura. 216 S. Butzon & Bercker, Kevelaer. (Bd. 1 der Sammlung: Bücher der Innerlichkeit. Aszetische Bibliothek für Ordensfrauen.)

**Müller**, Dr. Josef: Zeitgemäße Predigten und Vorträge. Selbstverlag. Bamberg 1933. 222S. Preis 4,— RM.

**Naab**, Ingbert, P. O.M.Cap.: Die katholische Beichte. 30 S. 0,30 RM. Verlag Zeichenring, München.

**Nepp,** Dr. Josef, Domchorvikar in Salzburg: Vorwärts und aufwärts! Ein kleiner Führer zur Vollkommenheit. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf. 139 S. Ganzleinen 14 Kc.

**Paulinus-Kalender 1934.** Mit Beiträgen und Bildern von Mosel, Eifel, Hunsrück, Saar, Nahe, Ahr, Rhein und Sieg. Schriftleiter Wilhelm Hay. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. Preis 0.70 RM.

**Heilige Sendung.** Ein Spiel in 5 Bildern. 24 S. 1,— S. Wien IX/1. Verlag der „Fahne Mariens".

**Sodalenkalender für die studierende Jugend 1933/34.** Preis geb. (Ausg. A) 2,— S, kart. (Ausg. B) 1,60 S Verlag „Fahne Mariens".

**Die Stoßgebetchen und ihr Gebrauch.** Innsbruck 1933. Sendboten S. II Nt. 15.

**Ohlmeier,** P. Theophil, O.F.M.: Trostbüchlein vom Fegfeuer. Mit Gebetsanhang. Kart. nur 1,— RM, Leinenband 1,60 RM. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn.

**Orel,** Anton: Das Weltantlitz. Eine gemeinverständliche Natur-, Kultur-, Religions- und Geschichtsphilosophie. Verlag Matthias Grünewald, Mainz. 589 S. Preis 12,— RM in Leinen.

**Pfliegler,** Dr. Michael: Der deutsche Katholik und die Entscheidungen der Zeit. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 72 S. Kartoniert 2,— S, 1,20 RM.

**Platschbacher,** Dr. Hermann: Eugenische Ehehindernisse? Eine kirchenrechtliche Studie. (Studien der Österreichischen Leogesellschaft, Heft 34.) 143 S. Verlag von Mayer & Comp., Wien, I., 1933. Preis 4,— RM.

**Poschmann,** Prof. Dr. Bernhard: Ecclesia principalis. Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primates bei Cyprian. 107 S. Kart. 4.50 RM. Borgmeyer, Breslau 1933.

**Pichler,** Wilhelm: Buch der hl. Lehre, japanische Bearbeitung des von ihm verfaßten Katechismus. Übersetzer: Reinirkens, Tsurugaoka-shi. Illustriert von Philipp Schumacher, München.

**Pieper,** Dr. Josef: Thesen zur Gesellschaftspolitik. Die Grundgedanken der Enzyklika Quadragesimo Anno. 48 S. 0,90 RM. Pustet, Regensburg.

**Ritus** Baptismi et Missae, quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis, e versione syriaca ab A. **Mingana** nuper reperta in linguam latinam translatus ab Adolfo **Rücker.** (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rücker, Fasc. II.) 1933. Monasterii, Typis Aschendorff. 44 p. RM. 1,—.

**Salzburger** Hochschulkalender 1933/34. Preis 1 RM.

**Schäfers,** Johannes, Prälat: Officium parvum B.M.V. Die kleinen Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria. 5. Aufl. Mit den kurzen Tagzeiten von der Unbefl. Empfängnis und einigen Litaneien. Latein und deutsch. 264 S. Verlag der Bonifacius-Druckerei, Paderborn. Preis 2,— RM.

**Schaefer,** Dr. Paula: Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche. 160 S. Großoktav. Preis brosch. 4.50 RM. Leinen 6,50 RM. Verlag Ernst Reinhardt, München.

**Scheiwiler,** Dr. Bischof: Der hl. Johannes der Täufer. 45 S. Volksausgabe 0.25 RM, Geschenkausgabe 0,75 RM. Lebensschule der Gottesfreunde Nr. 1. Christkönigsverlag Meitingen b. Augsburg.

**Schmidtke,** Friedrich, Dr. theol. et phil., Privatdozent an der Universität Breslau: Die Einwanderung Israels nach Kanaan. XI u. 189 S. Kart. 8 — RM. Borgmeyer, Breslau 1933.

**Volksschott.** Kleines Meßbuch für die Sonn- und Feiertage. Im Anschluß an das größere Meßbuch von P. Anselm Schott, O.S.B. herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. Fünfte, neubearbeitete Auflage. Freiburg 1933, Herder.

**Schüller,** Andreas, Prorektor, Boppard: Franz Xaverius in Volksglaube und Volksbrauch des Rheinlandes und Westfalens (17. u. 18. Jahrhundert). Aus Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde 1932. 1. bis 4. Heft. Seite 12—37.

**Seeboth,** Lullus, P. O.F.M.: Volkskanzel. Skizzen und Material für Sonn- und Festtagspredigten. 4. Heft. Predigten für die Pfingstzeit II. Rauch, Wiesbaden. 120 S. Geh. 3,60, in Leinen 4,40 RM.

**Seelsorger-Tagung,** Referate der II. Wiener Tagung (27.—30. Dez. 1932). Heiliges Priestertum. Wien 1933. Verlag des Seelsorge-Instituts, Wien, I., Stefansplatz 3. Preis 3,20 S, 1.85 RM.

**Seipel,** Ignaz: Mensch, Christ, Priester in seinem Tagebuch. Bearbeitung und Einführung von Rudolf **Blüml.** Verlag Hilfswerk f. Schulsiedlungen, Wien VIII. 269 S. Brosch. 2,50 RM, Ganzleinenband 3.80 RM.

**Tilmann,** Kaplan Dr. Kl.: Feier des hl. Meßopfers für Kinder. Ab 25 Stück 0.13, ab 50 Stück 0.12, ab 100 Stück 0,10, ab 500 Stück 0.08, Beilage f. Katecheten 0,30 RM (wird bei 50 Textheften gratis geliefert). Verlag Rauch, Wiesbaden.

**Tóth,** Dr. Tihamér, Professor an der Universität zu Budapest: Ich glaube. Predigten. Ins Deutsche übertragen von P. Bruno Maurer O.S.B. 8° (XII u. 210 S.) 3 RM; kart. 3,50 RM; in Leinen 4,30 RM. — Derselbe. Der große Gott. Predigten. Ins Deutsche übertragen von P. Bruno Maurer O.S.B. 8° (XII u. 276 S.) 3,60 RM; kart. 4,10 RM; in Leinen 4.80 RM. Freiburg im Breisgau 1933, Herder.

**Treß,** Josef: Profile. Gedichtzyklus aus dem Fürsorgeerziehungsmilieu. 48 S. Müller & Kiepenheuer, Potsdam.

**Vidmar,** Constantin Joh., Studienrat Prof. Dr.: St. Benedikts Leben und die kulturelle Tätigkeit seines Ordens. Mit 7 Bildern. 88 S. 8°. Kart. 1,80 RM, geb. in Ganzlwd. 3 RM. Buchverlag Germania A.-G., Berlin SW 68.

**Viller,** Marcel, S. J.: Dictionaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire. fasc II. Allemande-anglaise. Beauchesne Paris. Bei Subskription jedes Heft 80 Frs., nachher 120 Frs.

**Vollmer,** Hans: Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit tabellarischen Übersichten Zweite Hälfte mit 8 Bildtafeln. Herausgegeben in Gemeinschaft mit Fritz Jülicher und Willy Lüdkte. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion. Potsdam 1933. 288 S Preis 20 RM.

**Weideneder,** Dr. Franz: Der Mensch schwimmt und andere Kurzgeschichten. Pössenbacher Verlagsanstalt, München 2 M. Preis brosch. 1,— RM.

**Wesseling,** P. Walter, M.S.C.: Heilige Mutterliebe. Religiöse Lesungen für christliche Mütter, besonders nach Missions- und Exerzitientagen. 192 S. Preis 1,— RM. Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup 1933.

# Talare

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| A | 42.— | 44.— | [illegible] | 37.— | [illegible] | 14.75 | [illegible] | 41.— | [illegible] |
| B | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | 47.— | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| C | [illegible] | [illegible] | [illegible] | 51.— | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| D | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | 61.— | [illegible] |
| E | [illegible] | [illegible] | [illegible] | 61.— | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

# DAS MASSGEBENDE HAUS

## FUR PRIESTERKLEIDUNG ALLER ART

Joh. Nic. Müller

TRIER · BROTSTRASSE

# Wäsche-Stahl · Trier · Telefon 3888

Altar- und Kirchenwäsche
Glatte Leinen für Kirche und Haus
Kirchen- und Zimmerteppiche
Haus- und Kirchenläufer
Bettumrandungen und -Vorlagen
Matratzen, bes. Schlaraffiamatratzen

Herren- und Damenhemden
Unterwäsche für Sommer und Winter
Alle Tisch- und Bettwäsche
Fertige Kissen und Plumeaus
Federn, Steppdecken, Daunendecken
Gestrickte Westen, Socken u. Strümpfe

**Verlangen Sie Muster oder Auswahlsendung**